

المحتوى

- ١ - حاشية بسوقى على شرح أيام إبراهيم الخليل عليه السلام
- ٢ - حاشية البيهقي على جريدة إرشيد لدقائق في صحة المريد طاهر بن إبراهيم
- ٣ - حاشية الشافعي على شرح الهدى للنووي
- ٤ - حاشية البيهقي على معاني السنن، وهو من تأليف الألباني
- ٥ - حاشية العلامة الأصيل على شرح عبد السلام على الجوهرة

٢٢١

محمد بن عبد الله

حاشية

العلامة المحقق الفهامة المدقق الشيخ محمد الدسوقي

على شرح

أم البراهين

لمؤلفهما الامام سيدي محمد السنوسي

تغفدهما الله برحمته واسكنهما فسيح جنته آمين

﴿ وبهامشها الشرح المذكور ﴾

طبع بطبعة

مصطفى السبائي الحسبي وأولاده بمصر

وباشر طبعه - محمد أمين عمران

ربيع الاول - ١٣٤٣ هـ

قَاعَمَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(بسم الله الرحمن الرحيم)
قال الشيخ الفقيه الولي
الصالح أبو عبد الله محمد بن
يوسف السنوسي الحنسي
رحمته الله تعالى ونفعنا به
وبعاليه آمين

الحلقة الواجب الوجود الذي أغرق العالم في بحار الاحسان والجلود في الصلاة والسلام على سيدنا ومولانا
محمد واسطة عقد النبيين في مقدم جيش المرسلين في دولته وأصحابه الذين شادوا مآثر الدين في وجوده بالاسنة
والبراهين (و بعد) فيقول العبد الفقير محمد السوقي هذه تقييدات على شرح أم البراهين لمؤلفها
سيدى محمد بن يوسف السنوسي أسكنه الله فرديس الجنان وأعاد علينا من بركاته وجميع الاخوان جعلتها
من تقرير شيخنا العلامة أبي الحسن على بن أحمد الصعدي العدوي ومن غيره جعلها الله خاصة لوجه
الكريم وأعتمده من الشيطان الرجيم فأقول وهو حسبي ونعم الوكيل (قوله بسم الله الرحمن الرحيم)
الكلام على البسملة شهر لکن لا بأس بالتعرض لشيئ مناسب للفن المشروع فيه فقول ان البناء للاستعانة
على وجه التبرك وإضافة اسم الى لفظ الجلالة من إضافة العالم للخاص والمعنى ابتدئ متبركا بأى اسم من اسمائه
تعالى سواء كان دال على ذات فقط كلفظ الله أو عليها وعلى الصفات كلفظ الرحمن فيه إشارة الى عقيدة
أن الله أسماؤه والراجح أنها توقفية في والله علم شخصي على الذات فقط المعينة بكونها واجبة الوجود المستحقة
جميع المحامد ففيه إشارة الى عقيدة وجوب الوجود وقولهم في بيان لفظ الجلالة انه اسم للذات الواجب
الوجود داخ ذكر واجب الوجود وما بعده انما هو لتعيين المسمى لأنه من جهة الموضوع له والا كان لفظ
الجلالة كلفلا يكون لاله الا الله مفيدا للتوحيد وقد أجمعوا على إعادته في الرحمن مأخوذ من الرجة
وهي رقة في القلب والعطف تقتضى التفضل والاحسان وهي بهذا المعنى مستحقة في حقه تعالى فتعتبر في
حقه تعالى باعتبار سببها القريب وهو إرادة لاسان أو البعيد وهو الاحسان فهي على الاول صفة ذات
وعلى الثاني صفة فعل وصفة الفعل حادثه بمعنى أنها متجددة بعد عدم فتسكون أمرا اعتباريا والمولى سبحانه
وتعالى يتصف به لانه في أنها موجودة بعد عدم الاستحالة انصاف المولى به في الرحمن على الاعتبار الاول
الإشارة الى الصفة الذات وعلى الاعتبار الثاني الإشارة الى الصفة الفعل وحينئذ فالرحمن على الاعتبار الاول
بمعنى مريد الاعمال وعلى الثاني بمعنى المنعم فيكون مجازا مرسلاتبعيا من اطلاق اسم السبب وإرادة المسبب
وانما كان تبعيا لان جريان التجوز في المشتق بالتبعية لجر يانه في أصله وهو المصدر ويصح أن يكون

الرجح من قبيل الاستعارة التمثيلية وتقريرها أن يقال شبه حال الله مع عبيده في احسانه اليهم ورافقه بهم بحال ملك عطف على رعيته فمعهم بهروفة واقتصر في استعارة اسم المشبه وهو ملك رجن عطف على رعيته للمشبه على ما هو العبد منه وهو رجن وكذا يقال في رجم هذا * واعلم أن ما ذكره من أن الباء في البسملة متعلقة بمحذوف لان الأصل عدم الزيادة يجوز أن يكون فعلوا أن يكون اسما وفي كل ما علم كآيتي أو ابتدائي أو خاص كأولف أو تألني مثلا وفي كل ما أن يكون مقدما ومؤخرا هذا اذا كان المبتدئ بهامان العادقان كان اخبارا من الله فليس المعنى على ذلك بل المعنى باسم الله كأن كل شيء ومنه تكون الاشياء وهذا يستلزم اتصافه بجميع الصفات فتكون الباء مشيرة لجميع العقائد كذا ذكر بعض أئمة التفسير * ثم ان المحذوفات المقدرة في القرآن كالتعلق بالمقدرة في بسملة الكتاب العزيز الذي هو أقرأ أو أتأول مثلا الذي هو من كلام الخواص قيل انه من القرآن وقيل انه ليس منه وفي كل نظر اما الاول أعنى جعله من القرآن فيازم عليه تأليف القرآن من الحوادث والقديم والمركب من القديم والحدث حادث فيازم أن القرآن حادث ويزام عليه أيضا تأليف القرآن من المجزى وهو كلام الله وغير المجزى وهو المتعلق بالمقدرة والمركب من المجزى وغير المجزى غير مجزى فيازم أن القرآن غير مجزى وأما الثاني أعنى جعل المقدرات من غير القرآن فيازم عليه احتياج القرآن لتفسيره ولاخفاء أن ذلك نقص * وأجيب عن طرف الاول القائل انها من القرآن بان الكلام هنا في القرآن اللفظي ولاشك أن القرآن اللفظي بجميع أجزائه حادث فلا محذور في لزوم الحدوث ويدفع الابرار الثاني بمنع كون المركب من المجزى وغير المجزى غير مجزى وسند المنع أن مجموع القرآن وكل سورة منه وكل ثلاث آيات منه مجزى مع أن الآيتين الآيتين غير مجزى * وأجيب عن طرف القائل بأنها ليست من القرآن وهم اكثر بالانسانسلي احتياج القرآن اليه من حيث تمام المعنى به حتى يكون نقصا بل في ازال القرآن مع هذه التقديرات كمال السكال لان حذفه انما هو لاقتضاء المقام حذفه وهذا هو عين البلاغة والبلاغة كمال لاقص والنقص الغوى غير مضر فظهر أن تلك المقسرات مرادة لله لا مقولة له * في شيء آخر وهو تحقيق الخبر والانشاء في الجملة المقسرة بها البسملة من قولنا أولف مستعينا أو تبركا بسم الله الخ * وحاصله أن قولنا تبركا أو مستعينا حال من فاعل أولف وقد تقرر أن الحال قيد في عاملها فلهما مقيد وقيد الاول خبر اصدق حد الخبر عليه وهو ما يتحقق مدلوله بدون ذكر داله ولاشك أن التأليف يتحقق خارجا بدون ذكر أولف والثاني انشاء لصديق حد الانشاء عليه وهو ما يتحقق مدلوله بذكر داله فقط ولاشك أن كلا من الاستعانة والتبرك لا يتحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه وهو قولنا مستعينا أو تبركا فقد اتضح لك محل الخبر في الانشائية في جملة البسملة وسقط استشكل كونها انشائية بان شأن الانشاء أن لا يتحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه والامر هنا ليس كذلك لتحقق التأليف بدون ذكر أولف وكونها خبر يقين الخبر شأنه تحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه وما هنا ليس كذلك لان الاستعانة مثلا لا يتحقق مدلولها بدون ذكر اللفظ الدال عليها وقول بان الجملة تمامها انشائية بعبارة الانشاء المتعلق غير سديد لكونه فضلة (قوله الحمد لله) الكلام على الجملة كالكلام على البسملة في الاشتهار ولكن لا بأس بالتعرض لشيء وهو أن آل في الجدل قيل إنها للعهد وقيل للاستغراق وقيل للجنس وعلى الاول فالعهد اما جدد الله وعليه فيقدر الخبر من مادة الاختصاص أو الاستحقاق أي الجدد مختص بالله أو مستحق لله ولا يصح تقديره من مادة الملك لان جدانية قديم القديم لا ملك واما جدد من يعتب به وهو جد الله وحد أنبيائه وجد أوليائه وعليه فيصح تقدير الخبر من مادة الملك كما يصح تقديره من مادة الاختصاص والاستحقاق لان المعهود حيث هو طائفة المجتمع من جدانية وجد غيره وهي مركبة من قديم وهو جد الله وحدث وهو جدد غيره والمركب من القديم والحدث حادث والحدث يصح تعلق الملك به وكذا يصح تقدير الخبر من أي مادة من المواد الثلاث

المدكورة على جعل آل للاستغراق والجنس ثم ان جملة الجملة يصح أن تكون خبر يفظا ومعنى يحصل
 الجديها ويقال الاخبار عن حصول الشيء ليس ذلك الشيء لانا نقول لانسلم أنه كذلك مطلقا وانما يكون
 كذلك اذا كان الاخبار ليس من جزئيات الخبر عنه كافي فامزيد فان الاخبار بالقيام ليس من جزئياته
 أما اذا كان الاخبار عن الشيء من جزئياته فلا يكون كذلك كافي قولنا الخبر يحتمل الصدق
 والكذب وكون الاخبار فيها نحن فيهم من هذا القليل ظاهر لصدق تعريف الجملة عليه ويصح أن تكون
 انشائية بد واستشكل بأنه لا يمكن من العبد أن ينشئ اختصاص الله بالمحامد واستحقاقها بها * وأجيب بان
 المراد بكونها انشائية أنها لا انشاء التناء بضمونها لأنها الانشاء مضمونها ومضمون هذه الجملة الاختصاص
 المذكور ان قدر الخبر من مادة الاختصاص أو الاستحقاق المذكور ان قدر من مادة الاستحقاق وأمامه ومها
 فهو ثبت ذلك الاختصاص لله وظاهر أن المضمون المذكور لا يمكن من العبد انشاءه بخلاف التناء بضمونها
 أي ذكر تلك الجملة والاثبات بها فهو ممكن وعلى هذا فالحمد الشارح هو الاثبات تلك الجملة لانفس الجملة (قوله
 الواسع) مأخوذ من السعة وسعة الشيء كثيرة أجزاؤه الجود ان فسر باعطاء ما ينبغي لمن ينبغي على وجهه ينبغي
 أي لا لغرض كالدس واللعوض كان صفة فعل وقولهم لمن ينبغي أخرجه به ما لو أعطى كتابا لمن لا يتنفع به
 لا يعطى له ولا يشنه وقولهم على وجهه ينبغي أخرجه بالاعطاء لغرض أولعوض فلا يكون جودا وإن فسر الجود
 مبدأ افادة أي اعطاء ما ينبغي لمن ينبغي على وجهه ينبغي كان صفة ذات لان المراد بالمبدأ المذكور القدرة
 والارادة وعلى كل من التفسيرين في الكلام استعارة تبعية وتقريرها على الأول أن يقال شبهت كثرة أفراد
 الاعطاء الذي هو أمر كلي بكثرة أجزاء الشيء بجامع مطلق الكثرة واستعير اسم المشبه به وهو لفظ السعة
 للمشبه واشتق منه واسم بمعنى كثيرا الاعطاء التي هي أفراد الاعطاء الذي هو الجود وعلى هذا يكون المعنى
 الحمد لله الكثير الجود أي الكثير أفراد جوده أي المتصف بكثرة أفراد جوده وتقريرها على التفسير الثاني
 أن يقال شبهت كثرة تعلقات القدرة والارادة بكثرة أجزاء الشيء بجامع مطلق الكثرة واستعير اسم المشبه به
 وهو لفظ السعة للمشبه واشتق منه واسم بمعنى كثيرا تعلقات القدرة والارادة وعلى هذا يكون المعنى الحمد لله
 المتصف بكثرة تعلقات قدرته و ارادته * ثم ان الواسع نعت لله واسم الفاعل اضافته ناظفة لانقيده تعريفا
 فيكون سكرة فلا يصح جعله نعتا للعرفة * وأجيب بأنه ملاحظ فيه التوام فيكون صفة مشبهة وهي تعرف
 بالاضافة وبهذا الاعتبار صرح جعله نعتا للعرفة (قوله والاعطاء) هو اسم مصدر بمعنى الاعطاء وعطفه على
 الجود من عطف العام على الخاص ان أراد بالجود الاعطاء المخصوص أي اعطاء ما ينبغي الخ ومن عطف الغاير
 أو الصفة على الموصوف أن أراد بالجود مبدأ افادة ما ينبغي الخ وذلك لان مبدأ افادة ما ينبغي عبارة
 عن القدرة والارادة والاعطاء تعلق القدرة بالشيء المعطى وهو تابع لتعلق الارادة به بحسب تعلقتنا
 ولا شك أن التعلق صفة للجود بهذا المعنى فتدبر (قوله الذي شهدت) نسخة المؤلف كما قال شيخنا
 المولى بالتاء لاكتساب فاعله التأنيث من مكسب التأنيث من المضاف اليه وشهد مأخوذ من الشهادة
 وهي الاعتراف والاقرار باللسان المطابق لما في القلب لانها لا يعتمد بها الا اذا كانت كذلك وقوله
 وجوب افتقار الخ فاعل شهد ولا يخفى أن الشهادة بالمعنى المذكور لا تستند حقيقة الالغاء وحيد
 فيكون اسنادها لوجوب الافتقار مجازا عقليا ويصح أن تجعل في التركيب تجوزا لغويا اما المسند
 على أنه استعارة تبعية بان يشبه الدلالة بمعنى الشهادة المذكورة ويستعير اسم المشبه به وهو لفظ الشهادة
 للمشبه يشق منه شهد بمعنى دل أو على أنه مجاز مرسل تبني من اطلاق اسم المازم واردة الا لازم
 لان الشهادة يلزمها الدلالة فأطلقت وأريد منها لازمها وهو الدلالة واشتق منها شهد بمعنى دل واما في السند
 اليمعي انه استعارة بالكناية بان يشبه وجوب الافتقار بعقل تنأى منه الشهادة على طريق الاستعارة
 بالكناية وشهد تخييل (قوله بوجوب وجوده) يصح أن تكون اضافة الوجوب للوجود حقيقة

الواسع الجود والاعطاء
 التي شهدت بوجوب
 وجوده

والمراد بوجود وجوده وعدم قبول وجوده للانتفاء ويازم من الشهادة بوجود الوجود الشهادة بالوجود ويصح أن تكون الاضافة من اضافة الصفة للوصف أى بوجوده الواجب أى الذى لايقبل الانتفاء ويازم من الشهادة بوجوده الواجب الشهادة بالوجوب * واعلم أن التحقق ان الوجود صفة اعتبارية لاحال كما قيل به وليس نفس ذات الموجود وان قول الاشعرى الوجود عين الموجود المراد منه أن الوجود ليس صفة ثابتة في الخارج زائدة على الذات فلا ينافى أنه صفة اعتبارية وبما نأظهر أن اضافة وجوده للضمير على معنى اللام أو أنه من اضافة الصفة للوصف لامن اضافة الشيء لنفسه (قوله ووجدانيته) عطف على وجوب وجوده وآثر الوجدانية بالذكر إشارة الى أن دليلها عقلى كما هو التحقيق خلافا لمن قال انه سمى (قوله وعظيم جلاله) يطلق الجلال على ما يقابل الجلال كعظم هذه الصفة صفة جلال وهذه الصفة صفة جلال فيكون المراد بصفا جلال الصفة الدالة على البطش والقهر مشالا كجبار وقهار ومنتمى والمراد بصفا جلال الصفة الدالة على البسط كباسط ورحم وغفور الخ ويطلق الجلال على عظمة الله سبحانه وتعالى وهي اتصافه بصفة الكمال جلالية وجالية لانها من الصفات الجامعة وهو المراد هنا حيث أن الاضافة من اضافة الصفة للوصف أى وعظمته العظيمة وانما وصفه بالعظم لان العظمة مقولة بالتشكيك وشهادة افتقار الكائنات بالعظمة من حيث شهادتها بالصفات المسميات بها فيكون مشيرا الى أن دليل الصفات عقلى لكنه يخرج من الصفات السمع والبصر والكلام وكونه سمعيا وبصريا ومتكهما فان دليلها سمعى *

فان قيل يدخل في الشهادة بالعظمة الشهادة بالوجدان بما أفردناه بالذكر * قلت أفردناه بالذكر للتصریح بأن دليلها عقلى ردا على الخالف فقال بكفاية الدليل السمعى فيها (قوله وجوب افتقار الخ) لاقتدار الاحتياج واطافة وجوب للافتقار لاحتمالية أومن اضافة الصفة للوصف أى افتقارها الواجب * واعلم أنه وقع خلاف في منشأ افتقار العالم الذى هو الكائنات الى الصانع فقبل حدوثه أى وجوده بعد العلم وقيل امكانه أى استواء طرفى الوجود والعلم في حقه وقبل حدوثه وامكانه وقيل حدوثه بشرط الامكان وقيل بالعكس (قوله الكائنات) جمع كائنة وهي المتجدد بعد عدم ذاتا كان أودقة كانت الصفة وجودية وأحالا لان الحق أن القدرة تتعلق بالاحوال كما يأتى (قوله كما) تأكيد أنى به دفعا لما يتوهم من أن آل في الكائنات للجنس (قوله في الأرض والسما) صفة للكائنات أى الكائنات المستقرة في الأرض والسما والمراد جنس الارض وجنس السماء المتحقق في أفقده * فان قيل انه يخرج من ذلك نفس الأرض والسماء وكذا ما فوقهما وما تحتهما فالجواب أن المراد بالأرض جهة السفلى والسماء جهة العلو حيث أن الكائنات المستقرة في جهة السفلى جميع ما حل فيها من الأرض وما فوقها يدخل في الكائنات المستقرة في جهة العلو جميع ما حل فيها من السماء وما فيها وما فوقها وما تحتهما مما هو في الجو (قوله العزيز) هو عظيم المثال الذى لا نظير له من عز الشئ اذا عدم مثاله ونظيره وقيل العزيز هو المرتفع عما يلايق به من عز الشئ ارتفع عما يلايق به وعلى كلا التقوين فالعز من أسما التزيه وقبل القادر الذى لا معارض له من عز اذا غلب ولا يكون غالبا الا من هو كذا وعلى هذا فيكون معناه مركبا من وصفين أحدهما وجودى والآخر سلبى ولا محذور فيه فالواضح اعتبر مجموع الوصفين ووضع لهما لفظ عز يز كوضع لفظ انسان لمجموع الحيوان الناطق وقيل ان العزيز من معناه القوى الشديده من عز اذا قوى واشتد ومنه قوله تعالى - فعزيزنا بثالث - وقيل العزيز هو الذى لا يرام ولا يطلب فيدرك (قوله الذى عز) أى تزه وارتفع (قوله في ملكه) بضم الميم السلطنة وهي التصرف بالأمر والنهى ولما الملك بكسر الميم فهو الاستيلاء على شئ خاص وقد يطلق الملك بالضم على العالم الظاهر كما يطلق المكوت على العالم الخفى وهو حال من ضمير عز

وروجدانيته وعظيم
جلاله وجوب افتقار
الكائنات كلها اليه
في الأرض والسماء
العزيز الذى عزت عن ملكه

أي عزالة كونه كائنا في ملكه وفي تعبيره في إشارة الى تمكنه من التصرف تمكننا تلماحتى كأت
التصرف الذي هو الملك ظرف له ولا يخفى ما فيه من التجوز وفي بعض النسخ عز ملكه بإسقاط في على
أن ملكه فاعل عز وكل من النسختين صحيح (قوله عن أن يكون) متعلق بعز تضمنه معنى تنزه
أو بحال محذوفة أي حاله كونه متزاهل (قوله في تدبير شيء ما) التدبيران أضيف الى العبد كان معناه
النظر في عواقب الامور وان أضيف الى الله كما هنا كان معناه إيجاد الشيء على وجه حكم متقن * فان قلت
كلامه بوجه أنه لم يتنزه عن أن يكون له شريك في إيجاد شيء لإحكام فيه ولا اتفاق مع أنه تنزه عنه أيضا
فكان الاولى حذف قوله في تدبير شيء ما * وأجيب بأنه يرتكب التجريد في التدبير بان براد منه مطلق
الإيجاد كان على وجه محكم أم لا وان كان فعل الله لا يكون إلا محكما أو بحجاب بان الشريك لو وجد لا يكون
الاندبوا كما يعلم من برهان الوجدانية فلا يكون فعله إلا محكما متقنا وحيث فعل تقدير لو وجد الشريك
فلا يتأتى اشتراكهما في إيجاد شيء لإحكام فيه ولا اتفاق لان كلامهما مدبر فلا يهاهم في كلامه تأمل
وهذا ظهر لك أن قوله عز الخ في الشريك في الأفعال (قوله فتعالى الله) أي تنزه وأترفع عن الشركاء
* إن قيل لأجاجة هذا مع ما قبله * قلت ماسبق في الشريك في الأفعال وهذا في الشريك في الذات والصفات
وأتى هذا مقترعا على الفاء على ما قبله وهو قوله الذي عز الخ إشارة الى أنه يلزم من نفى الشريك في الأفعال
في الشريك في الذات والصفات لانه لو وجد له شريك في الذات والصفات لشاركه في الأفعال والغرض
في الشريك في الأفعال وبهذا ظهر لك سر الاتيان بالفاء المؤذنة بتقريع ما بعدها على ما قبلها (قوله الرحيم
الرحمن) سلك فيه طريق الترقى والا كثر طريق التذلل كلفي البسملة وانما كان صنيعة هنامن الترقى لان
الرحيم معناه المنعم بدقائق النعم والرحمن معناه المنعم بجلال النعم وقد سبق أنهم مأمورون من الرحمة وهي
رقة القلب المتفتحة لارادة الفضل والاحسان وهي هذا المعنى بحالة الحق الله فتعتبر في حقه باعتبار مسببها
القريب وهو ارادة الاحسان أو البعيد وهو الاحسان فهى على الأول صفة ذات وعلى الثاني صفة فعل
فمعنى الرحيم الرحمن على الأول مریدا لانعام وعلى الثاني منع على جهة المجاز المرسل التنبى حيث أطلق
اسم السبب وهو الرحمة وأريد السبب الذي هو ارادة الانعام أو نفس الانعام واشتق من الرحمة هذا المعنى
رحمن رحيم بمعنى مرید الانعام أو منع فقد جرى التجوز في المشتق تبعاً لمراد به في أصله وهو المصدر ولك
جعل الرحمن الرحيم من قبيل الاستعارة التمثيلية بناء على أنه لا يشترط فيها التركيب كما مر ذلك (قوله
الذي عمت) أي شملت فهو من العموم بمعنى الشمول لا بالمعنى المصطلح عليه وهو استغراق اللفظ للمعنى
الصالح له من غير حصر (قوله نعمه) جمع نعمة بمعنى المنعم به والمراد به هنا نعمة الوجود والوجود من
حيث تعلقه بالعالم كلى وجزئياته ووجوده يد ووجوده عمود ووجوده كبر مثلاً وحيث فاعل باعتبار تلك
الجزئيات ويصح أن يراد بالتم الانعامات المتعلقة بوجود العوالم كالانعام بوجوده يد والانعام بوجوده
عمود وهكذا فاعل ظاهر قيل الاولى أن يعبر بالرحمة بدل النعم بان يقول الذي عمت رحمة العوالم لما اشتهر
من أن الرحمة تم للمؤمن والكافر قال تعالى ورحمتى وسعت كل شيء والنعمة خاصة بالمؤمن ولانتم السكاfer
أشترطها سلامة العاقبة كما ذهب اليه الاشعري ومن ثم قيل لانعمة الله على كافر إلا أن يقال أراد بالنعمة
الرحمة على سبيل المجاز بشرية الرحيم الرحمن وذكر بعضهم أنه لا يشترط في النعمة سلامة العاقبة
بل كل ما لم تلطع فهو نعمة سواء كانت بمحمد عاقبته أو لا وحيث فلا يجوز إذا الرحمة والنعمة على هذا
مترادفان (قوله العوالم) بكسر اللام جمع عالم بفتحها وهو اسم لجموع ماسوى الله وصفاته * إن قلت
إذا كان العالم اسماً لذكر كيف يجمع مع أنه لم يوجد له فردان * قلت أجاب بعضهم بأن المصنف استعمل
العوالم في الأفراد مجازاً بقرينة مقام الثناء هذا والذي حققه بعضهم أن العالم اسم للقدر المشترك بين
كل جنس وكل نوع وكل صنف فيقال عالم الحيوان وعالم الانس وعالم الجن وعالم البربر والمغاربة والقدر

عن أن يكون له شريك
في تدبير شيء ما فتعالى
الله وحده وعز عن
الشركاء الرحيم
الرحمن الذي عمت
نعمه العوالم كلها

المشترك بين المذكورات هو شئ سوى الله وصفاته وحيث فاجع ظاهر لانه باعتبار الاجناس والانواع
والاصناف (قوله فالاختصاص) أى خلوص (قوله لكائن) أى لواحد من الكائنات عن تلك النعماء
والنعماء بفتح النون قيل انه جمع نعمة كالنعم وقيل انه مفرد مرادف للنعمة ويرد على الاول أن قضية
كلامه حيث عبر بالنعماء التى هي جمع أن كل واحد قلم به وجودات متعددة بناء على ماسبق من أن
المراد بالنعم التى تمت النعم النعمة الوجود أو انعمات متعددة مع انه انما قامت به نعمة واحدة وهى نعمة
الوجود أو الانعام بالوجود على ماسبق ويحاج بان المراد بالنعماء الجنس من حيث تحققة فى فرد ويرد
على الثانى أن المشار له بقوله تلك النعم السابقة وقد تقدمت جعاف كيف تصح الإشارة إليها بذلك
ويحاج بان المراد بالمشار اليه مفرد النعم فماسبق ومحت الإشارة للفرد مع عدم تقدمه من حيث تضمن
الجمع لفردته وكأنه قال لا يختص لواحد من فرد من أفراد النعم السابقة فتدبر (قوله الواسع) قيل معناه
الذى وسع غناه كل فقير أى العظمى لكل فقير والاحسن أن يقال ان معناه الذى كثرت تعلقات
قدرته بالنعم به لا بما فيه هلاك أو مشقة وقد سبق ما فيه من الاستعارة فلا تنفل (قوله الكريم)
قيل معناه ذو الاعطاء وقيل ذو القدرة التامة على الاعطاء فعلى الاول يكون الكرم صفة فعل وهى
الاعطاء وعلى الثانى صفة ذات وهى القدرة على الاعطاء (قوله بالإيجاد) دل للاستعراق أو عوض
عن المضاف اليه أى بإيجاد كل شئ والإيجاد هو اخراج الشئ من العدم الى الوجود كان ذلك الشئ ذاتا
أو صفة أو فعلا اضطراريا أو اختياريا وفى قوله المنفرد بالإيجاد على المعتزلة فى قولهم العبد يخلق أفعال
نفسه الاختيارية (قوله فلا يستطاع شكر نعمه) أى الشكر عليها والمراد بالنعم الواقع فى مقامها
الشكر الانعمات لا المنعم به لان إنشاء على الاول بلا واسطة بخلاف إنشاء على الثانى فانه بواسطة لانعام
وما كان بلا واسطة أو لم يكن بلا واسطة وقوله فلا يستطاع الخ منفرع على قوله المنفرد بالإيجاد وجهه
أن شكر النعمة متوقف على الإطعام له والاقدار عليه وعلى اللسان أو القلب أو الجوارح التى هو
مورد الشكر وكلها من جهة النعم فلا يمكن الشكر على نعمة من نعمه الا بنعمة سابقة عليه فقوله الإجماع
أى بإطعام واقدار عليه وقلب أو لسان أو جوارح فتلك الاشياء من جهة نعمه بمعنى المنعم به (قوله
الجماء) أى الكثيرة فيه إشارة الى كثرة نعم الله تعالى قال الله تعالى وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها (قوله
الغنى) قيل هو الذى لا يفتقر لشيء ولا يحتاج له وعلى هذا فالغنى صفة سلبية وهى عدم الافتقار لشيء
والظاهر أن الغنى هو المتصف بصفات السكال ومن لوازم ذلك عدم الافتقار لشيء من الاشياء (قوله
القدوس) أى المبرأ من العيوب والنقائص فهو صفة سلبية بهو اعلم أن التبرع من النقائص من لوازم الانصاف
بالغنى المطلق لان من قام به نقص احتاج لما يكمله فلا يكون غنيا (قوله فلا وصول الخ) مفرغ على قوله
الغنى القدوس لانه اذا كان كذلك فلا ينعم الا بمحض الفضل اذ لو وصل شئ من نعمه لاحد بغير اختياره
كان غير تام الإرادة فيكون ناقصا فلا يكون غنيا غنى مطلقا لا قدوسا والغرض أنه غنى قدوس (قوله
الى شئ من فضله) أى من نعمه التى تفضل بها فالمراد بالفضل ما تفضل به (قوله الا بمحض فضله) المراد
بالفضل هنا الاحسان والازافة من اضافة الصفة للوصف أى الا بفضله المحض أى الخالى عن الغرض
والعوض والجبر (قوله تعالى ربنا) أى ارفع ونزهه عن الاغراض وهذه الجملة متفرعة فى المعنى على
قوله الغنى فيكون ذلك من لوازم الغنى أيضا (قوله عن الاغراض) جمع غرض وهو العلة الباعثة على
الفعل كالعلة فى حفر البئر وهى الانتفاع بمائه (قوله وعن الاعوان) جمع عون بفتح العين
وسكون الواو بمعنى معين (قوله والوكلاء) جمع وصكيل وهو من أقيم مقام غيره فى التصرف
فى أمور ذلك الغير لاحتياجه (قوله والوزراء) جمع وزير من الوزير بكسر الواو أى الثقيل وهو

فلا يختص لكائن عن
تلك النعماء الواسع
الكريم المنفرد بالإيجاد
فلا يستطاع شكر نعمه
الإجماع هو من نعمه
الجماء الغنى القدوس فلا
وصول الى شئ من فضله
الاجمض فضله تعالى
ربنا وجعل
الاعراض وعن
الاعوان والوكلاء
والوزراء

الأمر الشاق سمي الوزير به لتحمله ثقل الملك أي ما يشق عليه أو من الموازنة وهي المعاونة سمي
الوزير به لمعاونته بذلك (قوله نحمده) أي نعفه بجميع صفاته وهي جملة خبرية لفظا انشائية معنى
أي ننشئ الثناء عليه بجميع صفاته لأجل نعم لا تحصى فهي لانشاء الثناء بضمونها لان الحمد به انما
يتحقق بهذا اللفظ لانشاء مضمونها فان دفع ما يقال جماعها انشائية مشكلا لان الانشاء ما توقف حصول
مضمونه على النطق به وحينئذ يلزم أن الحمد على نعم لا تحصى لم يتحقق في الخارج قبل النطق بذلك الجملة
وهو باطل وليست خبرية لفظا ومعنى لان الحمد ليس قصده الاخبار عن جديد حصل منه في الحال أو
الاستقبال كما هو شأن المضارع الخبري وادعى بعضهم جواز ذلك بناء على أنها حكاية عن نفسها كما في
أنكم تخبرون عن نفسه بالتركيب * وجمع بين الجلتين الاسمية والفعلية اقتداء بقوله صلى الله عليه وسلم
الجليلة نحمده ونستعينه ووجه تقديم الاسمية على الفعلية في الحديث أن مضمون الجملة الاولى علة في
صدور الجملة الثانية أي نحمده لانه مستحق للحمد وبوجهه في المصنف وكذلك في الحديث أيضا أن الحمد
بالجملة الاسمية ثناء بصفتها واحدة وهي اختصاصه بالجد أو استحقاقه له أو ما يكتبه له فيسكون الحمد بها
من قبيل المفرد والجد بالجملة الفعلية ثناء بجميع الصفات فيكون من قبيل المركب والمفرد مقدم على
المركب طبعيا فقدم وضعا لوافق الوضع الطبع أو يقال قدم الاسمية لأنها أخص من الفعلية لان الاسمية
تدل على مجرد حصول الحمد وأما الفعلية فتدل على كثرته لانها تفيد التجدد وقولهم الخاص يؤخر يعني
في الثمت وأما في غيره فيقدم وأتى بالنون الدالة على العظمة مع أن مقام الحمد مقدم بذلل وانكسار اظهارا
للمزوما وهو تعظيم الله له حيث جعله من العلماء العاملين وهو من التحدث بالتم وهو أفضل من ارتكاب
التذلل والخضوع والانكسار عند المحدثين وإن كان الامر بالعكس عند الصوفية أي فعندهم التواضع
والانكسار أفضل من التحدث بالنعمة ويحتمل أن تكون النون للتركيب ومعها غيره وأتى بها للكمال
شفقته على اخوانه حيث أشركهم معه في هذا الجدا والاشارة الى أن جدانه عظيم لا يستقل به الواحد
(قوله سبحانه) حال من المفعول أي في حال كونه منزها (قوله على نعم) أي على انعامات أو على أمور
منهم بها والاول أولى لما سبق أن الحمد عليها بلا واسطة وأما الحمد على المنعم به فبواسطة الانعام (قوله
لا تحصى أي لا تنهاى * واعلم أن عدم التنهاى له معنيان الاول عدم الوقوف على حد بل كلما وجد فرد
وانعدم أعقبه غيره كما في نعم الجنة فإنه كلما وجد فرد وانعدم أعقبه غيره وما وجد بالفعل فهو متناه
والثاني عدم حصر أشياء موجودة في الخارج كما في كالات الله الوجودية فانها لا تنهاى بمعنى أنها لا تنحصر
ولا يخفى أن كل من المعنيين لا يصح ارادته هنا أما الاول فلان المراد بالتم المحمود عليها الموجودة بالفعل
لما وجد وما سيوجد لان الحمد لا يكون الاعلى ما وجد بالفعل وما وجد بالفعل لا يعقل فيه عدم التنهاى
بالمعنى الاول أعنى عدم الوقوف على حد وأما الثاني فلان ما وجد في الخارج من الحوادث فهو متناه
ومحصور فيستحيل عدم تنهايه بالمعنى المذكور وحينئذ فبراد بعدم احصاء النعم تعذر عدها وان كانت
متناهية في نفس الامر لان ما وجد في الخارج من الحوادث فهو متناه ثم ان التعذر عده انما هو أفرادها
الشخصية وأنواعها وأما أجناسها فلا تعذر في عدها واحصائها كأن يقال النعم اما دنيوية أو آخروية
والآخروية اما مقابلة عمل أو لا والدينية أما كسبية أو وهبية أو غير ذلك وإذا علمت ذلك تعلم أنه
لا منافاة بين قوله تعالى وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها وبين الامر بعد الله المقتضى لاحصائها وتنهاياتها في
قوله تعالى اذكروا نعمتي وذلك أن في احصائها بالنظر لاشخاصها وأنواعها والامر بذكرها بالنظر
لأجناسها لتنهايتها بحسب الأجناس وذلك كاف في التذكر المفيد للعلم بوجود المانع الحكيم (قوله
وجدناه للجل وعز من أجل الآلاء) أي من أعظم النعم وذلك لأن جدنا فعل اختياري وهو مخلوق لله

نحمده سبحانه على
نعم لا تحصى وجدناه
للجل وعز من أجل الآلاء

ويثاب عليه العبد وهذه الجملة حالية وأتى بها لدفع ما يتوهم من أن من جده أولاً وثانياً استوفى الشكر على النعم التي لا تحصى فكأنه يقول لا يتوهم من جدي له أولاً وثانياً أني استوفيت شكر نعمه لان جدي على النعم من أجل النعم فيجب الحمد عليه ولم يكن الحمد الاول تعلقاً بها وهكذا ومن في قوله من أجل تبعية أي بعض الاجل والآلاء بمعنى النعم وهو محدود وقصره لضرورة السجع وهو جمع إلى بفتح الهزلة وكسرهما مع التثنية وعلمه فيها وإلى يسكون اللام مع تثنية الهزلة فلفات المقدر سبع ومعناه على كل حال النعمة **(قوله)** ونشكره جملة خبرية لفظاً انشائية معنى فهي لإنشاء الشاء لا خبرية لفظاً ومعنى لان الشاكر ليس قصده الاخبار عن شكره يحصل منه في الحال أو الاستقبال كإخباره بالخارج الخيري * واعلم أن الحمد والشكر المطلوب من المؤلفين تحصيلهما في أوائل التأليف هما الحمد اللغوي والشكر اللغوي الحاصلان باللسان لا الحمد والشكر الاصطلاحيان لان المعنى الاصطلاحي حادث بعد النبي ﷺ وهو قد أمر بتحصيلهما في أوائل الأمور ذوات البال فيحملان على ما كان في زمنه وهو المعنى اللغوي **(قوله)** تبارك أي تزايد خبره **(قوله)** وتعالى أي ارتفع عما يليق به **(قوله)** وهو الرؤف أي لانه الرؤف بالرحم والرؤف هو المنعم نعم نشأت عن محبة لنعم عليه غنياً كان أو فقيراً والرحيم هو المنعم بنعم من أجل احتياج النعم عليه وفاقته ولا يكون الاقبر إذا أتم المولى على أحد من عبادہ بنعمة فإن كانت تلك النعمة ناشئة عن محبة الله لذلك العبد المنعم عليه قيل للمولى رؤف وإن كان انعامه عليه بتلك النعمة لفاقة ذلك العبد واحتياجه قيل له رحم فعلمت من هذا أن نعم الله تارة تكون ناشئة عن محبة للنعم عليه وتارة تكون ناشئة لأجل احتياج المنعم عليه وإن الرؤف أبلغ من الرحيم لان مبدأ الرأفة شفقة المحسن ومحبة والرحمة مبدؤها فاقة المحسن اليه ولأجل الألفية المذكورة قدم المصنف الرؤف **(قوله)** الذي يبسط من البسط وهو النشر ضد القبض وقوله بفضلته متعلق ببسط أي يبسط بسطاً متلبساً بفعله من غير قهرله **(قوله)** منقبض القلوب أي القلوب المنقبضة والألسنة المنقبضة والجوارح المنقبضة وانقباض القلوب تنكدها وحصول النعم لها لتجلى للمولى عليها بصفات الجلال وانقباض الألسنة تعطيلها عن الأذكار وانقباض الجوارح تعطيلها عن الطاعات بالكسل وحيثئذ فاسناد الانقباض للقلوب حقيقة وإلى الألسنة والجوارح مجاز عقلي وفي قوله بسط استعارة تبعية حيث شبه إزالة الانقباض بنشر البساط مثلاً بجامع ترتب الارتفاع في كل واستعير لها اسمه وهو البسط واشتق منه يبسط بمعنى يزِيل الانقباض وكأنه قال الذي يزِيل بفضلته الانقباض عن القلوب المنقبضة والألسنة المنقبضة والجوارح المنقبضة والقلوب جمع قلب يطلق على الجوارح المعالجة وهي النعمة المصنوعة بربها الشكل ويطلق أيضاً على النفس وهو المراد هنا **(قوله)** بمشأه متعلق ببسط **(قوله)** من جيل الشاء بيان لما أي من الشاء الجليل ووصف الشاء بالجميل وصف كاشف لان الشاء هو الذكر مخبر والمراد بالثناء الجليل هناك ذكر الله وكأنه قال الذي يزِيل انقباض القلوب والألسنة والجوارح يذكره فذكر تعالى يزِيل ما قام بالقلب من النعم والسكرورات ويشرحه ويدخل السرور عليه يزِيل الكسل المانع للجوارح من العبادات والممانع للسان من القراءة والذكر **(قوله)** ونشهد أن لا إله إلا الله أن مخففة من التثنية اسمها ضمير اشأن محذوف وجه لا إله إلا الله خبرها وواحد حال امامن الله فتكون حالاً مؤكدة أو من ضمير الخبر فتكون حالاً مؤسسة والمراد وحده في ذاته وصفاته فهي في الشريك فيها وقوله لا شريك له في الشريك في الأفعال * واعلم أن جملة تشهد انشائية تضمنت الاخبار بالمشهود به وقيل انها خبرية بحصة وقيل انشائية محضرة أو دل ناظر لفظ تشهد فانه إنشاء لوجود مضمونه في الخارج به وإلى متعلقه والقول الثاني ناظر لتعلق فقط والقول الثالث ناظر لفظ تشهد وهو التحقيق فلم تتوارد الأقوال الثلاثة على محل واحد **(قوله)** شهادة

ونشكره تبارك وتعالى
وهو الرؤف بالرحم الذي
يبسط بفضلته منقبض
القلوب والألسنة
والجوارح بمشأه من
جيل الشاء ونشهد
أن لا إله إلا الله وحده
لا شريك له شهادة
قوله وقصره لضرورة
السجع فيه ان السجع
محدود

مفعول مطلق عام له تشهد **(قوله)** نشأت عن محض اليقين أى عن اليقين المحض أى الخالص عن الشك وهو الذى صار متعلقاً أمر المجزؤ بما به لا شك فيه واليقين هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل * واعلم أن الإيمان هو حديث النفس التابع للعروة وأن المعرفة هى الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل وأن المرد بالشهادة هنا الإيمان واليقين المحض المعرفة فيكون قوله ونشهد أى ونعترف اعترافاً قلبياً ناشئاً عن يقين فالشهادة قلبية وهى الإيمان وهو ناشئ عن اليقين الذى هو المعرفة لانه تابع لها وفيه إشارة الى أن مجرد المعرفة غير كاف لوجودها عند كثير من الكفار قال تعالى يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وقوله فلا يطرق بضم الراء من باب قتل * والطروق القيد بفتح والساحة الأرض المسطحة بين البيوت والمراد بها هنا القلب اذ هو محل الشهادة بالمعنى السابق فشب القلب بالساحة واستعار له اسمها والقرينة إضافتها الى الضمير العائد على الشهادة وبمحتمل أن المراد بالشهادة الشهادة الالسانية فالعنى أشهد بلسانى شهادة ناشئة عن اليقين المحض أى عن الاعتقاد الجازم أن لاله لا اله الا الله الخ وأتى بقوله ناشئة عن اليقين الخ إشارة الى أنها شهادة معتد بها لمطابقة اعترافه بلسانه لما قام بقلبه من الاعتقاد لان الشهادة لا يعتد بها اذا كانت غير مطابقة لما فى القلب من الاعتقاد وعلى هذا فالمراد بساحة الشهادة اللسان وفى العبارة حذف أى لا يطرق ساحتها آثار ضروب الشك وهو متعلق بالتردد الجارى على اللسان **(قوله)** بفضل الله أى لا بطريق الفهم **(قوله)** ضروب الشكوك أى أنواع الشكوك والاضافة للبيان والشكوك جمع شك والمراد به هنا مطلق التردد الصادق بالظن والوهم ولذا جمعه **(قوله)** والامتراء أى الشك وهو من عطف الشكى على جزئياته وبمحتمل أن يكون على حذف مضاف أى وجزئيات الامتراء فيكون العطف من قبيل عطف المراتف **(قوله)** سيدنا السيد هو الذى يفرع اليه فى المهمات * والمولى هو الناصر ولا شك أن الفرع فى المهم الى السيد يكون أولاد نصرته لمن فرغ اليه فى نيل مهمته تكون ثانياً بعد فرعه اليه ولذلك قدم الثانى سيدنا على مولانا ولا شك أنه صلى الله عليه وسلم فرع الخلائق وناصرهم فى الدنيا لما بين لهم من طرق النجاة وعلمهم أنواع الهدايات حتى تركهم على الهمة البيضاء التى لا تغاير عليها ومفرغهم وناصرهم فى الآخرة فيفرعون اليه من شدة اهلول الحاصل لهم فى الموقف فيشفع لهم الشفاعة العظمى **(قوله)** عبده أى المتصف بعبوديته أى بكونه عبداً * والعبودية صفة تقتضى التواضع والانكسار **(قوله)** ورسوله أى وممسه لكافة الخلق والرسالة صفة تقتضى الرفعة ولا يخفى أن التواضع سبب فى الرفعة فلذا قدم ما يفيد السبب على ما يفيد المسبب حيث قال عبده ورسوله وذكر بعضهم أنهما ما قدم العبادة لما قبل ان العبودية أشرف الصفات وهى الرضا بما يفعل الرب وأما العبادة فهى فعل ما يرضى الرب لكن ذكر المحلى فى بعض كتبه أن العبادة أبلغ من العبودية لان العبودية التذلل والخضوع وأما العبادة فهى غاية التذلل والخضوع ولا يستحقها الا من له غاية الافضل وهو مخالف لاطلاقهم أن العبودية أفضل ويؤيد الاطلاق أن العبودية لا تسقط فى المعنى بخلاف العبادة وذكر الرسول دون النبى لانه أخص ولان رسالة النبى أفضل من نبوته * واعلم أن الرسالة من الصفات الشريفة التى لا ثواب فيها وإنما الثواب على أداء ما محمله الرسول وكهم صفة شريفة لا يثاب عليها كالمعارف الالهية والنظر لوجه الله الكريم الذى هو أشرف الصفات **(قوله)** ندسوها أى نختارها أو نتخذها أو نجعلها ذخيرة نافعة **(قوله)** بفضل الله أى وادخارنا لما يبدب فضل الله واحسانه الخالى عن الجبر أو من فضل الله قاله السببية أو بمعنى من **(قوله)** وجعل عونه أى ومن اعانته الجلية والوصف كاشف لان اعانة الله لا تكون الاجبية **(قوله)** لما قسم الظهور أى لما كسرها والقسم بالقسم سواء كان معه إبانة أو لا وقيل الكسر مع الإبانة قسم بالقسم وبكون إبانة قسم بالغاء وجعل أهوال الموت والقبر ويوم البعث والجزاء قاصمة للظهور كناية عن شدة

نشأت عن محض اليقين
فلا يطرق ساحتها
بفضل الله تعالى ضروب
الشكوك والامتراء
ونشهد أن سيدنا
ومولانا عبداً لله
عبده ورسوله شهادة
ندسوها بفضل الله
تعالى وجعل عونه لما
قسم الظهور

تلك الأحوال والجار والمجرور في قوله لما قسم متعلق بقوله ندخرها وعبر بالماضي إشارة لتحقق وقوع شدتها فكأنما وقعت بالفعل (قوله وأذاب الأكباد) أي فتتها وأمر الأكباد بالذكر على القلوب لما حوت به عادة الله من التأثير في الأكباد وحصول الالم لها عند توارد الهموم على النفس دون القلوب وإذا ذاب الأكباد كناية أيضاً عن شدة الأحوال المذكورة (قوله من أهوال) بيان لما به والأهوال جمع هول وهو الأمر الخفيف الشاق فكأنه قال من الأمور الشاقة الخفيفة الحاصلة عند الموت وفي القبر (قوله وما يتفاهم) أي يتابع وهو عطف على ما قسم (قوله من المضلات) بفتح المضاد وكسرهما جمع مضل وهو الأمر الشاق الذي لا يهتدى لوجهه (قوله في يوم البعث) صفة للمضلات أي وما يتفاهم مع الأمور الشاقة الكاتنة في يوم البعث أي أحياء الموتى والجزاء على الأعمال والجزاء إيصال كل عامل ما يليق بعمله وعطف الجزاء على البعث إشارة لحكمة البعث فالحكمة المرتبة عليه مجازاة الناس على أعمالهم بالثواب والعقاب (قوله ونحوز بها) أي ونحصل بسبب تلك الشهادة وهو عطف على ندخرها (قوله بفضل الله) أي بسبب فضل الله وهذا سبب للسبب مع سببه وحينئذ فإياه فيها متعلقة بنحوز مطلقاً وإياه في بفضل الله متعلقة بمقيداً بالجار والمجرور الأول فلم يلزم عليه تعلق حرفي جو متعدي اللفظ والمعنى وبما واحد لأن العامل حال كونه مطلقاً غير نفسه حال كونه مقيداً (قوله مع الآباء) المقصد من مع مطلق الاصطحاب أي حاله كوننا مصاحبين لأننا لا متبوعة ما بعدها وأراد بالآباء ما يشمل أبائهم وأبائهم وهم الأسياف المعصومون له ولنا قسم الآباء على الأمهات وإن كان ثواب الأمهات أكثر من ثواب الآباء على ما قيل (قوله والثرية) أراد بها ما يشمل ذرية الجسم وذرية الروح وهم تلامذته (قوله والآخر) جمع أخ من النسب وأما أخو الصعجة فيجمع على أخوان وهم داخلون في الإحبة (قوله والاحبة) جمع حبيب أما بمعنى محبوب أو بمعنى محب وهو الحسن ليدخل في الدعاء بحبه بعد موته (قوله في أعلى الفردوس) متعلق بقوله ونحوز بها والفردوس أعلى الجنان ومراد بالشارع بأعلى الفردوس أعلاه علوانسبوا قوله غاية أي نهاية مفعول نحوز به والسمو هو العلو وقوله والارتقاء أي الارتفاع وهو عطف مرادف وكأنه قال ونحصل بسببها غاية العلو في أعلى الفردوس النسبي وحوزنا بسببها غاية العلو في أعلى الفردوس النسبي بسبب فضل الله وبما جعلنا أعلى الفردوس على الأعلى النسبي لأن أعلى الفردوس الحقيقي إنما هو النبي ﷺ وظهر من هذا أن الأعلى النسبي يعتبر أمراً بمثاله غاية وحينئذ فانظر في من ظرفية الجزء في الكل (قوله والصلاة) التحقيق أن الصلاة من الله أنعام الملقون بالتعظيم ومن الملائكة والانس والجن الدعاء بأن الله يعظم المصلي عليه ويشرفه وما شاع من أنهم من الملائكة المستغفار ومن الانس والجن التضرع والدعاء بخير فهو خلاف التحقيق والسلام معناه التحية والجلالة خبرية لفظاً أنشأته معنى فالتصديق أنشاء الدعاء بأن الله يعظم سيدنا محمد و يشرفه بحبه بنحية لا تقهه كما يحسب بعضنا بعضاً ولا يجوز أن تكون خبرية لفظاً بمعنى لأن الخبر بأن الله صلى عليه أي أنعم عليه لم يكن مصلياً أي داعياً بأن الله يعظمه الأعلى قول من يقول إن المراد من الصلاة التعظيم أركانها موضوعة للقدر المشترك وهو الاعتناء بالمصلي عليه فيحوز أن تكون خبرية لفظاً بمعنى لأن من أخبر بأن الله صلى عليه فقد عظمه ﷺ واعتبه به (قوله على سيدنا محمد) أي كائناً على سيدنا أي من نرفع إليه عند نزول الشدائد بنا (قوله محمد) بالجر بدل من سيدنا بالنصب مفعول محذوف وبالرفع خبر مبتدأ محذوف وهو الانسب لذات النبي ﷺ فلها عمدة فالأدق أن يكون اسمها كذلك والخبر عمدة دون المفعول والمجرور (قوله عن الوجود) المراد بالوجود الموجود والعين يحتمل أن المراد بها الباصرة أو الشمس فيكون من التشبيه بالبلغ أي الذي هو كين الموجودين في الاهتداء بكل والتعجب عند عدم كل أو الذي

وأذاب الأكباد من
أهوال الموت والقبور ما
يتفاهم من المضلات
في يوم البعث والجزاء
ونحوز بها بفضل الله
تعالى مع الآباء والأمهات
والثرية والآخر
والاحبة في أعلى الفردوس
غاية السمو والارتقاء
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد ولا نحمد عين
الوجود

هو كائشس بالنسبة للوجودين بجماع الاضاءة في كل فكا أن الشمس مضئة للوجودين فكذلك
 النبي ﷺ مضئ لهم وان كانت اضاءة الشمس حسية واضاءة النبي ﷺ معنوية وصح
 التشبيه وان كانت اضاءة النبي أعظم لتحقق قوة المشبه به في الجملة لكونه حسيا ويحتمل أن يراد
 بالعين الخيار وكأنه قال سيدنا محمد خير الموجودين وأفضلهم **(قوله)** وسر الكائنات أى الموجودات
 ثم انه يصح أن يراد بالسر اللب والخالص أى وأشرف الموجودات وأحسنها ويصح أن يراد به الاصل لان
 نوره عليه الصلاة والسلام أصل لكل موجود فقد خلق الله من نوره جميع الموجودات ويصح أن يراد به
 البركة أى وبركة الموجودات لانه ما من نعمة تصل لاحد ولو كافرا الا بواسطته ﷺ **(قوله)**
 وعروس المملكة المملكة موضع الملك الذى تصرف فيه بالامر والنهي والمراد به هنا الدنيا والآخرة
 لانها محل لتصرفه ﷺ والعروس اسم لكل من الزوج والزوجة في أيام البناء استعبر هنا الزين
 فنبه الزين بالعرس بجماع الرقة في كل واستعبر اسم المشبه به للشبه أى والمزين للدنيا والآخرة
(قوله) ذى المفاخر أى صاحب المفاخر وهو جمع مقخرة وهى ما يفتخر به من التمجيد والكرم
 وحفظ القرآن **(قوله)** التى جلت أى عظمت وارتفعت وتزهت **(قوله)** عن العبد أى عن
 عت الناس لها وان كان المولى يعلم كيتها **(قوله)** والاحصاء ان أراده العدكان العطف مرادفا وان
 أراده العلم بكيتها الحاصل من العدكان من قبيل عطف السبب على السبب وكأنه قال صاحب المفاخر
 التى لا يمكن لاحد معها العلم بعدها فلا يعلم كيتها الا الله تعالى **(قوله)** ذى المقام المحمود هو الشفاعة
 العظمى التى يحمد بسببها الاولون والآخرين **(قوله)** المورد أى الذى ترده جميع أمته ساعدا من كان مغيرا
 في عقيدته أو كان ظالما متجبرا ومن شرب منه لا يظمأ بعده أبدا بعد ذلك فلا يدخل النار بعده
 منه كان تعذيبه فيها بغير العطش **(قوله)** والوسيلة العظمى عطف على ذى أى والمتوسل به الى الله فى
 الدنيا والآخرة ووصفها بالعظمى لان غيره من الانبياء والملائكة والعلماء والاولياء وان كان يتوسل
 به الى الله الا الله ليس وسيلة عظمى ويصح عطفه على المقام وعليه فالوسيلة العظمى بمعنى المنزلة فى الجنة
 ولا يعدها قوله دنيا أو أخرى لان المراد أنه محكوم له بتلك المنزلة التى فى الجنة فى الدنيا وفى الأخرى **(قوله)**
 وملجأ الخلاق الملجأ ما يلتجأ اليه وأراد بالخلاق ما يشمل الجادات فانها أمنت به والتجأت اليه
 فصارت آمنة من الخسف ومن كونها من حجارة جهنم **(قوله)** لهم تأ كيدا أى بدفعا لتوهم أن الى
 الخلاق للجنس المتحقق فى بعض الافراد **(قوله)** واليه يهرعون معنى لفعول لفظا للفاعل معنى أى واليه
 يسرعون اسرعا حسيا بالاقدام ومعنويا بأن يلتفتوا اليه بقلوبهم والجار والمجرور متعلق بما بعده قدم
 عليه لافادة حصر الاسراع فيه والمراد بالاسراع المحصور فيه الاسراع الاكل فلان فى أن غيره يسرع
 اليه يوم تترادف الاحوال وجهة واليه يهرعون الخ اما مستأنفة أو حالية أى والملجأ الذى تلتجئ اليه
 الخلاق كهم فى حال اهراسهم اليه يوم تزايد الاحوال **(قوله)** يوم أى زمن وهو ظرف ليهربون **(قوله)**
 تترادف أى تتابع وتزايد فيه الاحوال جمع هول وهو الامر الخفيف الشاق وفى نسخة ترادف بناء
 واحدة وعليها فيصح قرأه مصدر او فعلا مضارعا حذف احدى التاءين منه أى تترادف وجهة تترادف
 الاحوال فى محل جو بالاضافة للظرف والرابط محذوف كما قدرنا وفى بعض النسخ التصريح بالرابط هكذا
 يوم فيه تترادف الاحوال لكن هذه النسخة فيها الفصل بين المضاف والمضاف اليه بمعمول المضاف اليه
 الظرفى **(قوله)** وتتمد عطف على تترادف وقوله أزمتهما بكون الزاى وفتح الميم مخففة أى وتستمر شدتها
 أى الاحوال فلا تنقضى بسرعة ويصح ضبطه بكسر الزاى وفتح الميم الشدة جمع زمام وهو مقود الدابة
 وعليه فيكون شبه الاحوال بدابة مضبوطة الاقيد على طريق الاستعارة بالكناية وأثبت الزمام تخييل

وسر الكائنات وعروس
 المملكة ذى المفاخر
 التى جلت عن العبد
 والاحصاء ذى المقام
 المحمود والحوض المورد
 والوسيلة العظمى دنيا
 وأخرى وملجأ الخلاق
 كهم واليه يهرعون يوم
 تترادف الاحوال
 وتمتد أزمتهما

وعند أي تطول ترشيح وذلك لان امتداد الزمان يؤذن بصعوبة الدابة وشدة جاحها بحيث تخشى على قائدها من سطوتها عليه أن لو كان الزمان قصيرا (قوله حتى يتبرأ الخ) حتى اما ابتدائية بمعنى فاء السببية فيكون مفرعا في المعنى على ترادف الالهوال واما غائية بمعنى الى أي ترادف الالهوال وتطول شدتها الى أن يتبرأ أ كابر الرسل من الشفاعة الخ وعلى الأول فهمت مرفوع وعلى الثاني منصوب والمراد بالتبري الانتفاع فكل رسول ذهب الناس اليه ليشفع لهم في فصل القضاء يتبرأ ويتمتع ويبدى عنذرا (قوله بأنفسهم) الضمير عائدا على متأخر في اللفظ متقدم في الرتبة لان قوله أ كابر الرسل فاعل لقوله يتبرأ فترتبة التقديم على قوله ويهتم بأنفسهم (قوله أ كابر الرسل) جمع أ كبر قياسا ومراده بالأكابر الذين يتبرؤون من الشفاعة آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى وإذا تبرأت أ كابر الرسل عن الشفاعة فغيرهم باطر يقى الأولى (قوله فعلى الله عليه وسلم) صلى عليه ثانيا بالجهة الفعلية بعد أن صلى عليه أولا بالجهة الاسمية ليشرب من الكأسين وليحصل له نواب الصلاتين (قوله من رسول) حال من ضمير عليه لازمة ولوليل ان المعنى فياه من رسول كان حسنا (قوله أقت اليه المحاسن الخ) المحاسن فاعل أقت والمفاخر عطف عليه ومقاليدها مفعوله والجهة نعت لرسول والمحاسن جمع حسن على غير قياس والمفاخر جمع مفخرة وقد سبق أنها ما يتخبر به من النعم كالعلم والكرم وحينئذ فقطعها على المحاسن من عطف المرادف به والمقاليدها ما أن يراد بها الامور المتعلقة بها قال في القاموس ضاقت مقاليده أي ضاقت عليه أموره فالمقاليده الامور واما أن يراد بها المفاخر فيكون جمع مقلد كنجول وهو المفتاح فعلى الأول يكون قد شبه المحاسن والمفاخر بانسان ذى أمور متعلقة به على طر يق الاستعارة بالكناية واثبات المقاليده تخييل وأقت ترشيح وعلى الثاني شبه المحاسن والمفاخر بانسان له خزان فيها مخف ويا بفاخرة مخزونة فيها على سبيل الاستعارة بالكناية واثبات المقاليده تخييل وأقت ترشيح وعلى كل حال فلقاء المفاخر والمحاسن أمورها ومفاتيحها اليه ﷺ كناية عن تمكن النبي ﷺ من المحاسن والمفاخر وأصافه بها واتسافه له حتى انه لم يفقه منها شيء (قوله فسبا) أي علا وارتفع (قوله على أعلى منصتها) المنصة بكسر الهمزة وفتح الصاد المهملة كرمي مجلس عليه العروس جلاوتها فشبه المحاسن والمفاخر بجمع ميل النفس لكل على طريق الاستعارة بالكناية والمنصة تخييل وارتفاعه ﷺ على أعلى منصة المحاسن والمفاخر كناية عن تمكنه من المحاسن والمفاخر وفيه اشارة الى أنه ارتفع على غيره من الخلق (قوله لا مطمع) أي لا طمع (قوله في نيل) أي تحصيل تلك الرتبة العليا أي وهو السمو على أعلى منصة المحاسن والمفاخر (قوله رضى الله تعالى عن آله وحمبه) جملة خبرية لفظا لأنشائية بمعنى لان المراد منها انشاء الدعاء بالرضا للآل والأصحاب لا خبر لفظا ومعنى لان الخبر بان الله رضى عن الآل والأصحاب ليس داعيا لهم بالرضا ثم ان الرضا حقيقة حالة عقلية ينشأ عنها ارادة الانعام وهو بهذا المعنى محال في حق الله به وقدره في القرآن اسنادا لرضائه فاختلف في معناه السلف والخلف فالسلف يقولون ان لله صفة يقال لها الرضا ولا يعلمها الا هو والخلف يؤولونه بالانعام أو بارادته فهو صفة فاعل عن الاول وصف ذات على الثاني فان أريد به الانعام فتعلق الدعاء به ظاهر وان أريد به ارادة الانعام فالدعاء به من حيث تعلقها بانعام الذي هو متجدد فالدفع ما يقال انه يتبين هنا الاول لان الدعاء انما يكون بمستقبل لم يوجد في الحال وارادة الله سبحانه أن يرضى به يستحيل تجديدها حتى يتعلق بها الدعاء وعبر بالماضي تفاقولا بتحقيق وقوع الرضا حتى أنه وقع بالفعل فلم يدعس الآل والأصحاب في الصلاة بان يعطفوا على الضمير في عليه بان يقول وعلى آله وحمبه كما يفعله غيره اشارة الى أن ما يفعله غيره ليس بتعين و اشارة الى أن الامر الذي يطلب لهم استقلالا انما هو الرضا وأما الصلاة فلا تطلب لهم الاتعا

حتى يتبرأ من الشفاعة
و يهتم بأنفسهم أ كابر
الرسول والانبياء فعلى
الله عليه وسلم من رسول
أقت اليه المحاسن
والمفاخر كلها مقاليدها
فسبا على أعلى منصتها
بحيث لا مطمع لمخلوق
على العموم في نيل تلك
الرتبة العليا ورضى الله
تعالى عن آله وحمبه

(قوله الذين طلعوا) أي ظهورا (قوله بعد غيبة الخ) المراد بالغيبة الموت والمراد بشموس النبوة النبي
 ﷺ أي مستتارة له وجعل الشموس للتعظيم وقوله أنجما حال من ضمير طلعوا أي ظهورا
 أنجما بعد موت النبي ﷺ وعلى هذا فإضافة شموس للنبوة من إضافة الموصوف لصفته
 ويحتمل أنهم من إضافة المشبه به للشبه وفي العبارة حذف مضاف أي ظهورا بعد غيبة ذي النبوة
 الشبيهة بالشموس والجمع للتعظيم كما سبق وفي تعبيره عن الموت بالغيبة إشارة إلى أن النبي ﷺ
 حي الآن وإنما هو بمنزلة غائب غاب عنا ثم يقدم علينا وإن موته بمنزلة الغيبة (قوله أنجما) أي
 كالأنجم في الاهتمام قال عليه الصلوات والسلام أصبحنا كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ويحتمل أن
 الأنجم يستعار للمهدين ولا يعلم عليه الجمع بين الطرفين لأن المشبه المهدون وهم أعم من الصحابة كما
 لا يخفى (قوله في سماء العلاء) متعلق بطلعوا أي طلعوا في الأماكن العالية أي في البلاد المشرفة المرتفعة
 الشبيهة بالسماء بجمع الارتفاع وإن كان ارتفاع الأماكن معنويا وارتفاع السماء حسيا وظهر من هذا
 أن الإضافة من إضافة المشبه به للشبه (قوله للارشاد) متعلق بطلعوا أي لأرشادهم الخلق وقوله
 والاهتداء أي اهتمام الخلق المترتب على الإرشاد فهومن عطف السبب على السبب وظهر من هذا
 أن الإرشاد وصف لهم والاهتداء وصف للخلق وفيه إشارة إلى عظم نفوسهم بحيث إذا أرشدوا خلقا
 اهتدوا (قوله بإحسان) الباء للإلابة أو بمعنى في وقد تنازع الجار والمجرور التابعين وتابعيهم أي
 وعن التابعين لهم في الإحسان أو تبعية ملتزمة بإحسان والمراد بالاحسان التقوى ويحتمل أن يراد
 به الإيمان وهو أولي يدخل في دعائه عصاة المؤمنين (قوله اليوم الفصل) متعلق بمحذوف حال أي
 حال كون التابعين مستمرين طائفة بعد طائفة إلى يوم الفصل أي إلى القرية وذلك لأن التبعية في الإيمان
 تنقطع قبل النسخة الأولى التي يموت بها الكفار بوجودهم بحقيقة قبل النسخة يموت بها المؤمنون
 وليس إجازة متعلقة بالتابعين لعدم محتمل أنه يقتضي أن للدعوة من كان تابعيا لهم واستمر تابعا ليوم
 الفصل وهو غير مراد لعدم وجوده وقوله يوم الفصل أي بين الخلائق وقوله والقضاء أي بينهم وهو
 عطف مرادف (قوله وبعد) الواو للاستئناف والظرف معمول لحذوف أي وأقول بعد ما تقدم والقضاء
 زائدة لتزيين اللفظ أو تزيلا للظرف منزلة الشرط كقوله تعالى - وإذ لم يهتدوا به فسيقولون - الخ ويحتمل
 أن الواو نائية عن أما النائية منابهما وحينئذ فالظرف معمول للجزء أو الغاء واقعة في جواب أما التي
 نابت عنها الواو (قوله لليب) أي ذواللب وهو العقل الكامل وكأنه قال العاقل الكامل العقل (قوله
 في هذا الزمان) أي الزمان الحاضر وهو زمان المصنف وما قرب منه به أن قلت كأن اشتغال العاقل باتقان
 عقائد التوحيد في هذا الزمان أهم كذلك اشتغاله باتقانها في غير هذا الزمان أهم به قلت الأهمية وإن
 كانت موجودة في غيره الآن زمنه أهم الأهم لكثرة أهل البدع فيه وقلة من يتصدى للرد عليهم به واختلف
 في الزمان فقبله نسوة الفلك وقبله نفس الفلك وقيل مقارنة متجدد موهوم قارنه متجدد معلوم إزالة
 للإهم وقيل نفس المقارنة المذكورة أي أنه مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم كقارنة آتيا لك
 انطواع الشمس (قوله الصعب) أي الصعب أهله لعدم انقيادهم للحق أو الصعب بسبب ما يقع فيه من
 المصائب والمحرقات لأن الزمان نفسه صعب (قوله فيما ينقد) أي يتخلص (قوله مهمجته) أي نفسه والمراد
 بها هتار وجهه وجسده وإن كانت النفس في الأصل خصوص الروح (قوله من الخلود) المراد به هنا طول
 الملكة لا الإقامة على طريق التأيد وفي الكلام حذف صنف أي من توقع الخلود فاندفع ما يقال أن
 كلامه يقتضي أن المقلد يحل في النار لعدم إقامته لعقائد التوحيد مع أن التحقيق أنه ومن عاص ولا
 يحل في النار (قوله وليس ذلك) أي اتعاض المهمج من الخلود فالإشارة إليه الاتعاض المفهوم من ينقد (قوله

الذين طلعوا بعد غيبة
 شموس النبوة أنجما
 في سماء العلاء للإرشاد
 والاهتداء وعن
 التابعين وتابعيهم
 بإحسان إلى يوم الفصل
 والقضاء وبعد
 فأهم ما يشتمل به
 العاقل لليب في هذا
 الزمان الصعب أن
 يسمى فيما يقبض بهجته
 من الخلود في النار
 وليس ذلك

الايمان عقائد التوحيد المراد باتقانها معرفتها بالليل ولو اجاليا والمراد بمعرفتها اعتقادها اعتقادا
 جازما والعقائد جمع عقيدة بمعنى معتقده وهي النسبة الثابتة كثبوت القدرة لله والبراد بالتوحيد هذا
 الفن واصله اتقان للعقائد من اضافة المتعلق بكسر اللام للتعلى بفتح اللام واصله العقائد للتوحيد لأدنى
 ملايسة لان العقائد تدكر فهو كانه قال الا بعتقاد العقائد التي تكلم عليها أهل هذا الفن اعتقادا جازما
 مطابقا للواقع ناشئا عن دليل **(قوله العارفون)** أى بالعلوم فلم يفتوا في الزلات أى لاهل الوجهة التي
 قرره بعض أهل السنة الذين وقعوا في بعض الاحيان في الزلة لعدم معرفتهم بالعلوم كالمعتزلة القائلين بان
 أفعال العبد مشتركة بين قدرته وقدره به **(قوله الاخيار)** لازم لما قبله **(قوله وما أنذر الخ)**
 ما تنجي مبتدأ وأنذر فعل ماض وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا عائد على ما ومن مفعوله وجلة يتقن
 صفة لمن وجلة أنذر خبر مائى وما أشد ندرته من يتقن ذلك أى **(قوله)** يعتقد عقائد التوحيد اعتقادا جازما
 على الوجه الحق **(قوله في هذا الزمان)** أى زمنه لانه كان فيه من يدعى المعرفة وهو يعتقد اعتقادا فاسدا
 وأما في زماننا فالتقنون تلك العقائد كثير **(قوله الذي فاض فيه بحر الجهالة)** الفيض سيلان الماء
 بجانب الوادئ لكثرتة والبحر هو الماء الكثير الامواج لا تجرى الماء واصله بحر للجهالة من اضافة
 للمشبه به للمشبه أى الذي فاض أى كثرت فيه الجهالة أى الجهل الشبيه بالبحر وفاض ترشيع التشبيه للامته
 للمشبه به مستعار لكثرة استعاره تبعية **(قوله وانتشر)** أى تفرق **(قوله أى انتشار)** مفعول مطلق
 عام لا انتشار أى انتشار فيه الباطل انتشارا أى انتشارا أى انتشارا كثيرا **(قوله ورمى)** عطف على فاض
 وفاعله ضمير مستتر عائد على بحر الجهالة لاهل الباطل مناسبة قوله بامواج والمفعول محذوف أى الناس
 وقوله في كل ناحية ظرف لغو متعلق برمى أو مستقر على الحال وقوله بامواج متعلق برمى والباء
 فيه للاستعانة بالامواج جمع موج وهو ما يرتفع من الماء عند هبوب الريح واصله امواج لما بعده من اضافة
 المشبه به للمشبه أى ورمى بحر الجهالة الناس أى تركهم في كل ناحية من الارض أو رماهم حال كونهم كائنين
 في كل ناحية من الارض ملتسقين بانكار الحق الشبيه بالامواج في الكثرة ويحتمل أن تكون الباء في
 بامواج زائدة في المفعول والاضافة فيه كاستبق ويكون المعنى ورمى أى طرح بحر الجهالة انكارا لالحق الشبيه
 بالامواج في كل ناحية من الارض وعليه فلا حذف في الكلام وهذا الاحتمال أحسن مما قبله **(قوله)** بعض
 أهله أى أهل الحق وهو عطف على امواج وكذا ترين بين وقوله بالزخرف متعلق بترين والفار بالغين المججمة
 اسم فاعل من الغرور أى وبالزخرف الذى يفر الناس والزخرف كلام ظاهري حق وباطنه باطل كقول المعتزلة
 العبد لو لم يخلق لأفعال نفسه الاختيارية لما عذب على الصبح منها لكن التالى باطل فبطل المقدم وهو
 عام خلقه لأفعاله الاختيارية فثبت نفيه وهو خلقه لها **(قوله اليوم)** أى زمن المنصف وهو ظرف
 لوفى أى وما أسعد من وفق في هذا الزمان لتحقيق عقائد ايمانه ويصح أن يكون ظرفا لأسعد والمعنى
 أن الموفق لتحقيق عقائد ايمانه ما أشد سعادته في هذا الزمان به ولا يقال ان السعادة دالة على المقيدة بذلك
 الزمان به لانا نقول لما كان سببها التوفيق في ذلك الزمان صار الملتفت له حصولها في ذلك الزمان وان
 استمرت بعد ذلك **(قوله من وفق)** التوفيق خلق قدرة في العبد على الطاعة وحينئذ فيرتكب
 فيه التجريد بأن يراد به هنا خلق انفسه فقط لأجل قوله لتحقيق عقائد الخ **(قوله لتحقيق)** أى
 لاثبات تلك العقائد في قلبه بالدليل هنا مراده **(قوله عقائد ايمانه)** الايمان هو التصديق بما جاء به
 النبي ﷺ من العقائد والاحكام واصله عقائد اليه من اضافة المتعلق بالفتح للتعلى بالكسر
(قوله ثم عرف بعد ذلك) أى بعد تحقيق عقائد ايمانه وثم هنا مجرد الترتيب لانه والتراخي **(قوله)**
 ما يضار أى ما يحتاج **(قوله من فروع دينه)** الفروع الاحكام مطلقا سواء كانت تدبى بها أم لا والدين

الا باتقان عقائد
 التوحيد على الوجه
 الذى قرره أئمة أهل
 السنة العارفون الاخيار
 وما أنذر من يتقن
 ذلك في هذا الزمان
 الصعب الذى فاض
 فيه بحر الجهالة وانتشر
 فيه الباطل أى انتشار
 ورمى في كل ناحية
 من الأرض بامواج
 انكار الحق وبعض
 أهله وثرين الباطل
 بالزخرف الفار وما
 أسعد اليوم من وفق
 لتحقيق عقائد ايمانه
 ثم عرف بعد ذلك
 ما يضطر اليه من فروع
 دينه

مجموع الاحكام التي يتبدن بها ويتعبد بها فالإضافة من اضافة العام الخاص فهي للبيان (قوله في
 ظاهره) متعلق بيفطر أى في الافعال المتعلقة بظاهرة كالصلاة (قوله وبالطه) أى والأفعال المتعلقة
 بباطنه كالنية (قوله حتى ابتج) غاية لقوله ثم عرف أى ثم عرف ما يفسر الىه في أفعاله الظاهرية
 والباطنية من فروع دينه الى أن ابتج الخ والابتهاج السرور وقوله سره أى قلبه والمراد به نفسه أى
 الى أن حصل الابتهاج والسرور لنفسه (قوله بنور الحق) المراد بالحق ما قابل الباطل أعنى الاحكام
 المطابقة للواقع وإضافة النور اليه من اضافة المشبه به لشبه أى بالحق الشبيه بالنور وأنه شبه الحق بالشمس
 على طريق الاستعارة بالسكنية وانبات النور تخيل (قوله واستنار) أى أثار انارة تامة كما يؤخذ
 من السنين والتاء هنا وقد وقع خلاف في النور والضوء فقل مترادفان وقيل النور أعظم بدليل الله - نور
 السموات والأرض - وقيل الضوء أعظم من النور بدليل اضافة النور للتعمر والبقاء للشمس في قوله
 تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا (قوله طرا) أى جيعا (قوله طوبا) أى قطعها بقال طوى الأرض
 اذا قطعها وأشار بهذا الى أنه لا ينوى اكتفاء شرائس لان ذلك سوفظن بهم (قوله الى أن ينتقل)
 غاية للاعتزال (قوله بالموت) أى بسببه وهو أمر وجودى يقتضى علم الحياة على التحقيق وقيل هو
 عدم الحياة (قوله عن فساد هذه الدار) أى عن هذه الدار أى الدنيا الفاسدة لما يقع فيها من المفاسد
 أو الفاسد أهلها فالإضافة من اضافة الصفة للوصف (قوله فنهيا) مفعول لفعل محذوف أى فنهيا لله
 هنيئا وقوله له ليس متعلقا بهنيا ولا هنيئا المحذوف ولا بأعنى محذوف لان كلا منها يتعدى بنفسه وأما هو
 متعلق بمحذوف غير ذلك بأن يقال وارادنى ذلك الدعاء ثابتة ومتوجهة له (قوله اتر الموت) بكسر
 الهمزة وتسكون المثناة أى عقبه (قوله من نعم) أى لجسمه وروحه (قوله وسرور) أى لقلبه وهو من
 عطف المسبب على السبب (قوله لا كيف) أى لا يحاط به ولا يعبد (قوله ميزان الانظار) الانظار
 جمع نظر وهو يطلق على ترتيب أمور معلومة للتوصل الى أمر مجهول ويطلق على الفكر وهو حركة
 النفس في المعقولات وهو المراد هنا والإضافة من اضافة المشبه به لشبه أى ولا يدخل تحت الانظار
 الشبيهة بالميزان في أن كلا يعلم به مقدار الشيء أى ولا يدخل تحت الافكار أى لا يدخل تحت الافكار
 حتى يعلم قدره ويحاط به (قوله لقد صبر قليلا) أى صبرا قليلا أو زما قليلا فهو نصب على المفعولية المطلقة
 أو الظرفية وكذا يقال في قوله كثيرا (قوله فسيحان) اسم مصدر وضع موضع المصدر وهو التسبيح
 بمعنى التزنيه والعمل فيه محذوف أى فازه تزنيه من شخص الخ (قوله بفضل) يصحح أن يراد به الانعام
 وأن يراد به النعم به والبلاء داخله على المقصور أى أنه تزنيه من جعل فضله مقصورا على من أرادته من
 عباده أى على من أراد قصره عليه من عباده وقد اشتهر أن العلامة السعداء السيد جوذا دخول البلاء على
 كل من المقصور والمقصور عليه فيقال أخص الجودين يدرا أخص زيدا الجود لكن اختلفا في الأكثر
 منهما فقال السعد الاكثر دخولا على المقصور وقال السيد الأكثر دخولا على المقصور وعليه وهذا
 خلاف الصواب والصواب أنهما متفقان في أن الأكثر دخولا على المقصور وإن دخولا على المقصور
 عليهما أن كان هر ياجيدا لأنه خلاف الأكثر في الاستعمال (قوله من يشاء) حذف مفعول المشيئة
 للعلم به أى من يشاء تخصيصه بمن عباده وأتى بذلك اشارة إلى أن تخصيص بعض العباد بالفضل مربوط
 بالمشيئة فلا يزال بطاعة ولا يغيرها ولا يناله الا من أرادته الله سواء كان طاعا أو غير طاع (قوله و يقرب
 من يشاء) عطف على شخص أى وسبحان من يقرب من يشاء تقريبه منه قر بامعنى بالأقرب مسافة
 والتقريب منه من أفراد الفضل فهو أخص منه نص عليه اعتناء بذلك الخاص لقوة عظمتهم (قوله
 ويبعد من يشاء) أى يعاده منه ابعادا معنويا (قوله بمحض الاختيار) أى بالاختيار المحض الخاص

في ظاهره وبالطه حتى
 ابتج سره بنور الحق
 واستنار ثم اهتزل الخلق
 طرا طوبا عنهم شره
 الى أن ينتقل قريبا
 بالموت عن فساد هذه
 الدار فنهيا له بما يرى
 اتر الموت من نعم
 وسرور لا كيف ولا
 يدخل تحت ميزان
 الأنظار لقد صبر قليلا
 ففاز كثيرا فسيحان
 من يخص بفضله من
 يشاء من عباده و يقرب
 من يشاء ويبعد من
 يشاء بمحض الاختيار

الحائي عن شوائب الجبر (قوله وقد ألهم الخ) هذا شروع في تعداد نعم ثلاثاً نعم الله عليهم هذا كرهنا هذا
 بنعمة الله تعالى والألهم القاء الخير في القلب بطريق الفيض لا لاكتساب قال في القاموس ألهمه الله خيراً
 لقنه إياه أي ألقاه في قلبه ومنقول ألم محذوف ومولانا فاعل أي وقد ألهمني مولانا أي ألقى في قلبي
 (قوله الكثير الشر) أي الكثير شر أهله (قوله لا لا تطبيق) اللازم أبداً في القول الثاني وليست أصلية
 متعلقة بألم لأنه يتعدى للفعول الثاني بنفسه قال تعالى فألهمها فجورها أي وقد ألهمني مولانا لا لا تطبيق
 أي شيئاً لا أقدر أن نذكره عليه شكرنا يقاومه ويوفي به (قوله من معرفة عقائد الإيمان) بيان لما
 وقد تقدم أن المعرفة هي الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل والعقائد جمع عقيدة بمعنى معتقده
 والإيمان هو التصديق التابع للمعرفة والإضافة من إضافة المتعلق بالفتح لتعلق بالكسر وكأله قال من
 الجزم بالعقائد التي تعلق بها الإيمان أي التصديقي (قوله وأنزلها) أي معرفة عقائد الإيمان وهو
 عطف على ألهم كالنفسيره وقوله في صميم القلب أي في وسطه وهذا كناية عن تمكن القلب من معرفتها
 وقوله يحتاج إليه الباء للإدابة أو المصاحبة وهو متعلق بأنزلها وفاعل يحتاج ضمير عائده على المعرفة
 (قوله من قواطع البرهان) بيان لما يحتاج إليه البرهان هو الدليل المركب من مقدمات تقنية عقلية
 والقواطع جمع قاطع بمعنى مقطوع به أي مجزومه وإضافة القواطع للبرهان من إضافة الصفة للوصف أي
 من البرهان القواطع وآل في البرهان للاستغراق أي البراهين القواطع فطابقت الصفة موصوفها في الجملة
 ووصف البراهين بكونها قاطعة وصف كاشف ثم انما ذكر من احتياج معرفة العقائد للبراهين منظور
 فيه الغالب والافتقار للسمع له تعالى والبصر والكلام وكونه سميحاً بصيراً ومتكاملاً يحتاج لبراهين
 قطعية بل للعمدة في هذه العقائد الستة الدليل السمعي كإثباتي (قوله وعلم) عطف على ألهم وهو يتعدى
 لاثنتين الأول محذوف والثاني قوله جزئيات وقوله قل من يعرفها صفة جزئيات وجدة سبحانه اعتراضية
 للترتيب أي وعلمني سبحانه جزئيات موصوفة بقلة من يعرفها الخ (قوله وإحسانه) عطف تفسير (قوله
 جزئيات) أي مسائل جزئية لا كلية (قوله قل من يعرفها) أي في نفسه وأراد باليوم من المصنف (قوله
 ومن ينسبها عليها) أي قل من يفيدها لتفسيره (قوله بالخصوص) أي بالتعيين والتشخيص أي
 تعيينها وتشخيصها وذلك كقول المصنف فيما يأتي ان السمع والبصر يتعلقان بكل موجود فقد عين
 ما يتعلقان به رخصه وقال السعد في المقاصد السمع يتعلق بالسموع والبصر يتعلق بالبصر وهو محتمل
 لأن يراد بالسموع لله والمبصر لله وهو كل موجود فيكون كلامه مسلوباً بالكلام للمصنف ومحتمل لأن يراد
 بالسموع لنا وهو الأصوات والمبصر لنا كالأجسام والألوان فيكون مخالفاً للكلام المصنف وحسبنا
 فكلام الله ليس فيه تعيين وتشخيص للسموع والمبصر بخلاف كلام المصنف كما علمت (قوله من
 الأئمة الأعيان) أي العتبرين في العلم كالسعد (قوله وأرشد) معطوف على ألهم أيضاً وفاعله ضمير
 يعود على المولى ومفعوله محذوف أي وأرشد المولى لتحقيق (قوله بمحض كرمه) أي بكرمه المحض
 أي الخالص من شوائب الجبر (قوله لتحقيق أمور) أي أنه كرها على الوجه الحق أولئك كرهنا لميلنا
 بالانبياء (قوله من لا يظن به ذلك) من نائب فاعل ابتلى والمشار إليه بذلك اللفظ وقوله عن عرف بيان
 لمن وقوله عن عرف أي عند الناس بكثرة الحفظ والاتقان أي وعرف باتقان العلوم وإحكامها وذلك
 كالتعالي فإنه كان من المعاصرين للمصنف وكان يعتقد اعتقادات فاسدة كاعتقاده أن كلام الله مركب
 من الحروف والأصوات وإن صفات الله ممكنة بذاتها واجبة بغيرها لأن النيات أثرت فيها بطريق الالة
 وكان كثيراً ما تنزع المنازعة بينه وبين المصنف وكان ذكرى كان من المعاصرين للمصنف وكان كثيراً
 ما يقع بينهما النزاع والجدل لكن ابن ذكرى كان غرضه من المناظرة مع المصنف اظهار الحق والوقوف

وقد ألهم مولانا سبحانه
 فضله وعظيم جوده في
 هذا الزمان الكثير
 الشر لا لا تطبيق شكره
 من معرفة عقائد
 الإيمان وأنزلها جل
 وهز في صميم القلب
 بما يحتاج إليه من
 قواطع البرهان وعلم
 سبحانه بمحض فضله
 وإحسانه جزئيات قل
 من يعرفها اليوم ومن
 ينسبها إليه بالخصوص
 من الأئمة الأعيان
 وأرشد سبحانه بمحض
 كرمه لتحقيق أمور
 قد ابتلى باللفظ فيها من
 لا يظن به ذلك ممن
 عرف بكثرة الحفظ
 والاتقان

عليه فكان سنيا وأما العقباني فكان من المعتزلة (قوله اللهم كما أنعمت فردنا إلخ) أي اللهم زدنا من فضلك بادة مشابهة لانعامك علينا فباسبق فالكاف في كما أنعمت للتشبيه وماه مصريرية والفاء في قوله فردنا زائدة والقصد من ذلك الكلام طلب استمرار النعم عليه (قوله يا ذا الجلال والاكرام) أي يا صاحب الجلال إلخ قيل المراد بالجلال العظمة والبطش والقهر والاكرام اللطف والاحسان وقال بعضهم المراد بالجلال الصفات السلبية والمراد بالاكرام الصفات الثبوتية (قوله من فضلك) الفضل الانعام أي بعض فضلك أوز بادة ناشئة من فضلك فن للتبويض أو ابتدائية لكن على جعلها ابتدائية يكون في قوله كما أنعمت حذف أي أكثر انعامك فباسبق (قوله وتعم لنا ذلك) أي ما أنعمت به علينا (قوله بحسن الخاتمة) أي بالخاتمة الحسنى وهو مجر الملوثة على الاسلام وإن عذب بعد ذلك وبجمل أن المراد بها الملوثة على الاسلام على وجهه كل بحث لا يعذب بعد ذلك ولكن شأن الأكارم الانتفاة للاول (قوله والحوادث الملوثة) أي عقبه وقضيته أن الميت يدخل الجنة عقب موته مع أنه لا يدخلها إلا بعد موته على الصراط المستقيم وأجيب بأن المراد دخول الأرواح إذا أرواح المؤمنين تدخل الجنة بعد الموت ولا يناقض ذلك ما قيل إن أرواح أموات المؤمنين في العرش ترد فيه لأن العرش من القبر لا عرش فتدخل فيه الجنة (قوله في دار الامان) هي الجنة (قوله من المستدرجين) الاستدراج استرسال النعم على العبد عند استرساله على المعاصي حتى يؤخذ بفتنة أي لا يجعلنا من الذين استرسلت عليهم النعم لاسترسالهم على المعاصي حتى تهلكهم (قوله يا ذا الفضل) أي الاحسان (قوله والامتنان) أي الانعام فهو من عطف المراد في يطلق الامتنان على تعداد النعم النعم على النعم عليه وهو مضموم الامن الله والشيخ والوالد (قوله فيكرم جلالك إلخ) الفاء زائدة تزيين اللفظ والجار والمجرور متعلق بمحذوف حال من ضمير نفوذ أي نفوذك من السلب إلخ حالة كوننا متوسلين اليك في قول دعائنا بكرم جلالك وإضافة كرم إلى الجلال من إضافة الصفة للوصف والجلال العظمة أي عظمتك الكريمة الشريفة العلية الربية (قوله وعلاؤك) من إضافة الصفة للوصف أي وذلك العلية الرفيعة الرفيعة القاعا معنونا (قوله ثم رحمتك) المراد بل رحمتها النعم به على العباد المؤمنين بما أبدل منها بقوله سيدنا ومولانا الحمد إلخ وليس المراد بها صفة التعلق تصف وفي إرادة مسقة الفعل التي هي الاحسان بعد وأتى بهم المعطاة وتصحيح الوصف باعتبار المتعلق تصف وفي إرادة مسقة الفعل التي هي الاحسان بعد وأتى بهم التي للتراسخ للفتاوت بين المتوسل به أولا وثانيا اذ المتوسل به أولا ذاته القديمة وعظمته والمتوسل به ثانيا الذي هو حادث (قوله المهداة) أي التي أهديتها إلينا (قوله نفوذ بك) أي تحصن بك والباء في التقدمة (قوله من السلب) أي سلب ما أعطيت لنا من معرفة عقائد الايمان وغيرها (قوله بعد العطاء) أي الاعطاء (قوله ومن غصبتك) الغضب غلبان الدم الموجب لارادة الانتقام وأطلقه وأراد به لازمته القريب وهو ارادة الانتقام والبعيد وهو الانتقام لاحتلال المعنى الحق في عينه تعالى فالغضب صفة ذات على الاول وصفة فعل على الثاني (قوله الذي لا يطاق) أي لا يقدر عليه أحد (قوله نلحقها) بضم أوله وكسر ثائه من الحق (قوله الخيبة) هي والخرمان معني وهو عدم بلوغ المقصود فالله ونفوذ بك من أن نلحقها بالذين خابوا وحرمواد منعوهم نيل مقصودهم وظهور لك أن عطف الخرمين على الخيبة مرادف (قوله ومن جلة إلخ) هذا كلام مستأنف تصديه التحذير بالنعمة والجار والمجرور خبر مقدم وقوله أن وقتنا مؤول بمصدر مبتدأ مؤخر أي وتوفيق الله لنا في هذا الزمان موضع عقيدة من جلة نعمه العظيمة أي من جلة انعاماته العظيمة فالنعم جمع نعمة معني الانعام (قوله ومنحه) عطف على نعمه والمنح جمع منحة معني الاعطاء أي ومن جلة اعطائهم (قوله النافعة) أي المرتفعة على غيرها (قوله الكريمة) أي العظيمة أي التي لا نظير لها من منح غيرها (قوله بفضلها) أي توفيقا ناشئا من فضله

اللهم كما أنعمت فردنا
يا ذا الجلال والاكرام
من فضلك وتعم لنا ذلك
بحسن الخاتمة والحوادث
الملوثة مع الاحياء في
دار الامان ولا تجعلنا
بالرحم الزاحين من
المستدرجين بنعمتك
يا ذا الفضل والامتنان
فيكرم جلالك وعلاؤك
ذلك ثم رحمتك المهداة
الينا سيدنا ومولانا محمد
عليه السلام نفوذ بك من
السلب بعد العطاء ومن
غصبتك الذي لا يطاق
ومن أن نلحقنا بأهل
الخيبة والخرمان بهم
جلة نعم مولانا العظيمة
ومنها النافعة الكريمة
أن وقتنا سيدنا بفضلها
في هذا الزمان الكثير
الجليل

واحسانه لا يطرق الجبر والتهر (قوله لوضع عقيدة) أى لتأليف كتاب يسمى بعقيدة لاحتوائه على العقائد من حيث إنه يدل على الالفاظ الدالة على النسب التامة التى هى العقائد وقولنا من حيث إنه يدل على الالفاظ ولم نقل من حيث انه الفاظ دالة على النسب بناء على ما يفهم من كلامه من أن العقيدة اسم للنقوش (قوله صغيرة الجرم) أى باعتبار ما حلت فيه من الأوراق اذهى المتصفة بصغر الجرم حقيقة . وقضيته أن العقيدة اسم للنقوش وهو خلاف التحقيق من أنها اسم للألفاظ المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة ويمكن تحصيله على التحقيق بأن يقال قوله صغيرة الجرم أى باعتبار محل دالها وقوله كثيرة العلم أى باعتبار دلالتها على النسب التامة وقوله محتوية على العقائد من احتواء الدال على المدلول فتأمل (قوله كثيرة العلم) أراد بالعلم النسب التامة ووصف العقيدة بكثرة النسب باعتبار أنها دالة على الالفاظ الدالة على النسب التامة لان الموصوف بكثرة العلم بالمعنى المذكور حقيقة الالفاظ . والمفهوم من كلامه أنها اسم للنقوش . وقولنا أراد بالعلم النسب اندفع ما بال العلم اما الادراك والمملكة وكل منهما موصوف بقوم بالشخص لا بالعقيدة . وحينئذ فلا يصح وصفها بكثرة العلم (قوله محتوية من احتواء الدال) على مدلول مدلول لان العقائد هى النسب التامة الجزئية وهى مدلوله لادلفاظ وهى مدلوله للنقوش التى هى مسمى العقيدة على كلامه والمراد بالتوحيد علم التوحيد . وحينئذ فاضافة عقائد للتوحيد لادفى ملازمة أى محتوية على جميع العقائد التى تذكر فى ذلك العلم أو من اضافة الشيء الى كايه لان العقائد اسم للنسب التامة الجزئية كنبوت القدرة لله والارادة وعدم الولاية والمولودية . والتوحيد اسم للفضايل السلبية كقولك كل كمال واجب لله تعالى وكل نقص محال على الله وقوله محتوية على جميع عقائد التوحيد أى الواجب معرفتها على المكافئ تفصيلا وإجمالاً أما احتواؤها على العقائد الواجب معرفتها تفصيلا فظاهر لانه ذكر فيها العشرين صفة وأضادها وأما احتواؤها على العقائد الواجب معرفتها إجمالاً فلا فى لاله إلا الله وهى محتوية على جميع العقائد مطلقا (قوله ثم تأييدها) أى بقوة تلك العقائد . ثم لترتيب الجرد عن الترخى وتأيد عطف على جميع أى محتوية على جميع العقائد ومحتوية على تأيد العقائد بالبراهين وقضيته أن العقيدة محتوية على التأيد الذى هو وصف المؤيد مع أنها انما هى محتوية على ما به التأيد من البراهين فسكان الاول أن يقول ثم على ما به تأييدها من البراهين لأن يقال أنه أطلق التأيد وأراد منه التأيد أى كونها مؤيدة بالبراهين . بلزم من احتواؤها على ما ذكرنا من البراهين فتأمل ويمكن جعل قوله ثم تأييدها عطف على قوله لوضع عقيدة أى أن وفقنا لوضع عقيدة محتوية على العقائد وان وقتنا لتأييدها بالبراهين التى ذكرناها فيها . وحينئذ فلا يراد الاشكال المتقدم (قوله القرية) أى القرية الادراك (قوله لنار) أى فهم وقوله سديد أى صواب أى القرية الادراك لمن له فهم صواب وان لم يكن ذلك الفهم تاما فالحق رزقه عن له فهم صواب البليد بما فانه لا يفهم تلك البراهين الا ذوا الفهم غير التام (قوله سمع) بكسر الميم أى جاد وفى التعبير بذلك اشارة الى عزة ذلك الشيء ونفاسته وأن شأن النفوس أن تشعبه وانما فى رؤية سباحة غيره بذلك ولم ينف نفس السباحة به تحميا للصدق لا يمكن أن يكون غيره سمع به ولم يرد به . وقد ذكر الشيخ الملاى قلاعن بعض أشياء أنه قال قدر أنما من الأقدمين من فعل كإفعل المصنف فى هذه العقيدة . وكأنه من توارد الخواطر (قوله وهو) أى ذلك الشيء (قوله) أنا شرحنا كفى الشهادة أى كشنا وبيننا معهما وقوله كفى الشهادة بالتثنية فى نسخة وفى نسخة كلمة الشهادة بالافراد ويناسبه أفراد الضائر فيما يأتى وأطلق السكاة على الجملة المفيدة وهو شائع لغواضافة كلمة الشهادة من اضافة الاعمال لخاص (قوله عن معرفتها

لوضع عقيدة صغيرة
الجرم كثيرة العلم
محتوية على جميع
عقائد التوحيد ثم
تأييدها بالبراهين
القطعية القرية لكل
من له نظر سديد ثم
ختمناها بشئ لم نره
سمع به أحد غيرنا من
المقدمين والبراهين
المتأخرين وهو أنا
شرحنا كفى الشهادة
التي لأشئ للسكاف
عن معرفتها

أى معرفة كلمة الشهادة أى معرفة معناها **(قوله)** والى عذب مواردها يشتد عطش المتعطين الخ الجار
 والمجرور أى قوله الى عذب متعلق بقوله يشتد أى يشتد عطش المتعطين الى عذب مواردها والجار
 عطش على الصلة وهى قوله لاغنى للكسب عن معرفتها ثم ان العذب معناها الخلو والموارد جمع مورد يطلق
 على محل ورود الماء ويطلق على الماء المورد وهو المراد بها والمعنى يشتد عطش المتعطين الى حوا
 مائها وهو مستعار للماء كلمة الشهادة فشبهت تلك المعاني بالماء المورد بجمع حياة النفس بكل واستير
 لها اسم على طريق الاستعارة المصروفة وقوله يشتد عطش الخ ترشيح للاستعارة واصافة عذب
 لما بعده من اضافة الصفة للوصف وضير مواردها لكلمة الشهادة وقوله عطش المراد به لازم وهو
 الاشتياق فيكون مجازا مرسلًا وكذا قوله المتعطين المراد لازمه وهو المشتاقون والمعنى يشتد
 اشتياق المشتاقين الى المعنى كلمة الشهادة العذبة الخالة **(قوله)** إذ بها أى بكلمة الشهادة أى بذكرها
 والمداومة عليها وهذا علم لما قبله والجار والمجرور متعلق بما بعده قدم عليه لافادة الحصر **(قوله)** تقرر
 أبواب فضل الله شبه فضل الله أى احسانه بخزان فيها تحفى على طريق الاستعارة بالكناية والأبواب
 تخيل وتقرر ترشيح به ان قلت انه لا يلزم من قرع الابواب الدخول مع أنه المقصود به قلت لا كان شأن
 القرع الدخول بحسب العادة أطلق وأريد لازمه العادى إذ لا يشترط الزورم العقلى فى الجار **(قوله)**
 الدخول) عطش على معنى تقرر أى إذ بها القرع والدخول **(قوله)** فى زمرة المتقين) الزمرة الجماعة والاضافة
 للبيان والدخول فيهم بأن يكون من جنتهم بحيث يعد منهم به وإعلان معرفة الله أمان أن تكون بالمعانية
 القلبية كان هناك قربًا أولاً وأمان أن تكون بالادلة القطعية وأما أن تكون بالادلة الظنية الاقناعية
 فإشار الشارح بقوله مع النبيين الى من عرف الله بالمعانية القلبية مع القرب وبقوله والصديقين الى من
 عرف الله بالمعانية لكن لاعم القرب وبقوله والشهداء بمعنى العلماء الى من عرف الله بالادلة القطعية
 وبقوله والصالحين الى من عرف الله بالادلة الظنية الاقناعية كالاستدلال على وحدانية الله بقوله لو كان
 هناك إله ثان لوقعت السموات على الارض لكن التالى باطل فكذلك المقدم فهذا دليل اقناعى قطعى
 لكون الشرطية ممنوعة **(قوله)** واثقان معرفتها) الاثقان هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل
 وكذلك المعرفة وحينئذ فالاضافة للبيان والجار والمجرور متعلق بما بعده وهو يسلم قدم عليه لافادة
 الحصر ورجلة ويسلم اثقان معرفتها من آفات الخلود عطش على تقرر أبواب فضل الله بها والمعنى إذ يقرر
 أبواب فضل الله بذكرها ويسلم العبد من آفات الخلود واثقان معرفتها أى معرفة معناها وظاهره المرور
 على القول بان المقلد كافر إلا ان يراد بالخلود طول المكث أو بقدر مضاف أى توقع الخلود **(قوله)** من آفات
 الخلود) يحتمل أن يراد بالآفات أنواع العقاب التى تتوارد على أهل جهنم فتكون الاضافة حقيقة فيحتمل
 أن تكون الاضافة من اضافة التشبيه للتشبيه أى ويسلم العبد من الخلود التشبيه بالآفات بمعرفتها **(قوله)**
 فى غضب الله) المراد بغضه انتقامه وفى الكلام حذف مضاف أى فى محل غضب الله وهو جهنم **(قوله)**
 الى أعلى عليين) عليين اسم لموضع فى الجنة تحت العرش تسكن فيه أرواح كل المؤمنين على ما قيل **(قوله)**
 فذكرها معناها) عطش على قوله شرحنا كفى الشهادة عطش مفصل على مجمل وضير معناها كلمة الشهادة
(قوله) عقائد الايمان) أى العقائد المنسوبة للايمان من نسبة المتعلق بالفتح للعلى بالكسر لان
 الايمان متعلق بتلك العقائد اذ هو التصديق بها وبغيرها من الاحكام التى جاء انى **(قوله)**
(قوله) بحيث تنبج) أى فصارت كلمة الشهادة ملتبسة بحالة هى أن تنبج أى تسرق قلوب المتقين بسبب
 ذكرها عند ذلك الدخول **(قوله)** وينبسط) أى ينتشر **(قوله)** على بواطنهم) أى على قلوبهم بمعنى نفوسهم

والى عذب مواردها
 يشتد عطش المتعطين
 إذ بها تقرر أبواب
 فضل الله تعالى
 والدخول فى زمرة
 المتقين مع النبيين
 والصديقين والشهداء
 والصالحين واثقان
 معرفتها يسلم العبد من
 آفات الخلود فى غضب
 الله بترقى بفضل الله
 تعالى الى أعلى عليين
 فذكرها معناها أولاً ثم
 بينا وجه دخول جميع
 عقائد الايمان فيها
 بحيث تنبج عند ذلك
 بذكرها قلوب المتقين
 وينبسط على بواطنهم

(قوله وظواهرهم) أى جوارحهم (قوله ما انطوى من محاسنها) فاعل ينسبط أى ما انطوت عليه من المعاني الحسنة فقولهم من محاسنها بيان لما اذا انبساط المعاني على القلوب ظاهر وأما انبساطها على الظواهر فباعتبار آثارها التى تظهر على البدن من التواضع والخضوع والنورانية وافرار اللون (قوله فأصبحوا) هذا ما فرغ على قوله وينسبط الخ وأصبح فعل ماض بمعنى المضارع أى فيصبحون فى يوم القيامة أى يصيرون فيه وعبر عن ذلك المعنى الاستقبال بالفعل الماضى لتحقيق وقوعه فكانه قد حصل وضميرهم للآتين وقوله يتبخترون أى يمشون المشية اللطيفة على الكمال والشرف وقوله فى حلل معارفها فى سبيبة والخلل جمع حلة وهى ما يلبس للزينة ومعارفها أى كلمة الشهادة معانيها الحسنة وإضافة حلل اليها من إضافة المشبهة للمشبه وقوله بين رياض الجنة ظرف لقوله يتبخترون * والرياض جمع روضة وهى البستان وأصل رياض روضا قلبت الواو ياء لوقوعها التكررة وقوله مترددن حال من ضمير يتبخترون ومتعلقه مخوف أى من بستان لبستان آخر ومعنى الكلام أنهم يصيرون يوم القيامة يمشون مشية تادلة على الشرف والكمال بين بساتين الجنة حال كونهم مترددين من بستان لبستان آخر بسبب معارف كلمة الشهادة القائمة بهم الشبيهة بالحلل ويصح أن يكون فى قوله فى حلل معارفها استعارة بالكناية وتحليل بان تشبه المعارف بعروس تشبيها مضمرا فى النفس على طريق الاستعارة بالكناية وإثبات الحلل للمعارف تخييل ويصح أن يكون حلل معارفها مستعارا لآثار معارفها استعارة مصرحة (قوله فدونك) قيل انه اسم فعل أمر بمعنى خذ والكاف اللاحقة لحرف خطاب لاجل طمأن الاعراب وفاعله ضمير مستتر فيه وعقيدة مفعوله أى خذ عقيدة والمراد بأخذها تعاطيها حفظا أو أدراكا أو تدريسا أو غير ذلك * وقيل انه اسم فعل أمر بمعنى الزم فالكاف اللاحقة لضمير مفعول أول لاسم الفعل والفاعل ضمير مستتر تقديره أنت وعقيدة مفعول ثان والتقدير الزم نفسك عقيدة وقيل انه اسم فعل ماض بمعنى لزم والكاف اللاحقة لضمير فاعل باسم الفعل ووضع ضمير غير الرفع موضع ضمير الرفع والمعنى لزمت عقيدة وقيل انه اسم فعل وضع موضع المصدر والكاف اللاحقة فى محل جر بالإضافة أى الزمك عقيدة أى الزمك عقيدة الزام منسوب اليك من حيث تعلقه بك (قوله أيها) منادى حذف منه حرف النداء أى يا أيها (قوله للمتعتش) أى المشتاق (قوله فى زمرة أولياء الله) الزمرة الجماعة والإضافة للبيان والأولياء جمعولى وهو من تولى طاعة ربه وتباعد عن الانهماك فى اللذات والشهوات ففعل بمعنى فاعل وعلم منه أن تعاطى أصل اللذات والشهوات لا ينافى الولاءة أو من تولى الله أمره فلم يكهله لنفسه ففعل بمعنى مفعول (قوله عقيدة) أى كتابا مسجى بعقيدة (قوله الامن هو من المحرومين) أى من الذين حرهم الله ومنعهم من نيل مرادهم والاستثناء مفرغ فن فى محل رفع على الفاعلية يبعد أى لا يبعدل عنها أحد بعد الاطلاع عليها والاحتياج اليها الامن كان من المحرومين فالحكم كونه عليه بالحرمان من اطلع عليها واحتاج اليها لا مطلقا فليرد أن لا يصح الحكم لوجود غيبها من كتب أهل السنة (قوله اذنا نظيرها) تعليل لقوله فدونك أى لزم هذه العقيدة المتصفة بما ذكرناها لانظيرها وجلة لا يصل معترضة لتأكيد الملح ويصح أن يكون تعليلا لقوله لا يبعدل عنها أى علة للثبوت واللفظ والمعنى اتنى العدول عنها الامن كان من المحرومين لاجل عدم النظير لها والنظير هو المشارك ولو فى وصف والشبيه هو المشارك فى أكثر الاوصاف والتثيل هو المشارك فى جميعها (قوله فيما غلت) قيد بذلك لاجل تحري الصدق اذ يمكن وجود نظيرها ليطالع عليه وما يصح أن تكون موصولا حرفيا أى فى علمى أى فى متعلق علمى أو فى معلومى وأن تكون موصولا اسميا أى فى الذى علمته من المؤلفات وعلى كل فقد حذف مفعولى علم اختصارا أو اقتصارا ويصح أن يقدر ا مفردن أى فى علمى النظير ثابتا أو فى الذى علمته من المؤلفات ثابتا وأن يقدر ما يبد مسددا أى

وظواهرهم ما انطوى
من محاسنها فأصبحوا
يتبخترون فى حلل
معارفها بين رياض
الجنة مترددن فدونك
أيها المتعتش للدخول
فى زمرة أولياء الله
تعالى عقيدة لا يبعدل
عنها بعد الاطلاع عليها
والاحتياج الى ما فيها
الامن هو من المحرومين
اذنا نظيرها فباعثت

فما علمت أن يكون لها نظير هذا كله إذا جعل العلم باقيا على حقيقته وبحتم أن علم معنى عرف فتعدي
 لواحد فقط أي فباعلمته وهذا إذا جعلت مأموصلة وأمان جعلت مصدره بى فلا يقدر ضمير بل ينزل
 للتعدي منزلة الألام لان المصدر بى لا يعود للضمير عليها (قوله وهي بفضل الله الخ) هي مبتدأ وجملة
 زهو خبر وقوله بفضل الله حال أي وهي زهو بمعناها على كبار الدواوين حالة كون ذلك الزهو
 والاعجاب ناشئا من فضل الله واحسانه لا بقدرتي وهذه الجملة كالجملة التي في النظر قبلها لأنهاز يادة
 في اللوح (قوله زهو) أي تكبر وتفتخرو وتتعجب وأسناد الزهو بالمعنى المذكور اليها مجاز عقي
 وفيه إشارة إلى أنها عظيمة بحيث لو كانت عاقلا لتكبرت على غيرها ويحتمل أن المراد بالزهو لزمه وهو
 الزيادة أي وهي تزيد (قوله بمعناها) أي بسبب معانها الحسان (قوله على كبار الدواوين) جمع
 ديوان وهو في الاصل دفتر الحساب والمراد بالدواوين هنا كتب العلم الكبيرة من هذا الفن وازدادة
 كبار للدواوين من اضافة الصفة للوصف أي وهي تزيد بمعناها على كتب العلم الكبيرة من هذا الفن
 والاضافة للاستغراق أو للجنس والمبالغة حاصلة على كل تقدير أماعى الاستغراق فظاهرة وأماعى
 الجنس فلا نخرج فرد عن زهوها عليه لم تزه على الجنس لوجوده في ضمن ذلك الفرد والقرض زهوها
 على الجنس (قوله فتد) أي اجزم (قوله أيها الحافظ ط) أي للدلو طرأ هو الالفاظ وقوله ان فهمتها
 أي ان أدركت معاني مدلولها وهذا كله بناء على ما تقدم من أن العقيدة اسم للنقوش أماعى أنها اسم
 للالفاظ فلا حاجة للتقدير وفي كلام السالحي إشارة الى انه ينبغي للطلاب الحفظ أولاد الفهم ثانيا (قوله
 بغاية الامنية) الامنية هي ما يتخى من الامور أي بغاية اجتناء أهل العقول من الكمالات وغاية الكمالات
 التي يتنمها أهل العقول معرفة المقادير الوجه الحق وقوله بغاية على حذف ضاف أي يحصل لغاية الخ
 (قوله اذن عليك) اذ التعليل أي واشكر الله لانه من عليك وقيل ان الموضوع الزمن والتعليل
 مستفاد من قوة الكلام وقوله من عليك أي أنعم عليك وقوله بنعمة هي الحفظ والفهم السابقان
 (قوله طردها كثير من الخلق) أي لم يعطها الله لهم فمن لم يقدر الله حفظها وفهمها بمنزلة شخص
 قدم ليطلب شيئا فطرده ولم يعط مطلوبه ولا ينبغي ما فيه من المشقة الحاصلة بالطرده فكذلك من كان بمنزلة
 (قوله فبادوا) أي فطردوا الكثير من الخلق عن تلك النعمة بأوامرهم رجعوا أو اقبلوا وصاروا
 وازدادة أصولا بعده للبيان وقوله بأعظم رزية أي مصيبة والجبرور متعلق بقوله بادر أي رجعوا
 في عقابهم بأعظم مصيبة أي بأفجع عقيدة وانما كانت العقيدة الفاسدة أعظم مصيبة لما يقرب عليها
 من العقاب الاخرى والمراد بالرجوع الانصاف بذلك من أول وهلة لأنهم كانوا على الحق ثم رجعوا عنه
 (قوله وأخلص لي الخ) عطف على قوله وأشكر الله وهو أي أخلص بقطع الهمة أي وادع لي دعاء
 مخلصا فيه مكافأة لما أعطيتك من تلك العقيدة كما أشار به بقوله اذ أخرجا لانه يطلب من المنعم عليه
 أن يشكر من جرت على يده النعمة لكونها جرت على يده كما يشكر الله لانه الفاعل الحقيقي لها ومن
 لم يشكر الناس لم يشكر الله لان الله يرض بشكركه دون من جرت على يده النعمة لكن لا ينبغي
 للشاكر أن يحض النظر لمن جرت على يده بل يجعل جل نظره المولى سبحانه لانه الفاعل الحقيقي
 (قوله من دعائك) أي دعاء من دعائك أي بعض دعائك فمن التبعض أو دعائك فمن زائدة (قوله
 اذ أخرجا) أي أخرج مدلول مدلولها وهو المعاني اذهي المخرجة من القلب لالنقوش التي هي العقيدة
 على ظاهر كلامه ولا مدلولها وهو الالفاظ اللسانية وهذا علة لحذف أي وانما طلبت منك الدعاء
 الخاص فيه لان الله أخرجا الخ وحينئذ يكون وادعة في النعمة فأستحق الدعاء منك فلذلك طلبت
 منك (قوله من جوف) أي من قلبي (قوله وحرك بها) أي بنقشها بالنظر لقوله يدى ويكون المعنى

وهي بفضل الله تعالى
 زهو بمعناها على
 كبار الدواوين فتد
 أيها الحافظ طان فهمتها
 بغاية الامنية واشكر
 الله تعالى اذن عليك
 بنعمة عظيمة طردها
 كثير من الخلق فبادوا
 في أصول عقائدهم
 بأعظم رزية وأخلص لي
 من دعائك اذ أخرجا
 من جوف وحرك بها
 يدى ولساني

وحرك بها يدى حيث رسمتها أو بدلوها وهو الالفاظ بالنظر لقوله ولسانى ويكون المعنى وحرك بها سانى
 أى حيث تلفظت بها لسانى كان تحريك اليد هو النقص فيه وهو النقوش قدمه على تحريك اللسان الذى هو
 ضعيف لعدم بقاء أثره منين وهو الالفاظ لانها أعراض تنقص بمجرّد النطق بها **(قوله مولاى)** تنازع عمل
 من أخرج وحرك **(قوله والعالم بكل طوية)** فعيلة بمعنى مفعولة أى مطوية فى القلب أى خفية اليه من جهة
 ذلك معنى مدلول تلك العقيدة على كلامة فهو مناسب لقوله إذ أخرجهما من جوفى وفيه إشارة إلى أن الله
 يعلم ما فى الجوف **(قوله وهما أنا أمك)** الهاء للتنبيه وأما مبتدأ وجهه أمك خبره أى وتنبه واستيقظ لما
 أمك به أى لما أعطيك به وأعطيه لك به واعلم أن هاء التنبيه لا تدخل الأعلى اسم الإشارة أو على ضمير
 الرفع المنفصل إذا أخبر عنه باسم الإشارة نحوها أنا إذ وأمدخولها على ضمير الرفع المنفصل مع كون
 الخبر ليس اسم إشارة كما فى كلام المصنف فهو وان وقع فى تراكيب العلماء الأنا شاذ بل قيل إنه
 ليس بعرفى **(قوله ثانيا)** أى مداناً تزايد على ما أعطيتك به وألا من العقيدة ثانياً مفعول مطلق
 أو زماناً ثانياً أى فى زمن ثان بالنسبة للزمن الذى أعطيتك فيه بالعقيدة ثانياً ظرف زمان **(قوله بعون
 الله)** الباء للسببية والعون اسم مصدر بمعنى الإعانة أى الإقدار أى بسبب إعانتة وإقداره على ذلك
(قوله بشرح) متعلق بأمك وهو فى الأصل مصدر لكن صار حقيقة عرفية فى اسم الفاعل **(قوله)**
(مختصر) أى قليل اللفظ كثير المعنى أى وشأن المختصر أن يكون مقبولا **(قوله يكمل لك منها المقصود)**
 أى من العقيدة بتوضيح ما خفى منها به ومخلصه أن المقصود من العقيدة المعاني ثم إن بعضها خفى فكمثل
 ذلك الشرح المقصود منها وهو المعاني بتوضيح ذلك الخفى وهذا لا ينافى ما تقدم من وصفها بأنها لا نظير
 لها وأنها تزهو بمحاسنها على كبار الدواوين لأن ما تقدم بالنسبة لحال المصنف وما عله منها وما هنا بالنسبة
 لأطباء القاصر عن إدراكها على وجهها **(قوله)** ويكشف لك إن شاء الله تعالى الغطاء الخ) الكشف
 الإزالة والمراد بالغطاء اللازم وهو الخفاء فيكون مجازاً مرسل من إطلاق اسم الملزوم واردة اللازم وانهم
 معناه خفى وقوله منها أى من العقيدة وقوله من المعنى المسدود بيان لما انهم وقوله المسدود أى للمسودود
 عليه فهو من باب الحذف والإيصال وأطلق المسدود عليه وأراد اللازم وهو الخفى إذ يبرز من كون الشيء
 مسدوداً عليه أن يكون خفياً فيكون مجازاً مرسل من إطلاق اسم الملزوم وإرادة اللازم ومعنى الكلام
 أن ذلك الشرح يزيل الخفاء عما خفى عليك من العقيدة من المعنى الخفى به إذ قلت للمعنى الخفى ليس من
 العقيدة لانها اسم للنقوش على ما صرنا لا يصح بيان ما انهم من العقيدة بالمعنى المسدود عليه به قلت فى كلام
 الشارح حذف والاصل عما انهم عليك من مدلول مدلولها فتأمل وقد ظهر لك من هذا التقرير
 أن قوله ويكشف لك الخ تفسير لقوله يكمل لك المقصود **(قوله فتظفر)** هذا مفرع على ما قبله أى فإذا
 كل لك المقصود من العقيدة وانكشف لك ما خفى من معناها تظفر بفتح الفاء أى تقوِّز **(قوله بكيما**
السعادة) الكيما بفتح الكاف وسكون الياء وكسر الميم وبعدها ياء هى التثنية أو الفضة الناشئة
 من وضع أجزاء معلومة عندهم على شيء من المعادن كحاس أو رصاص أو قزير فيقلب ذهباً أو فضة والسعادة
 الموت على الاسلام والاضافة من اضافة المشبهة للمشيبه أى بالسعادة المشبهة بالكيما بجماع الرغبة فى كل
 وصح تشبيه السعادة بالكيما وان كانت السعادة أعظم من الكيما من حيث أن الكيما أمر عسوس
 فتكون الكيما أقوى بهذا الاعتبار **(قوله)** وأكبر النجاة) الأكبر بكسر الهمزة هو الكيما
 والنجاة هى السعادة والاضافة من اضافة المشبهة للمشيبه أى بالنجاة المشبهة بالأكبر بجماع الرغبة فى كل
 وحينئذ العطف مرادف **(قوله)** وتظفر بفتح الظاء أى تصير وقوله تجتئى أى تقطف والمراد تحصيل وقوله
 بها أى بالعقيدة وقوله غرات الإيمان المراد بها المعارف والعالم التى يعرفها أهل الله فشبّه المعارف بالثمرات

مولاى المنفرد بإيجاد
 الكائنات كلها والعالم
 بكل طوية وهما أنا أمك
 ثانيا بعون الله تعالى
 بشرح لها مختصر
 يكمل لك منها المقصود
 ويكشف لك إن شاء
 الله تعالى الغطاء عما
 أنهم عليك منها من
 المعنى المسدود فتظفر إن
 شاء الله بكيما السعادة
 ولاكبر النجاة وتظفر
 تجتئى بها إن وفقك الله
 تعالى ثمرات الإيمان

بجامع الرغبة في كل واستعار اسم المشبه للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية والمعنى وتصير
تصل بتلك العقيدة أن وفك الله معارف الإيمان ويحتمل أنه شبه الإيمان بتجليل على طريق الاستعارة
بالكنائية والغرث تخيل لما بقى على حقيقته أو مستعار للمعارف وتحتج ترشيح أو أن إضافة ثمرات
للإيمان من قبيل إضافة المشبه به للمشيء (قوله إلى أن ينزل) أي وتستمر تحتج إلى أن ينزل بك (قوله
عرض الملمات) أي الموت والإضافة للبيان فلو تم عرض وجودي كالبياض يقوم باليت بنشأ من قبض
الروح وليس هو عدم الحياة لا قبض الروح (قوله وهذا أوان الشروع) أي وهذا الزمن الحاضر زمن
الشروع أي زمن قرب الشروع إذ لم يشرع بالفعل في الزمن الذي حصلت فيه الإشارة بل بعده (قوله
في هذا الشرح) أي في تحصيله والشرح اسم للالفاظ المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة على
التحقيق (قوله المبارك) أي المبارك فيمان ينتفع به فيكون سببا لرفع الدرجات فهو تافؤ وقد حقق
الله ذلك أي النفع به (قوله بفضل الله) أي لا يقوى والجرا والجور ومتعلق بالشروع أي هذا أوان الشروع
للمنيس بفضل الله أو متعلق بالمبارك أو اتها تنازعا (قوله الكريم) أي ذي الكرم والوجود (قوله
الوهاب) أي كثر الهبة دأما الاعطاء فهو صيغة بالفتاى بمالغة نحو يوهي أفادة لفظ أكثر من غيره كافي
وهاب وواهبان وهاب يفيد معنى أكثر مما يفيد وهاب لا بمالغة يابنيته وهي اعطاك لك الشيء أكثر
مما يستحقه كما توهب بعضهم فاعترض لاستحقاقه على المولى سبحانه وتعالى لأنه مستحق لسكالات
لأنهاية لها ولا يعلمها إلا هو (قوله نسأله الخ) لما كان الوهاب حقيقة هو الذي يعطي لالعرض
ولا لترض وذلك خاص بالمولى سبحانه وتعالى ناسب أن يوجه إليه السؤال بقوله نسأله ثم ان السؤال
قبحان استطافى وهو يعبدى بنفسه كسأت زيدا أن يعطيني كذا واستخبارى وهو يعبدى
بحرف الجركسأت عن حال زيد والسؤال هنا استطافى فلذا عاده بنفسه حيث قال أن يعطيني الخ * ان
قلت مقام السؤال مقام دل وانكسار فينبى فيه التواضع وآتياء دنون العظمة في قوله نسأله ينافى ذلك
* والجواب أن التواضع ليس للعظمة بل هي للتكلم ومعه غيره أي وأسأله أنا وأخوانى وأشرك معه غيره
في السؤال تواضعا منه إشارة إلى أنه ليس أهلا لأن يستقل به وحده ولأن السؤال من الجماعة أقرب
للاجابة (قوله أن يعطيني عليه) أي على تحصيله بأن يخلق في قدرة على تحصيله ويصرف عن الشواغل
ويقوى إدراكى ويصح حواسى (قوله لعين الصواب) أي لذات الصواب وهو ضد الخطأ والإضافة
لبيان (قوله بجاء الخ) أي متوسلا في قبول دعائى هذا بجاء سيدنا أي بمنزلة عند الله فالجاء بالمنزلة (قوله
ﷺ) تنازع قوله عليه ككل من صلى وسلم بناء على جواز التنازع في المتوسط وأما على
عدم الجواز وهو التحقيق فعليه متعلق بصلى وحذف من الثاني لدلالة الأول (قوله وعلى آله) أي
أنبأه وهم كل مؤمن ولو كان عاصيا هذا هو المناسب في تفسير الآلى مقام الدعاء وهو عطف على قوله
عليه (قوله ومن اتنى) أي انشبه إليه وهو عطف على آله (قوله واز) عطف على اتنى ولم يقل
ومن حاز إشارة إلى أن المراد بالخاز المذكور هو المتسمى إليه وذلك خاص بالأصحاب فيكون عطف
من اتنى على آله من عطف الخاص على العام والنسبة الشرف (قوله بمشاهدته) أي بمشاهدة سيدنا
محمد * ان قيل ان ذلك قاصر على البصير من الأصحاب فلا يتناول العبدان منهم كائن أم مكتوم مع أن
القصد الدعاء بجمع الصحابة * فالجواب أن المراد بالمشاهدة الاجتماع لا الإدراك بالبصر فيدخل العبدان
حيث (قوله من ساداتنا) بيان لمن اتنى إليه واز الشرف بمشاهدته (قوله الأصحاب) أي أصحابه
ﷺ قال عوض عن الضمير أوال فيه للعهد والمعهود أصحابه صلى الله عليه وسلم بناء على قول
من منع نيابة آل عن الضمير والأصحاب جمع محب ومحبب وقوم فيه الخلاف قيل انه جمع لأصحاب وقيل اسم

إلى أن ينزل بك عرض
المات * وهذا أوان
الشروع في هذا الشرح
المبارك بفضل الله
تعالى الكريم الوهاب
نسأله سبحانه أن
يعطيني عليه ويرفقني
فيه لعين الصواب بجاء
سيدنا ومولانا محمد
ﷺ وعلى آله ومن
اتنى إليه وحاز بمشاهدته
أعظم شرف من
ساداتنا الأصحاب

جعله **(قوله الجدة لله)** مقتضى صنيع المصنف أنه لم يذكر بسملة للأن فم يكن عاملا بحيث كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع الآن يقال أنه أتى بها نطقا أو المراد من كل من البسملة والجدة والورد في الحديث المفهوم الكلي وهو مطلق الثناء وهو كذا يتحصل بالبسملة يتحصل بالجدة وأنه تركها تواضعا إشارة إلى أن كتابه ليس من الأمور ذوات البال وسيأتي في الشرح ما يتعلق بالجدة **(قوله الصلاة والسلام الخ)** الصلاة مبتدأ والسلام معطوف عليها والخبر محذوف أي كأننا على رسول الله وعبر به إشارة إلى تسكين الصلاة من رسول الله ﷺ تسكين المستعلى من المستعلى عليه والواو للعطف على جلة الجدة أن كان كل من جلة الجدة وجلة الصلاة خبرية لفظا انشائية معنى وللإستئناف أن كانت جلة الجدة خبرية لفظا ومعنى وجلة الصلاة خبرية لفظا انشائية معنى لأنه لا يصح عطف الانشاء على الخبر وكذا عكسه على المشهور **(قوله على رسول الله)** بيان قيل هذا صادق على أي رسول من الرسل مع أن المقصود بالصلاة سيدنا محمد ﷺ قلت أن رسول الله صار علما بالعبادة على نبينا محمد ﷺ أو أن الإضافة فيه للعهد والمعهود نبينا محمد ﷺ لأن الإضافة تأتي لما تأتي له الألام من الجنس والاستغراق والعهد وإنما قال على رسول الله ولم يقل على نبي الله إشارة إلى أن الرسالة أفضل من النبوة وإلى أن المبحوث عنه في هذا الفن الأحكام المتعلقة بالرسالة فان قيل إن المصنف قد أظهر في محل الاضمار حيث قال على رسول الله دون رسوله والاظهار في محل الاضمار يورث قفلا على اللسان بسبب التكرار اللفظي الحاصل به **(ص)** قلت أجيب بأنه لا تقتل على على اللسان بتكرار لفظ الجلالة بل بتكرارها مما يزداد به اللفظ حلاوة والاظهار في محل الاضمار هنالك لئلا يدعى باسم الله تعالى على أننا لنسلم أن هذا الاظهار في محل الاضمار لأن جلة الصلاة مستقلة وكذا جلة الجدة والاظهار في محل الاضمار إنما يكون في جلة واحدة لا في جلتين كما هنا كذا قيل وتأمله **(قوله الجدة)** أي اللغوى وإنما عرف الشارح الجدة اللغوى دون الاصطلاحى لأن اللغوى هو المأثور نتجصلي في أوائل التأليف كما سبق **(قوله هو الثناء الخ)** اعلم أن أركان الجدة خمسة حامد ومجود ومحمود به ومحمود عليه وصيغة فإذا جدت زيد الكونه أكرمك بقولك زيد عالم فانت حامد وزيد مجود والاكرام مجود عليه أي مجود لاجله وثبوت العلم الذي هو مدلول قولك زيد عالم مجوده وقولك زيد عالم هو الصيغة وأن المحمود عليه يشترط فيه أن يكون اختياريا حقيقة أو حكما بأن يكون منشأ لأفعال اختيارية أو ملازم لما نشأها فيصدق بقدر قائله وإرادته وعلمه إذا جحد لاجلها فانه وإن كانت غير اختيارية حقيقة لكنها اختيارية حكما لأنها منشأ عنها فعل اختياري وكذا يصدق بذات الله إذا جحد لاجلها فهي اختيارية حكما لما ذكر وكذا يصدق بالسمع والبصر والكلام ونحوها مما لا ينشأ عنه فعل اختياري إذا جحد لاجلها فهي اختيارية حكما باعتبار أنها ملازمة للذات التي ينشأ عنها فصل اختياري وأن المحمود به لا يشترط فيه أن يكون اختياريا بل تارة يكون اختياريا كالكرم وتارة لا يكون اختياريا كحسن الوجه وأن محمود به هو المحمود عليه تارة مختلفان ذاتا واعتبارا كأن يكون المحمود عليه الكرم والمحمود به العلم وتارة يتحدان ذاتا ويختلفان اعتبارا كأن يكون كل منهما نفس الكرام لكن من حيث كونه باعتبار الجدة يقال له محمود عليه ومن حيث كونه مدلول الصيغة يقال له مجود به بقول الشارح الثناء يتضمن مثنيا وهو الحامد ومثني به وهو المحمود به وقوله بالكلام هو الصيغة وقوله على المحمود هو المحمود وقوله بحملي صفاته هو المحمود عليه فالتعريف مشتمل على الأركان الخمسة كما علمت وهو أورده على قوله هو الثناء الخ أن الثناء مأخوذ من ثبت الشيء إذا عطف بعضه على بعض وحيث فلا يصدق التعريف على الجدة الغير المكرر بل هو قاصر على الجدة المكرر لتحقيق الثناء فيه دون الأول فيكون التعريف غير جامع

وأن الثناء يستعمل في الشر والجد لا يكون إلا في الخير وحينئذ فالثناء غير مانع فهو واجب عن الثاني بأن
 الثناء خاص بالخير ولا يستعمل في الشر إلا مشاكلة به وأوجب عن الأول بمنع أخذه مما ذكر بل هو مأخوذ
 من أثبت بمعنى أثبت بما يدل على الاتصاف بالجليل فهو اسم مصدر له ومصدره الاتناء كالإكرام مصدر
 أكرم فالثناء حينئذ الاتيان بما يدل على اتصاف المحمود بالصفات الجلية كان ذلك الاتيان بالقلب أو
 باللسان أو بالجوارح (قوله بالكلام) الباء للابسة أى الملبس بالكلام من التباس الشيء بآلته أو أنها
 للذالة (قوله على المحمود) متعلق بالثناء به أن قيل في أخذه في تعريف الجدد وذلك لأن معرفة الجدد
 متوقفة على معرفة تعريفه ومن جهة أخرى أنه المحمود فتكون معرفة الجدد متوقفة على معرفة المحمود والحال
 أن معرفة المحمود متوقفة على معرفة الجدد لأن معرفة المشتق متوقفة على معرفة المشتق منه فيكون كل
 من الجدد والمحمود متوقفاً معرفته على معرفة الآخر وهذا دور به فالجواب أن المحمود معناه ذات متعلق بها
 الجدد فيجوز عن الوصف ويراد منه الذات فقط أو أن توقف الجدد على المحمود من جهة التصور وتوقف
 المحمود على الجدد من جهة الاشتقاق فاختلفت جهة التوقف ولا بد في الدور من اتحادها وفيه أن الاشتقاق
 يتوقف على معرفة المعنى تأمل (قوله بحصيل صفاته) من إضافة الصفة للموصوف أى صفاته الجلية
 والباء سببية متعلقة بالثناء أو بمعنى على التعليلية فهو إشارة للمحمود عليه كاسبق والمعنى الثناء على
 المحمود بالكلام لأجل صفاته الجلية وما ذكره السكتاني هنا من احتمال كون الباء للتعبدية متعلقة
 بالكلام لأنه اسم مصدر بمعنى التكلم أو بالثناء على أنه بدل اشتغال من الكلام وخلاف بدل الاشتغال من
 ضمير المبدل منه جائز إذا اشتغاله عليه أولى فقط أو متعلقة بحال محذوفة من الثناء أى حالة كونه كأننا
 بحصيل صفاته فهو غير مناسب لقول الشارح لأن الجدد يتعلق بالكمال سواء كان إحساناً أو غيره
 والمناسب ما ذكرناه به أن قيل قضية قوله صفاته أنه لو أتى عليه بسبب صفة واحدة لاقال له حمد مع أنه
 يقال له حمد به أوجب بأن الإضافة في صفاته للجنس الصادق بصفة واحدة والمراد بالجليل ما كان جليلاً بحسب
 اعتقاد الحامد والمحمود وإن لم يكن جليلاً بحسب الواقع فيشمل الثناء بسبب نهب الأموال أو بحسب
 اعتقاد أحدهما دون الآخر إذا كان للمقام مقام تعظيم والافهوذ وكان عليه أن يقيد الصفات بالاختيارية
 ليخرج المنح الذي هو الثناء على المحمود لأجل صفة غير اختيارية كالثناء على زيد لأجل صباحة
 وجهه والا فكلامه صادق بالمنح فيكون التعريف غير مانع إلا أن يقال أنه مبنى على طريقة
 صاحب الكشف من أن الجدد والمنح أخوان أى مترادفان وبعد هذا كله فيقال إن تعريفه لا يصدق
 على الجدد على ذات الله أى إذا كان المحمود عليه الذات العلية وحينئذ فتعريفه غير جامع (قوله
 سواء كانت) أى تلك الصفات الجلية الباعثة على الثناء وسواء خبر مقدم والفعل بعده في تأويل
 مصدر مبتدأ وإن لم يكن هنا حرف مصدري لأن وقوع الفعل بعد لفظ التسوية يقوم مقام الحرف
 المصدري وأوفى كلامه بمعنى الواو على ما جوزه الكوفيون لأن التسوية لا تكون إلا بين متعددين
 وأولاً أحد المتعدين والمعنى تكون تلك الصفات الجلية من باب الإحسان أو من باب الكمال سواء أى
 بيان في صحة صدق الجدد على الثناء الواقع في مقابلتها والجملة إمامستأنفة أحوال بلا واو ويصح أن يجعل
 سواء خبر مبتدأ محذوف أى الأمران سواء وهذه الجملة الاسمية دالة على جواب شرط مقدر مفهوم
 من المعنى أى إن كانت من باب الإحسان أو من باب الكمال فالأمران سواء وعلى هذا فلا يحتاج لجعل
 أو بمعنى الواو (قوله من باب الإحسان) هو المعبر عنه في بعض العبارات بالتواضع وهي المزايا المتعدية
 وهي التي يتوقف تعقلها على تعدد أثرها للغير كالكرم والنعيم والتعليم إضافة باب للإحسان

بالكلام على المحمود
 بحصيل صفاته سواء
 كانت من باب الإحسان

للبيان وفي العبارة حذف مضاف أى سواء كانت من أفراد باب هو الاحسان (قوله أومن باب السكال)
هو المعبر عنه في بعض عبارات بالقضائل وهي الزايات الفاصلة وهي التي لا يتوقف تعقلها على تعدى أثرها الغير
وان كانت هي قد تكون متعددة كالعلم والقدرة والحسن فالعلم منزلة لا يتوقف تعقله على تعدى أثره الغير
وان كان يعدى للغير بالتعليم ألا ترى أنك تتعقل أن القطب عالم وان لم يعلم أحد أو إضافة باب السكال للبيان
وفي العبارة حذف مضاف أى أومن أفراد باب هو السكال * واعلم أنه ليس في كلامه تصريح بمحصص الصفات
الجليلة في هذين القسمين لجواز أن يكون المراد سواء كانت من باب الاحسان أو السكال أو غيرهما فيشمل
الصفات السلبية كعلم الشريك والجسمية والإضافة ككونه قبل العالم ولو سلم أراد أن الحصر فهي
داخلة تحت السكال إذ هو غير منحصر في الصفات الثانية (قوله المختص بالمحمود) صفة للسكال
أى السكال المقصور على المحمود فلا يتجاوز له غيره فإليه في قوله بالمحمود داخلة على المقصور عليه وهذا
الوصف أمضى قوله المختص بالمحمود حصلت المقابلة بين قوله أومن باب السكال وبين قوله من باب الاحسان
وهذا لا ينافي أن الاحسان كمال إلا أنه ليس بمختص بالمحمود لماعلمت أن تعقله يتوقف على تعديه
لغيره وما ذكره السكتاني هنا من أن قوله المختص بالمحمود راجع للإحسان أيضا فهو غير مناسب (قوله
كلمه) أى كعلم المحمود فإنه وصف قاصر وهو صفة ذاتية والمراد بالعلم ما قاله الجهل فيصدق بهم أنتو يعلم
العبد إلا أن علم المولى واحد والتعدد انما هو في متعلقاته وقيل معتد بتعدد المعارف وهو الحق (قوله
وشجاعته) أى المحمود ثم ان فسرت الشجاعة بملكة أو قدرة توجب الخوض في المهالك والاقدم
على المعارك كانت صفة ذات وان فسرت بالاقدم على المهالك والمعارك كانت صفة فعل وهي كل فهو
مثال لقوله أومن باب السكال الخ * كان قوله كلمه مثال له وحينئذ فنصكت تعدد المثال الإشارة الى
أنه لا فرق بين ما هو نص في كونه صفة ذاتية كالعلم وبين ما هو محتمل لأن يكون صفة ذاتية وإن يكون
صفة فعلية (قوله مثلا) أتى به دفعا لما يتوهم من أن الكاف استقصائية أو يقال انها لا تدخل الأفراد
الخارجية والكاف أدخلت الأفراد الفهنية وهذا أحسن مما قاله بعضهم من العكس (قوله يشمل الحمد
الخ) اعلم أن أقسام الحمد أربعة جدد قديم قديم وهو جدد الله نفسه بنفسه في أزله وجدد قديم حادث وهو
جدا لله بعض عبادِه وهذا ان الجدان قديمان وجعل هذا الجدد قديما كما في السكتاني تسمح لان ما هي
الجدد لابد فيها من الاركان الخمسة المتقدمة ومن جعلها بالمحمود وهو هنا حادث فيكون ذلك الحمد حادثا
مركبا من قديم وحادث والقاعدة أن المركب من القديم والحادث حادث فيكون ذلك الحمد حادثا
بمعنى أنه متجدد بعد عدمه الآن يرتكب التجرد فيه بأن يراد به ثناء الله فقط فيكون قديما وجدد حادث
لقديم وهو جدد العباد لخالفهم بالكلام اللساني أو النفساني ومنه تسبب الجدادات وجدد حادث حادث
وهو جدد العباد بعضهم بعضا بالكلام اللساني أو النفساني وهذا ان الجدان حادثان * ولما كان تعبيرهم
باللسان لا يتناول الا القسمين الآخرين أعرض عن المصنف وعبر بالكلام ليعم التعريف القسمين
الاولين أيضا فقول الشارح يشمل الجدد أى التعريف وقوله الجدد القديم دخل فيه الاول والثاني على
ارتكاب التجريد السابق أو الاول فقط ان لم يرتكب التجريد وقوله والحادث دخل فيه الثالث
والرابع فقط ان ارتكب التجريد في الثاني ودخل فيه الثاني أيضا ان لم يرتكب فيه التجريد * ان
قلت القديم والحادث حقيقتيهما مختلفة بالقديم والحادث ولا يجوز تعريف أمرين متخالفين بتعريف
واحد قلت محل الامتناع اذا كان التعريف حادا بالثابتات كاشفا لحقيقة كل منهما وأما تعريفهما
برسم يميز لهما من غيرهما فلا ضرر فيه وما هنا من هذا القليل فقول الشارح يشمل الحمد أراد به
التعريف الصادق بالرسم فهو من الخلاق الخاص رارادة العالم * واعلم أن الكلام قال بعض أهل السنة

أومن باب السكال
المختص بالمحمود كلمه
وشجاعته مثلا وانما
قلنا الثناء بالكلام
عوضا عن قولهم الثناء
باللسان ليشمل الحمد
الجدد القديم والحادث

انه حقيقة في النفساني واللساني وقال بعضهم انه حقيقة في النفساني مجاز في اللفظي وعكست المعترلة فعلى
الاول يكون استعمال الكلام في القديم والحادث من استعمال المشترك في معنييه وهو لا يحتاج لقريظة
لان محل احتياج المشترك لقريظة اذا وقع في التعريف ان أريد به بعض معانيه لان أريد كلها كما هنا
وعلى القول الثاني يكون استعماله في القديم والحادث استعمالا للفظ في حقيقةه ومجازه وهو يحتاج
لقريظة وهي هنا العنصر عن اللسان الى الكلام اذ لو لم يقدر المدول العموم لما كان له فائدة (قوله) ليشمل
الحج ولو عبر باللسان لكان التعريف قاصرا على الحادث بقسميه السكان بالكلام اللفظي فلا يشمل
الحج القديم ولا جدد العباد النفساني كالأول حدثك نفسك بأن زيدا كريما ولا تسبيح الجادات على
انه بلسان المقال كما هو التحقيق اذ لا لسان لها مع أن المعروف الجدد لغوي وهو شامل لما ذكر فيكون
التعريف غير جامع (قوله) والشكر أي لغة ولما كان الشكر اللغوي يجتمع مع الجدد اللغوي
في بعض الصور وهو الثناء بالكلام في مقابلة احسان وبعائتهم من ذلك ترادفهما عرفه لأجل أن
يعلم ما بينهما من النسب فيندفع ذلك التوهم (قوله) هو الثناء باللسان) كان يقول الشخص في حق
من أنعم عليه هو كريم وقوله أو بغيره من القلب أي كان يعتقد الشخص أو يظن أن من أنعم عليه كريم
كان الاعتقاد أو الظن دائما أم لا وكان يتكلم في نفسه بأنه كريم وقوله من القلب بيان للغير وقوله
وسائر الأركان عطفت على القلب وسائر بمعنى بقية والمراد بالأركان الجوارح والواو في قوله وسائر بمعنى
أو وإضافة سائر للأركان للجنس الصادق بركن من الأركان كان يضع الشخص يده على صدره عند
مروره من أحسن اليه عليه ويؤخذ من قوله باللسان الحج أن الثناء ليس هو الاله كبر غير كاقبل بل الاتيان
بما يدل على الانصاف بالصفات الجلية كان الاتيان باللسان أو بالقلب أو بالجوارح ويؤخذ منه أيضا
أن انصاف المولى بالشكر في مثل غفور شكور مجاز بمعنى المجازاة على الفعل بخلاف انصافه بالحقيقة
وشكور مبالغة فشكرها كرمناه المجازي على قدر الفعل وشكور معناه المجازي على القليل كثيرا
(قوله على المنعم) متعلق بالثناء وتعلق الحكم بمشقة يؤذن بعلة مامنه الاشتقاق كأنه قال الثناء على
المنعم لأجل لناعمه وحيدته فلا حاجة لقوله بعد بسبب الحج فهو تصريح بعامل التزاما نعم اذا قطع النظر عن
تلك القاعدة احتيج له وذلك لان الثناء على المنعم محتمل لان يكون سببه الانعام أو غيره فلما كان محتملا
قال بسبب الحج كذا قيل والحق انه محتاج اليه مطلقا لأجل التقييد بكون النعمة واصله للثنا كرا تأمل
(قوله بسبب ما أسدى) أي أوصل إلى الثنا كرا من النعم قضيت أن الثناء على المنعم بسبب ما أوصل
لغير المتنى لا يكون شكرا بل ان كان باللسان فهو حمد وان كان بغيره فهو واسطة وهو طريقة
للفخر الزاوي والسيد وقال السعد الثناء على المنعم بسبب انعامه شكر سواء كان الانعام على الشاكر
أو على غيره كان باللسان أو بغيره من الجوارح وفي أخذ الشاكر في تعريف الشكر ماسبق في أخذ
المحمود في تعريف الحمد من الدور سؤال وجواب فلا حاجة لاعادته (قوله) فينه الحج) هذا مفرع
على ما قبله أي اذا علمت معنى ماسبق لك من الحمد والشكر علمت أن بينه الحج وبين خبر مقدم وعموم
مبتدأ مؤخر (قوله من وجه) أي من جهة دون جهة لامن كل الجهات وهو راجع اسكل من قوله عموم
وقوله خصوص أي بينهما عموم من جهة دون جهة لا عموم من كل جهة وخصوص من جهة دون جهة
لا خصوص من كل جهة (قوله يعني الحج) أفاد به أن قوله من وجه راجع لقوله عموم كما أنه راجع
لقوله خصوص وكان المناسب أن يزيد بعد قوله ان الحمد أعم من الشكر بحسب المتعلق وأخص منه
بحسب المحل ليناسب قوله فينه وبين الحمد عموم وخصوص من وجه وإن كان قوله بعد والشكر أعم من
الحمد بحسب المحل مستلزما لذلك (قوله) لأنه يتعلق بالكمال) أي من تعلق الشيء بالباعث عليه

والشكر هو الثناء
باللسان أو بغيره من
القلب وسائر الأركان
على المنعم بسبب ما
أسدى إلى الشاكر من
النعم فينه وبين الحمد
عموم وخصوص من
وجه يعني أن الحمد أعم
من الشكر بحسب
المتعلق لأنه يتعلق
بالكمال

(قوله سواء كان) أى السكال إحسانا أو غيره والمراد بالاحسان المزايا المتعدى أثرها الغير والمراد
 بغيره ما قابل ذلك فيدخل فيه المزايا القاصرة كالعلم والقدرة والارادة والصفات السلبية والاضافية
 (قوله لا يتعلق بالا إحسان) أى لا يكون الا في مقابلة الاحسان أى على الشاكر على ما سبق له فأن العهد
 (قوله والشكر أعم من الحمد بحسب المحل) كان المناسب أن يز يد وأخص منه بحسب المتعلق ليناسب
 قوله سابقا فينه وبين الحمد عموم وخصوص من وجه وإن كان قوله الحمد أعم من الشكر بحسب المتعلق
 مستلزما لذلك (قوله وبالقلب وبسائر الجوارح) الواو فيها بمعنى أو وهى بالغة خلوة فتجوز الجمع بين
 الموارد الثلاثة وأراد بسائر الجوارح بقيتها والمراد بالجنس فلا تغفل (قوله كإفالة الشاعر) هذا استدلال
 على أن الشكر يكون باللسان وبالقلب وبسائر الجوارح (قوله النعماء) بفتح النون جمع نعمة بمعنى
 الانعام أو مفر دمر داف النعمة بمعنى الانعام أى أفادكم أنعامكم على ثلاثة مئى بدل من ثلاثة أى
 استعمال يدى بان أضعها على صدرى حين مروركم على (قوله ولسانى) أى واستعمال لسانى بأن أنى
 عليكم به (قوله والشكر) أى القلب أى واستعمال قلبى بان اعتقاد تصافىكم بالصفات الجيلة وأنكم
 فى نفسى بانكم متصفون بالصفات الجيلة (قوله المحجبا) أى المستر فأفاد النعماء تلك الثلاثة باعتبار
 ما صدر منها من التعظيم اذهبوا لفاد حقيقة بالانعام بد ان قلت انه لم يستقدم البيت أن استعمال الثلاثة
 شكر لان الشاعر لم يعلق الشكر على استعمال الثلاثة حتى يصح الاستدلال بهذا البيت على أن الشكر
 يكون باللسان وبالقلب وبسائر الجوارح بد فالجواب أنه يستفاد من البيت أن استعمال الثلاثة شكر من
 حيث أن الشاعر جعل استعمال الثلاثة جزءا للنعمية وكل جزء للنعمية عرفا فهو شكر لغة فكل
 استعمال الثلاثة شكر لغة فصح الاستدلال بالبيت بهذا الاعتبار (قوله والحمد لا يكون الا باللسان)
 أى وحينئذ فيجتمع الحمد والشكر اللغو يان فى ثناء بلسان فى مقابلة إحسان وينفرد الحمد عن الشكر
 فى ثناء بلسان لاقى مقابلة احسان بل فى مقابلة القدرة أو الشجاعة أو العلم أو إمطة الأذى وينفرد
 الشكر فى ثناء بغير لسان فى مقابلة إحسان واصل للثنى على ماضى وانظر قوله والحمد لا يكون الا باللسان
 مع قوله وانما قلنا بالكلام الخ وقد يقال انه اقتصر على النسبة التى بين الحمد والحادث والشكر والحادث
 وذلك لأنه لما عرفت الحمد بما يشمل القديم ولم يعرف الشكر بما يشمل القديم علم أنه سكت عن النسبة
 بين القديمين ومعلوم أن الحمد والحادث إنما يكون باللسان (قوله والصلاة من الله الخ) الصلاة مبتدأ
 وقوله من الله حال وقوله ز ياد قال خبر بد ان قلت الحال لا تأتى من المبتدأ على المعتد وهو مذهب سبويه
 بد قلت أعجب عنه بأن فى الكلام حذف مضاف أى وتفسير الصلاة فى حال كونها من الله فالحال فى الحقيقة
 من المضاف اليه وجعلها من المبتدأ بحسب الظاهر واحترز بقوله من الله عن غيره كالناس والجن
 والملائكة فان الصلاة منهم معناها الدعاء أى طلب الرحمة الموروثة بالتعظيم لاصلى عليه (قوله على رسول الله
 احتزبه عن صلاة الله على غير رسول الله فان معناها الرحمة والانعام منه (قوله ز ياد تكملة) أى وزيادة
 تعظيم أى وأما اصل التعظيم فهو حاصل له واطافة زيادة للتكرمة من اضافة الصفة للوصف أى
 التكريم والتعظيم الزائد عما كان حاصله من قبل (قوله وانعام) عطفي على تكملة أى وزيادة
 انعام أى وانعام زائد على ما كان حاصله له وفى قوله ز ياد اشارة الى أن النبى ﷺ كغيره
 من الانبياء يتنفع بصلاتنا عليه كما تنافع بالصلاة عليه الا أنه يبنى للصلى أن يلاحظ أنه هو
 المنتفع بها كإن العبد يتنفع سيده بخدمة الا أن الايق بالآدب أن لا يلاحظ العبد ذلك (قوله وسلامه) أى
 وسلام الله وأما سلام غيره فعنها الدعاء أى طلب التأمين من الله لسلام عليه (قوله عليه) أى على رسوله
 وأما سلام الله على غيره فعنها التأمين (قوله ز ياد تأمين) من اضافة الصفة للوصف أى تأمين زائد على

سواء كان احسانا أو
 غيره والشكر لا يتعلق
 الا بالاحسان والشكر
 أعم من الحمد بحسب
 المحل لانه يكون باللسان
 وبالقلب وبسائر
 الجوارح قال الشاعر
 أفادكم النعماء مئى
 ثلاثة
 يدى ولسانى والضمير
 المحجبا
 والحمد لا يكون الا
 باللسان والصلاة من
 الله على رسوله ﷺ
 زيادة تكملة وانعام
 وسلامه عليه ز ياد
 تأمينه

على ما عنده من الايمان اى تأمين بما يخافه على أمته أو على نفسه إذ المرء كلما اشتد تقربه من الله اشتد
خوفه منه فقد قال عليه الصلوة والسلام ائني لأخوفكم من الله (قوله وطيب تحية) اى وتحية طيبة
والمراد بالتحية الطيبة في حقه تعالى أن مخاطبه بكلامه القديم خطابا دال على رفعة مقامه والاعتناء به كما يحى
بعضنا بعضا وطيب بالجر عطف على تأمين اى وز بادة تحية طيبة (قوله وإعظام) اى أعظم وهو معطوف
على تأمين اى وز بادة إعظام وإعظام مصدر أعظم المراد لعظم * واعلم أن بادة التأمين وز بادة
الإعظام لازم أن بادة طيب التحية (قوله اعلم) المخاطبه من يتأني منه العلم وإن كان أصل الخطاب
أن يكون المعنى فاستعمال ضمير الخطاب فيأذ كر مجاز ولا يشكل بأن ذلك يجعل ذلك يجعل الضمير الذى هو
أعرف المعارف بعد لفظ الجلالة شائعا لأن ذلك أمر عارض بحسب الاستعمال لا بحسب الوضع والعلم والمعرفة
مترادفان بمعنى واحد على التحقيق وهو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل نفعي اعلم اعتقدا ما قلته لك
من انحصار الحكم العقلي في الاقسام الثلاثة اعتقاد اجازي * فان قيل اذا كان العلم والمعرفة مترادفين فلم
يغير بالعلم دون المعرفة * فالجواب أنه غير بالعلم تأسيسا للكتاب العزيز حيث قال فاعلم أنه لا إله الا الله ولأن العلم
يتصف به الخالق والمخالف للمعرفة فانه لا يتصف بها الا المخلوق * فان قيل لم يغير بالعلم دون فهم وأجزم
أو اعتقد * فالجواب أنه غير به دون ما ذكر إشارة الى أنه لا يكفي في هذا الفن الا العلم دون الفهم وأجزم
ومطلق الاعتقاد * فان قيل حيث كان المخاطب باعلم من يتأني منه العلم فلم يغير بالعلم دون اعلموا * فالجواب أنه
انما يغير باعلم دون اعلموا لانه لو عبر باعلموا لربما توهم أن تعلم هذا العلم فرض كفاية متعلق بالهيئة
الاجتماعية مع أنه فرض عين فتدبر (قوله أن) أتى بها وإن كان المخاطب ليس مشكرا للاختصار المذكور
ولاشا كفيه اعتناء بذلك الاختصار فيه إشارة الى أنه ينبغي شدة الاعتناء بعلمه (قوله الحكم العقلي) سياتى
تعريفه في الشارح ونسبته للعقل من نسبة الشيء لأنسه فالحكم آله العقل والحاكم هو النفس وقول
الشارح فيما يأتي والحاكم بذلك إما الشرع أو العادة أو العقل فيه تسمح كإتائي وتقييد الحكم بالعقل
لاخراج الحكم الشرعي والعاذ فانهما لا ينحصران في الأمور الثلاثة المذكورة وفيه إشارة الى تقسيم
الحكم الى عقلي وشرعي وعاذي وانما اقتصر المصنف على التسليم على العقل لان غالب الصفات دليلها
عقلي وانما ذكر الشارح الشرعي لان بعض الصفات وهو السمع والبصر والكلام وكونه سمعيا وكونه بصريا
وكونه متكلما ثبت به وانما ذكر العاذي تنجها للاقسام * واعلم أن المقصود بالذات من هذه العقيدة من
قول المصنف وموجب على كل مكلف الخ وانما أقدم المصنف قوله اعلم أن الحكم العقلي الخ لان معرفة تلك
الاقسام الثلاثة أعني الوجوب والاستحالة والجواز مما يتوقف عليه الشروع في هذا الفن لاستداده
منها لان صاحب علم الكلام تارة يثبتها وتارة ينفيها كقوليه يجب الله عشرون صفة ويستحيل عليه ضدّها
ويجوز في حقّه فعل كل ممكن أو تركه ولا يجب عليه فعل الصلاح ولا الصلح ولا يستحيل عليه عذاب المطيع
ولا يجوز أن يقع ما لا يريد فمن لم يعرف حقائق تلك الاقسام لم يعرف ما ثبت ههنا ولما ينفي تلك الاقسام
الثلاثة استمداد لهذا العلم من حيث التصوّر لامن حيث الاثبات ولان النفي لان ذلك قائمة هذا العلم (قوله
ينحصر في ثلاثة أقسام) اعلم أن الوجوب عدم قبول الانتفاء والاستحالة عدم قبول الثبوت والجواز
قبول الثبوت والانتفاء اذا علمت ذلك تعلم أن تلك الثلاثة ليست أجزاء للحكم بالعقل الذى ذكره الشارح
وهو إثبات أمر أو نفيه حتى يكون المحصر من حصر السكلى في أجزائه كحصر السككيتين المركب من الخيل
والعسل في الخيل والعسل وليس جزيئات الحكم بالمعنى المذكور حتى يكون من حصر السكلى في جزئياته
كحصر السككة في اسم وفعل وحرف وذلك لعدم محتمة صدق الحكم على كل واحد من تلك الثلاثة وحينئذ
فحصر الحكم فيها معناه عدم الخروج عنها في الواقع على حد المحصر فكيف في ذنوبى بمعنى أنها لا تخرج

وطيب تحية وإعظام
(ص) اعلم أن الحكم
العقلي ينحصر في ثلاثة
أقسام

عنها وحصر الحكم في تلك الثلاثة من حصر الشيء في أقسام صفة متعلقة وهو المحكوم به وعليه والنسبة وذلك لان كلام المحكوم به والمحكوم عليه والنسبة تارة يتصف بالوجوب كما في قولك الله قادر وتارة يتصف بالاستحالة كما في قولك شريك الله موجود وتارة يتصف بالجواز كما في قولك الممكن موجود ومعنى عدم خروج الحكم عن تلك الاقسام الثلاثة ان متعلقه وهو المحكوم به وعليه والنسبة لا بد من انصاف في الواقع بواحد من تلك الثلاثة هذا كله ان رجحنا ضمير ينحصر للحكم بالمعنى السابق بدون تقدير فان رجعنا له وقدرنا في الكلام مضافين بان قلنا ينحصر أى الحكم أى صفة متعلقة في ثلاثة أقسام كان الانحصار من انحصار الكل في جزئياته لان المنحصر حينئذ صفة المتعلق وهي امر كلي تحتها تلك الاقسام الثلاثة **بي** والحاصل ان الوجوب والاستحالة والجواز انما هي أقسام لصفة متعلق الحكم وهو المحكوم به والنسبة والمحكوم عليه لانها أقسام للحكم لان الحكم بالمعنى المذكور لا يتصف بالاجواز وكذا يكون الحصر من انحصار الكل في جزئياته اذ قدرنا مضاف في محلين أى وينحصر أى الحكم أى متعلقه وهو المحكوم به في ثلاثة أقسام ذى الوجوب وذى الاستحالة وذى الجواز لان ما يحكم به العقل اما ان يقبل الثبوت والانتفاء جميعا أو يقبل الثبوت فقط أو الانتفاء فقط فالأول الجائز والثاني الواجب والثالث المستحيل **(قوله الوجوب)** قدمه لشرفه وبني الاستحالة لانها ضد الوجوب وضد الشيء أقرب خطورا بالبال عند ذكره وأخر الجواز عنها لتعين تأخيرها حيث قدم ما قبله عليه ولانه كالمركب وهما كاليسيط والبسيط مقدم على المركب طبعاً فكذلك كان بمنزلة فعله ما ترى لوافق الوضع الطبع **(قوله فالواجب)** قال المصنف في بعض كتبه انما عرضت في أصل العقيدة لشرح الواجب والمستحيل والجائز دون الوجوب والاستحالة فالجواز لاستلزام تصورها تصور مصادرها لان المشتق اخص من مصدره الذي اشتق منه ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الامم دون العكس **(قوله ما إلخ)** المناسب لما مر من أن الوجوب وأخوه صفات للمحكوم به والنسبة والمحكوم عليه أن يفسر ما بشئ ويجعل مصدوره هذه الثلاثة **(قوله لا يتصور)** بفتح حرف المضارعة مبني للفعل أى لا يمكن ولا يتأتى وبضمها مبني للفعل والمراد بالتصور حينئذ التصور الذي معه حكم وهو التصديق أى لا يصدق العقل بعدمه التصور كما يطلق على ادراك المفرد يطلق على الادراك المصاحب للحكم وهو التصديق وهو المراد هنا والقرينة على أن مراده بالتصور التصديق قوله في الجائز ما يصح إلخ اذ الصحة ترجع الى التصديق كذلك وفيه أنه بشرط في القرينة اتصالها بالجواز وهي هنا ليست كذلك إذ كل تعريف منفصل عن الآخر وحينئذ فلا يصح أن يكون ماقى واحداً منها قرينة على ماقى الآخر والأحسن أن يقال ان القرينة معنوية وهي ما علم أن الواجب يتصور عدمه تصور اساذجا وحيث كان المراد بالتصور في كلام المصنف التصديق فلا يقال إن الواجب قد يتصور عدمه تصور اساذجا **بي** والحاصل أن الواجب وان تصور العقل عدمه لا يحكم ولا يصدق العقل بذلك لعدم أى لا يدرك كادراكا جازما مطابقا للواقع لان الواقع ونفس الامر انتفاء عدمه **(قوله في العقل)** الأولى حذفه لان الواجب لا يمكن ولا يتأتى عدمه وجد عقل أم لا وهذا الاعتراض انما يتوجه على المصنف على قراءة يتصور على البناء للفعل **(قوله عدمه)** أى خارجا وأما ذهنا فقد يصدق بعدمه وحينئذ قوله عدمه أى عدم أفراده لا الامر الكلي الذي فسرت ما به لان الامر الكلي لا وجود له الا في الذهن وما وجد في الذهن يمكن والممكن قد يصدق العقل بعدمه **بي** ان قيل هذا التصريف لا يشمل صفات السواب لان العقل يصدق بأنها أمور عدمية مع أنها واجبة **بي** فالجواب ان المراد بعدمه انتفاءه بحيث يصدق بنقيضه لأن المراد بعدمه أنه امر عديمي وحينئذ قد تدخل صفات السواب في التصريف لان العقل وان صدق بأنها أمور عدمية لا يصدق بانتفاءها بحيث يثبت بقيضا **(قوله)**

الوجوب والاستحالة
والجواز فالواجب مالا
يتصور في العقل عدمه

ملا يتصور في العقل (فيما سبق فلا عود ولا إعادة) **(قوله وجوده)** أي خارجا وأما هذا فقد يصدق بوجوده والمراد وجود أفرادها لما سبق وأراد بالوجود الثبوت فيشمل ما إذا كان المستحيل ذاتا أوصفة وجودية أو حالا وهذا على القول بثبوت الاحوال والحق أنه لا حال وحينئذ فلا حاجة لتأويل الوجود بالثبوت **(قوله ما يصح)** تفسيرا بمحكوم به كاسبق والصحة أما أن تفسر بالصدق لرجوعها إلى ما يصدق العقل بوجوده وعدمه أو بالامكان أي ما يمكن وجوده وعدمه وعلى الثاني فلا حاجة لقوله في العقل لان الجائر ما يمكن وجوده وعدمه وجد عقل أم لا وقوله وجوده وعدمه أي في الخارج والمراد وجود أفرادها وعدمها كمر **(قوله الحكم الخ)** اعلم أن الحكم يطلق عند أهل العرف العام على استناد أمر لآخر إما بإيجابا أو سلبا ويطبق عند المناطقة على ادراك أن النسبة الواقعة أو ليست بواقعة ويسمى حينئذ تصديقا ويطبق على النسبة التامة وعلى المحكوم به وعلى المحكوم عليه ويطبق عند الأصوليين على خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين الخ والظاهر أن الشارح أراد المعنى الأول وحذف متعلق انبثاق ونفي انكسار على ظهور المراد والمعنى انبثاق أمر لأمر أو نفي أمر عن أمر فرجع ما قاله الشارح للمعنى الأول فأنبت أمر لآخر كقولك زيد قائم والقدر قواحيته ونفي أمر عن آخر كقولك زيد ليس بقائم وشريكه غير موجود فرج قولك زيد وقولك لاز يد فلا يسمى واحدهما حكما لان الأول وإن كان أثبات أمر لكن ليس لأمر آخر والثاني وإن كان نفيًا لأمر لكن ليس عن آخر وقول الشارح أو نفيه الضمير عائده على الأمر لا بقيد كونه مثبتا بل عائده على مطلق الأمر كان مثبتا لم لا فيصدق التعريف بقولك ابتداء ليس زيدا قائما كما يصدق به بعد قولك زيد قائم وهذا ليس من باب عندي درهم ونصفه لان الضمير فيه لا يصح عوده على درهم السابق ولا على مطلق درهم الصادق بالأول كإثباته وأما تعيين فيه عود الضمير لدرهم آخر غير السابق وأوفى التعريف ليست للثبات لانه لا يدخل في التعريف ربما كان واحدا لان الشك لا يجتمع التصور جزأ الذي هو المقصود من التعريف وانما هي للتنويع وأوالى التنويع تدخل في الرسم دون الحد لانه يلزم على دخوله في الحد كون الفصل مساويا لهمايته وأخص منها لان الفصل الواقع في الحد مساويا لهمايته قطعا بحيث كرفصل آخر يقوم مقامه توجد معه الماهية لزم أن تكون الماهية أعم منه والفرض مساو لها وقضية قوله أثبات أمر أو نفيه أن الحكم فعل للنفس كإثباته قضية قوله انه الايقاع والانتزاع أيضا وكونه فعلا خلاف التحقيق إذ لا يحسن أن يكون للنفس فعل وحينئذ فيؤول الالبات بادراك الثبوت والنفي بادراك الانتفاء والاتباع بادراك الوقوع والانتزاع بادراك النزاع فرجع الأمر لقول المناطقة انه ادراك أن النسبة الواقعة أي مطابقة للواقع أو ليست بواقعة أي وليست مطابقة للواقع واختلف في الادراك ف قيل انه انفعال لانه تأثر النفس وقبول المعنى فهو أمر اعتباري لا وجود له الا في ذهنه كالفعل وقيل لانه كيفية أي صفة وجودية قائم بالنفس يمكن رؤيتها وهذا هو التحقيق * واعلم أن الحكم بالمعنى المذكور حادث على كل حال أي سواء قلنا انه فعل أو انفعال أو كيف وإن كان المحكوم به قديما قال الشيخ السبكي والحكم بالمعنى المذكور لا يختص بالجليات بل يكون في الشرطيات أيضا سواء كانت متصلة كإثباتك طلوع الشمس عند وجود النهار في كل ما كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة أو نفيه عند وجود الليل في نحو كلما كان الليل موجودا كانت الشمس غير طالعة أو كانت منفصلة كإثباتك العنادين وجود النهار وعدم طلوع الشمس في قولك لما أن يكون النهار موجودا وإما أن لا تكون الشمس طالعة أو نفيه في قولك ليس بما أن يكون النهار موجودا وإما أن تكون الشمس طالعة لان اثبات الأمر الآخر أو نفيه عنه صادق بكونه محمولا عليه أو مصحوبا له أو معاندا له أو نفيه فافهم ذلك ولا تتوهم اختصاص الحكم بالجلل وإن كانت أمثلة المؤلف مشعرة به

والمستحيل ما لا يتصور
في العقل وجوده
والجائر ما يصح في العقل
وجوده وعدمه (ش)
الحكم هو اثبات أمر
أو نفيه

أولئك يعتقد أن الحد غير جامع اه كلامه قال شيخنا العلامة الهوى والمفهوم من كلامهم اختصاص الحكم بالمعنى المذكور بالحيات ولا يلتفت لما ذكره السكتاني من التعميم وتأملة (قوله) والحاكم بذلك) أى بذلك الحكم لا بالمعنى المذكور كما هو ظاهره بل بمعنى المحكوم به على ما سبق فيه شبه استخدام ويصح أن يكون المشار اليه الامر أى والحاكم بذلك الامر المتيث لفسره وهو المحكوم به (قوله) إما الشرع) فيه أن الشرع عبارة عن الاحكام التى شرعها بينا الشارع وهى ليست حاكمة وإنما الحاكم الشارع * وأجيب بأنه أطلق الشرع وأراد منه الشارع أو أن فيه حذف مضاف أى ما صاحب الشرع (قوله) أو العقل) قد سبق أن العقل آلة للحكم والحاكم حقيقة إنما هو النفس وحينئذ فاستناد الحكم للعقل مجاز عقلى من اسناد الشئ لآلته (قوله) أو العادة) هى ما اعتاده الناس وفيه مجاز الخلف أى وأهل العادة وان اسناد الحكم للعادة مجاز عقلى والا فالدالة ليست حاكمة وإنما الحاكم أهلها (قوله) فلها) أى فلاجل أن الحاكم إما الشرع الخ (قوله) اقسام الحكم الخ) قضيته أن الثلاثة أقسام للحكم بالمعنى المذكور مع ان الشرعى ليس فردا من أفراد الحكم بالمعنى المذكور وذلك لان الشرعى خطاب الله أى كلامه الازلى وهو ليس بفعل ولا انفعال ولا كيفية والحكم بمعنى اثبات الامر للامر أو نفيه عنه فعل من أفعال النفس أو كيفية قائمه بها على ما مر وحينئذ فلا يكون الشرعى من أقسامه وقد يجاب بأنه ليس مراد الشارع أن الحكم ماهية أعتمدت حقيقتها وانقسمت لأقسام كما هو ظاهره بل مراده أن الحكم يطلق على كذا وعلى كذا وعلى كذا وأجاب بعضهم بأن الحكم الشرعى كما يطلق على خطاب الله المذكور يطلق أيضا على اثبات الشارع أمرا للامر كاثبات الوجوب للصلاة في فوك الصلاة واجبة أو نفيه أمرا عن أمر كنفية الجواز عن الزنا في قوله الزنا لا يجوز وهكذا وهذا من جملة أقسام الحكم المعروف بما مر به والحاصل أن الحكم الشرعى يطلق بإطلاقين أحدهما من أقسام الحكم المعروف بما مر والثانى ليس من أقسامه وهو الذى تعرض الشارع لبيانه ولو اقتصر على بيان الاول كان أولى كذا ذكر (قوله) خطاب الله) الخطاب مصدر خاطبه اذا وجه اليه الكلام فالخطاب فى الاصل توجيه الكلام نحو حاضر والمراد به هنا الخطاب به أى كلامه الازلى الذى خاطب به عباده وخرج بإضافة خطاب الله خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لآلته والسيد لعبيده والوالد لولده فلا يسمى حكما شرعيا (قوله) المتعلق) أى تعلق دلالة لالتعلق بتأثير ولا تعلق انكشاف والمرداد تعلقا تنجيزيا حادثا وهو صفة كاشفة للخطاب اذا لا يكون إلا متعلقا ثم ان أخذ التعلق جزأ فى تعريف الحكم الشرعى يقتضى أن الحكم بالمعنى المذكور حادث لان المراد بالتعلق التعلق التنجيزى وهو حادث يحدث الافعال وهذا التعلق الحادث صفة للحكم بوصف الحادث حادث فيكون الحكم حادثا وهذا ما ذهب اليه المحلل وغيره وذهب بعضهم الى أن الحكم قديم قائلا ان التعلق ليس صفة حقيقة بل هو نسبة واعتبار من الاعتبارات فلا يلزم من حدوثها حدوث موصوفها (قوله) بأفعال المكافئين) خرج خطاب الله المتعلق بذواتهم وصفاتهم والمتعلق بذات وصفاته وأفعاله وبالجمادات وبشيء الحيوانات فلا يسمى ذلك الخطاب حكما شرعيا والمراد بالأفعال جنسها الصادق بفعل واحد فيدخل الخطاب المتعلق بخصوص الحج مثلا والمراد بالمكافئين جنسهم الصادق بواحد فيدخل الخطاب المتعلق بفعله صلى الله عليه وسلم فى خاصة نفسه وقضية قوله المكافئين أن الصبيان لا يتعلق بأفعالهم حكمهم أن مذهب اشرارهم خاطبون بالنسوبات فالتناسب للنسب ابدال قوله المكافئين بالآدميين والمراد بالفعل ما يشمل النية والأقول والاعتقاد (قوله) بالطلب) حال من ضمير المتعلق والباء للإبصار من التماس السكلى وهو الخطاب بجبرائياته أى الطلب والاباحة والوضم لهما وسأى لك بيانه وخرج

والحاكم بذلك إما
الشرع أو العادة أو
العقل فلهذا انقسم
الحكم إلى ثلاثة أقسام
شرعي وعادي وعقلي
فالشرعي هو خطاب
الله تعالى المتعلق بأفعال
المسكين بالطلب أو
الإباحة أو الوضع

به الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين من حيث كونها مخلوقة لله وأمن حيث كونها قائمة بهم فلا يقال لها حكم شرعي * واعلم أن كلام الله صفة واحدة لا تعدد فيها وهذه الأقسام تعرض لها من حيث التعلق والدلالة فهو من حيث تعلقه بكون الفعل مطلوبا طلبا جازما أي من حيث دلالة على ذلك يقال له إيجاب ومن حيث تعلقه بكون ترك الفعل مطلوبا طلبا جازما يقال له تحريم وهكذا فظهر لك أن الخطاب سلكي والإيجاب والندب والتحريم والكراهة والإباحة والوضع جزئيات له ومن هذا تعلم أن المراد بالطلب الكلام الدال على كون الشيء مطلوبا حتى يكون من أقسام الخطاب وأن المراد بالإباحة الكلام الدال على كون الشيء مخيرا فيه حتى يكون من أقسام الخطاب وليس المراد بالوضع الجعل خلافا لما يأتي للشرح سببا أو شرطا أو مانعا حتى يكون من أقسام الخطاب

(قوله) لما أي الطلب والإباحة **(قوله)** فدخل في قولنا بالطلب أربعة الإيجاب والندب والتحريم والكراهة وذلك لأن الطلب صادق بطلب الفعل طلبا جازما أو غير جازم وبطلب الترك كذلك **(قوله)** الإيجاب المراد به كلام الله المتعلق بكون الفعل مطلوبا طلبا جازما فقول الشارح وهو طلب الفعل طلبا جازما مراده بالطلب الكلام المتعلق بكون الفعل مطلوبا طلبا جازما والمراد بالفعل الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر وهو الحركات والسكنات اذهبوا المكاتبه لا بالفعل بالمعنى المصدرى وهو تعلق القدرة بالحادث بالفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر **(قوله)** طلبا جازما أي متحبا وإسناد الجزم للطلب مجاز عطف إذا جزم من أوصاف الطلب **(قوله)** كالإيمان بالله أي كطلب الإيمان بالله وقضيته أن الإيمان فعل وهو أحد أقوال وقيل لا إفعال وقيل أنه إفعال وقيل أنه كيفية أي صفة وجودية قائمة بالنفس وهو حديث النفس التابع للعرفه وهذا هو التحقيق والصواب أن التكليف بتلك الكيفية من حيث نفسها لا من حيث أسبابها كأنظر كما قيل لأن النظر سبب للعرفه لأحدث النفس ولا يازم من المعرفة حديث النفس ألا ترى أنها موجودة عند الكفار ولم يكن عندهم حديث النفس وعلى هذا التحقيق يقال المراد بالفعل في كلام الشارح ما قبل الأفعال فيصدق بالكيفية **(قوله)** بالله أي بما يجبهه وما يستحيل عليه وما يجوز عليه وكذا يقال في قوله برسله **(قوله)** وكقواعد الإسلام الخ أي وكتب قواعد الإسلام الخس أعني شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من المستطيعين وأن قيل الإسلام هو الامتثال لظاهر تلك الأشياء وأن لم يفعل وحينئذ فلا معنى لكون تلك الأشياء قواعد له والجواب أنه لما كان ذلك الامتثال لا يعتمد به اعتدادا كاملا إلا بفعلها كانت تلك الأشياء قواعد له بهذا المعنى وأن المراد بالإسلام الهيئة الحاصلة من فعل تلك الأمور وحينئذ فكونها قواعد له ظاهر **(قوله)** والندب عطف على الإيجاب والمراد بالندب خطاب الله المتعلق بكون الفعل مطلوبا طلبا غير جازم فقول الشارح وهو طلب الفعل الخ يقال فيه ماسبق **(قوله)** كسلاة الفجر أي كطلب صلاة الفجر والمراد بهما أناشده من الحركات والسكنات **(قوله)** ونحوها أي من المنذوبات **(قوله)** والتحريم المراد به كلام الله المتعلق بكون الكف عن الفعل مطلوبا طلبا جازما فقول الشارح وهو طلب الكف يقال فيه نظير ماسبق **(قوله)** كالشرك أي كطلب الكف عن الشرك به وقضيته أن الشرك فعل مع أنه اعتقاد الشرك والاعتقاد كيفية به ويجب بماسبق بأن المراد بالفعل ما قبل الأفعال فيصدق بالكيفية **(قوله)** والزنا هو الإيلاج في فرج لا تسقطه عليه شرعا بانفاق وهو فعل **(قوله)** ونحوها أي من المحرمات **(قوله)** والكراهة المراد بها كلام الله المتعلق بكون الكف عن الفعل مطلوبا طلبا غير جازم فقول الشارح وهو طلب الكف الخ يقال فيه نظير ماسبق **(قوله)** كقراءة الخ أي كطلب الكف عن القراءة **(قوله)** وأما الإباحة الخ المراد بها كلام الله المتعلق بكون الشيء مخيرا في فعله

لها فدخل في قولنا بالطلب أربعة الإيجاب وهو طلب الفعل طلبا جازما كالإيمان بالله وبرسله وكقواعد الإسلام الخس ونحوها والندب وهو طلب الفعل طلبا غير جازم كسلاة الفجر ونحوها والتحريم وهو طلب الكف عن الفعل طلبا جازما كالشرك بالله والزنا ونحوها والكراهة وهي طلب الكف عن الفعل طلبا غير جازم كقراءة القرآن مثلا في الركوع والسجود وأما الإباحة

وتركه (قوله ففى التخيير) المراد به كلام الله المتعلق بكون الشئ محيرا فيه بين الفعل والترك وليس المراد بالتخيير فصل الفاعل كما يقدر من العبارة وإنما فصلها عما قبلها لانه لا يطلب فيها ولا فيما بعدها وهو الوضع (قوله بين الفعل والترك) قيل الاولى أن يقول بين الفعل والكف لان كلامنا فى تعلق خطاب الله بفعل المكاف والترك عدم الفعل ورد بان الترك فى الحقيقة فعل هو كف النفس (قوله كالنكاح أى كالتخيير المتعلق بالنكاح وقضيته أن النكاح الاصل فيه الإباحة مع أن التحقيق فى مذهب الشارح أن الاصل فيه الندب (قوله فعبارة) أى فعبارة (قوله عن نصب الشارع) أى عن جعله أثنى سببا لمناقضته أن الوضع ليس نوعا من الخطاب أى الكلام النفسى وإنما هو صفة فعل وليس كذلك بل هو نوع منه وحيث ذكركان حق العبارة أن يقول فهو خطاب الله أى كلامه الدال على جعل الشئ سببا أو شرطا أو مانعا لكنه اتكل على القرينة وهي جعله سابقا للوضع من أنواع الخطاب (قوله لما ذكر من الاحكام الخمسة) أى هي الإيجاب والندب والتحرير والكراهة والإباحة (قوله فالسبب) لأن جعلت آل للعهد والمعنى فالسبب اليهود وهو الذى وضعه الشارع لما ذكر من الاحكام وهو متعلق بخطاب الوضع ما يزم الخ كان شرعا بإلزامه ان جعلت ما واقعة على شئ لصدق التعريف بالسبب العقلى والهادى والشرعى والتعريف بالاعم جائز عند الاقدمين من المناطقة وان جعلتها واقعة على موضوع شرعى أى موضوع شرعى يزم الخ أى شئ جعل الشارع وجوده علامة على وجود غيره وجعل عدمه علامة على عدم غيره كان التعريف مساويا للعرف وهو السبب الشرعى لأعم منه ولاخص وان جعلت آل للحقيقة والمعنى وحقيقة السبب أعم من كونه شرعا أو غير شرعى تعين جعل ما واقعة على شئ (قوله ما يزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود) ما جنس فى التعريف وقوله يزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود فصل أخرجه بالشرط والمانع لان الشرط وان كان يزم من عدمه العدم لكنه لا يزم من وجوده وجود ولا عدم ولان المانع يزم من وجوده العدم ولا يزم من عدمه وجود ولا عدم وأخرج به أيضا الدليل على الحكم من الكتاب والسنة والاجماع فان الدليل وان لم يزم من وجوده الوجود لكنه لا يزم من عدمه العدم فالدليل يزم طرده ولا يزم عكسه بخلاف السبب فإنه يزم طرده وعكسه فيؤثر به طرف الوجود فى الوجود وبطرف العدم فى العدم وهو معنى قولهم السبب يؤثر بطرفه (قوله الى ذاته) رجعته الشارح لطرف الوجود وغير الشارح رجعته للجملةين أى ما يزم من عدمه العدم لذاته ومن وجوده الوجود لذاته أمارجوعه للجملة الثانية فلا تدخل السبب التى قارنه مانع أو انتفاء شرط كما قال الشارح فإنه لا يزم من وجوده الوجود لكن لذاته وأمارجوعه للاولى فلا تدخل سبب الشئ الذى له سبب آخر بخلافه عند عدمه وذلك كاضوء فان له سببين الشمس والسراج كل منهما يخلف الآخر عند عدمه فكل واحد منهما يزم من عدمه عدم الضوء بالنظر لذاته وأما لقطع النظر عن ذاته لوجود المسبب وهو الضوء بدون ذلك السبب بل بالسبب الآخر وترجيح قوله لذاته للجملة الاولى لادخال ما ذكر اذ لو حظ فرد من أفراد السبب أما إذا أريد به جنس السبب المتحقق فى كل فرد من أفرادها فلا يحتاج لترجيح قوله لذاته للجملة الاولى لادخال ما ذكر لانه يزم من عدمه العدم ذاتا من غير التفات لثنى به فان قلت أنه لا حاجة لقوله لذاته مع الاتيان بين المفيدة للتبليس فى قوله من عدمه ومن وجوده وأضاف كل من العدم والوجود للضمير به قلت بل الاتيان به محتاج لهدفع التوهم أن من بمعنى عند (قوله فان الشارع وضعه سببا لوجوب الظهور الخ) الاولى أن يقول سببا لإيجاب الظهور وقد يجاب بان الإيجاب والوجوب والتحرير والحزمة متعدهان بالذات وان اختلفا اعتبارا فالحكم اذا نسب للحاكم يسمى إيجابا وإذا نسب لمافيه الحكم وهو الفعل يسمى وجوبا وكذا يقال فى الحزمة والتحرير فلذا

ففى التخيير بين
الفعل والترك كالنكاح
والبيع ونحوهما وأما
الوضع لما لا يطلب
والإباحة فعبارة عن
نصب الشارع سببا
أو شرطا أو مانعا لما
ذكر من الاحكام
الخمس الداخلة فى كلامنا
تحت الطلب والإباحة
فالسبب ما يزم من عدمه
العدم ومن وجوده
الوجود بالنظر الى ذاته
كالزوال مثلا فان اشارع
وضعه سببا لوجوب
الظهور

تراهم يجعلون الحكم تارة الوجوب والحرمة وتارة الايجاب والتعريم وأما الواجب والمحرم والمنسحب
 والمنكروه والمباح فهو متعلق بالحكم وهو الفعل **(قوله فان الشارع وضعه سببا)** أي جعله علامة وليس المراد
 السبب المؤثر اذ لا يقول به أهل السنة **(قوله فيلزم من وجوده وجوب الظاهر)** أي فيدان الوجوب حكم
 شرعي فكيف بعدمه بانعدام الزوال ويوجد وجوده مع ان الحكم قديم به قلت قد تقدم ان الحكم خطاب الله
 للخلق تعلقا بتعجيزا والتعلق بالتعجيزي بعدمه يتجدد وحينئذ الحكم حادث ولا يلزم قيام الحوادث
 بذاته تعالى لانه من الإضافات على أنالقولنا ان الحكم قديم والتعلق صفة اعتبارية لا يلزم من تجدها
 حدوث موصوفها فنقول ان الاسباب والشروط علامات لأمؤثرات وحينئذ فلا يرد الاشكال وذلك
 ان اللازم هو انه يلزم من العلم بالامارة العلم بالحكم القديم ومن عدم العلم بها عدم العلم بالحكم القديم من
 حيث الحكم به لوهذا لا ينافي وجود القديم في نفس الامر فظهر لك ان الاشكال منتف سواء قلنا ان
 الحكم حادث أو قلنا انه قديم **(قوله وانما قلنا الخ)** ظاهره رجوع قوله لانه للجملة الثانية لادخال ما يتوهم
 خروجه من تعريف السبب وحينئذ فالقيد لتصحيح جمعه وقد علمت أنه يصح رجوعه للجملة الاولى
 ايضا ثم ان قوله انما قلنا الخ يقتضي أن قوله لانه من نعمة التعريف وحينئذ فيجب أن يكون الضمير
 واجبا للمالسبب والازم الدور لتوقف الشيء على نفسه **(قوله لانه قد لا يلزم الخ)** الضمير للحال والشان
(قوله وما بالشرط الخ) ما قيل في آل في السبب من كونها العهد وأولام الحقيقة يقال هنا **(قوله ما يلزم من**
عدمه العدم) ما جنس في التعريف وقوله يلزم من عدمه العدم فصل أخرجه به المانع والدليل فان كلا
 منهما لا يلزم من عدمه العدم ودخل السبب فأخرجه بقوله ولا يلزم من وجوده الخ لان السبب وان كان
 يلزم من عدمه العدم الا انه يلزم من وجوده الوجود كما أخرجه به المانع أيضا لانه يلزم من وجوده العدم
 ولا ضرر في خروج الشيء قديما وحيث كان الشرط يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا
 عدم كان مؤثرا بطرف العدم في العدم فقط وليس مؤثرا بطرف الوجود ولا في وجود ولا في عدم **(قوله**
لناته) راجع للجملة الثانية بجزائها أي ولا يلزم من وجوده الوجود بالنظر لناته أي وأما بالنظر لغيره
 فقد يلزم عند وجوده الوجود كالموجودات الاسباب وانتفت الموانع عند وجود الشرط فانه يلزم حينئذ
 وجود المشروط لكن لا بالنظر لوجود الشرط بل بالنظر لغيره وهو وجود الاسباب وانتفاء الموانع ولا
 يلزم من وجوده العدم بالنظر لناته وأما بالنظر لغيره فقد يلزم عند وجوده العدم كالموانع انتفت الاسباب
 أو وجد المانع عند وجود الشرط فانه يلزم حينئذ عدم المشروط لكن لا بالنظر لوجود الشرط بل بالنظر
 لغيره وهو وجود المانع أو انتفاء الاسباب ولا يرجع قوله لانه للجملة الاولى أعني قوله ما يلزم من عدمه
 العدم لان الشرط يلزم من عدمه العدم دائماً من غير التفات لشيء **ي** في شيء آخر هو أن تعريف كل
 من السبب والشرط غير مانع وذلك لان تعريف السبب صادق بأحد الامرين المتساويين كالانسان
 والناطق وبالألزام المساوي للزوم فان كلا منهما يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود لذاته وتعرف
 الشرط صادق بجزء العلة وكذا بجزء المركب فانه يلزم من عدمه عدمه ولا يلزم من وجوده وجوده وكذا
 اللازم الا عام من مأزومه كزوم الضوء للشمس فانه يلزم من عدمه عدمه ولا يلزم من وجوده وجوده
 وجوده مأزومه ولا عدم وجوده **ي** وأجيب بان هذا تعريف بالأعم وهو جائز عند المتقدمين أو ان ما واقعة
 على موضوع شرعي فخرجت هذه المنكورات **(قوله فانه يلزم من عدم تمام الحول الخ)** زاد
 لفظ تمام وان كان غير ضروري الذكر لدفع توهم أن الشرط قد يتحقق بغالب الحول اذا كثر
 الشيء قد يعطى حكم كله **(قوله لتوقف وجوب الزكاة على ملك النصاب)** أي الذي هو سبب في
 الوجوب أي ولتوقفه أيضا على عدم الدين الذي هو مانع منه بالنسبة للعين **ي** والخاص أن

فيلزم من وجوده وجوب
 الظهور ومن عدمه عدم
 وجودها وانما قلنا
 بالنظر الى ذاته لانه قد
 لا يلزم من وجود السبب
 وجود السبب لخصوص
 مانع أو تخلف شرط
 وذلك لا يقدح في تسميته
 سبباً لانه لو نظر الى ذاته
 مع قطع النظر عن
 موجب التعلق لم يكن
 وجوده مقتضى الوجود
 السبب **ي** وأما الشرط
 فهو ما يلزم من عدمه
 العدم ولا يلزم من
 وجوده وجود ولا عدم
 لذاته ومثاله الحول
 بالنسبة الى وجوب
 الزكاة في العين والماشية
 فانه يلزم من عدم تمام
 الحول عدم وجوب
 الزكاة فيأذن كذا ولا يلزم
 من وجود تمام الحول
 وجوب الزكاة ولا عدم
 وجودها لتوقف وجوب
 الزكاة على ملك النصاب
 ملكا كماله أو أمانا المانع
 فهو

الحول شرط في وجوب الزكاة وملك النصاب سبب في وجوبها والدين مانع من وجوبها لكن في خصوص العين فاذا حال الحول وكان مالكا للنصاب وجبت الزكاة لوجود سبب الوجوب فان حال الحول ولم يكن مالكا للنصاب فلا تجب الزكاة لعدم السبب فقوله لتوقف الحجة لقوله ولا يلزم بشقيه وانظر ما لفرق بين الحول وبين الزوال حيث جعلوا الاول شرطا غير مقتض لوجوب الزكاة وجوبها اذا حال الحول انما هو لوجود السبب وهو الملك وانتفاء المانع وهو الدين وجعلوا الثاني سببا مقتضيا لوجوب الصلاة فان تخلف الوجوب كان لمانع كالحيض مع أن الشارع أوجب الصلاة بالزوال والزكاة بالحول فلم يجعل كل منهما سببا مقتضيا للوجوب وعند الترخف يدعى انه لمانع أو يجعل كل منهما شرطا غير مقتض للوجوب وعند وجود الوجوب يقال ان الوجوب لوجود السبب وانتفاء المانع ككنا بحث العلامة الشاروي **(قوله)** ما يلزم من وجوده العدم ما جنس في التعريف وما بعده فصل خرج به السبب والشرط فان كلا منهما لا يلزم من وجوده العدم بل السبب يلزم من وجوده الوجود والشرط لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم **(لأنه)** راجع للجملة الثانية بحزبها أي ولا يلزم من عدم الوجود بالنظر لانه أي وأما بالنظر لغيره فمقتضى من عدم الوجود كأن توجد الاسباب والشروط عند انتفاء المانع ولا يلزم من عدم العدم بالنظر لانه وقد يلزم من عدمه العدم بالنسبة لغيره بان انتفت الاسباب أو الشروط مع كون المانع متفيا ولا يرجع للجملة الاولى أعني قوله ما يلزم من وجوده العدم لان المانع يلزم من وجوده العدم دائما من غير انقضاء لشيء أي سواء وجد سبب الحكم أو لم يوجد فذا وجد سبب الحكم مع المانع كان قارن الحيض دخول الوقت كان الحكم متفيا لوجود المانع ولا كلام وان قارن المانع عدم السبب كان قارن الحيض عدم دخول الوقت فهل الحكم متف لوجود المانع ولا انتفاء السبب أيضا فيصح أن يعطل انتفاء الحكم بكل من الأمرين لان العلل أمارات على الحكم فيصح تعددها اذا مانع من كون الشيء له أمارات متعددة قاله ابن الحاجب وقال الفخر الحكم حينئذ متف لانتفاء السبب اذا لا يكون انتفاء الحكم بوجود المانع الا اذا وجد السبب المقتضى للحكم اذ المتبادر من معنى المانع أن المقتضى للحكم موجود لكن انتفى الحكم لوجود المانع والقول الاول هو المأخوذ من حد المانع لان قولهم ما يلزم من وجوده العدم شامل لما اذا وجد السبب المقتضى أو فقد **(قوله آخر)** الاولى حذفها لاقضائها بان عدم الحيض سبب وليس كذلك وزاد لفظ مثلا لدفع توهم أن المانع انما يكون مانعا من الوجوب دون غيره **(قوله)** قد تحصل عند عدم الحيض أي فيحصل الوجوب حينئذ وقوله قد لا تحصل أي فيلا يحصل الوجوب **(قوله نفرج)** أي أنتج وتحصل من هذا **(قوله)** يؤثر بطريقه (الخ) أي يؤثر بطرف وجوده وفي وجود السبب ويؤثر بطرف عدمه في عدم المسبب والمراد بالتأثير الاقتران فقوله يؤثر بطريقه أي يقارن المسبب بطريقه فوجود السبب يقارن بوجود المسبب وعدم السبب يقارن بعدم المسبب وليس المراد بالتأثير اليجاد والاختراع لان المصنف من أكابره أهل السنة وكتبه مشحونة بنفي تأثير الاسباب في مسبباتها والشروط في مشروطاتها والموانع فيما منعها والمؤثر في المسببات والمشروطات والمنوعات انما هو الله سبحانه لكن جرت عادة بان إيجاد المسبب صاحب لوجود السبب واعدامه للمسبب صاحب لعدم السبب وهكذا يقال في الباقي **(قوله)** يؤثر بطرف عدمه فقط في العدم أي في عدم المشروط بمعنى أن عدم الشرط يقارن عدم المشروط وقد علمت مما تقدم أن الاحكام خمسة ايجاب ونهْي وتحريم وكراهة وإباحة وان كل واحد من الخمسة أسباب وشروط وموانع فالوجوب كطلب صلاة الظهر سببه الزوال وشرطه البلوغ ومانعه الحيض والنهْي كطلب صلاة ركعتين بعد دخول وقت العصر سببه دخول الوقت وشرطه الطهارة ومانعه الحيض أو صلاة العصر بالفعل والحكمة

ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لانه مثاله الحيض فإنه يلزم من وجوده عدم وجوب الصلاة مثلا ولا يلزم من عدمه وجوب الصلاة ولا عدم وجوبه لتوقف وجوبها على أسباب آخر قد تحصل عند عدم الحيض وقد لا تحصل نفرج لك من هذا أن السبب يؤثر بطريقه أعني طرف وجوده وعدمه والشرط يؤثر بطرف عدمه فقط في العدم فقط والمانع يؤثر بطرف وجوده فقط في العدم فقط ويحل استيفاء ما يتعلق

كطلب الكف من أكل الميتة سببها خبث الميتة ولها مانع وهو الاضطراب ولها شرط وهو عدم الاضطراب
والاباحة كالتيخير في البيع لها شرط وهو الانتفاع بالمبيع ونحوه وله مانع كقوله وقت نداء الجمعية
والتخير في النكاح وله مانع كان تكون الزوجة محرما بسبب العقد وشرطه خلوها من العدة (قوله
بمباحث) جمع مسح وهو محلل البحت وذلك المحلل هو القضاء وأما البحت فهو اثبات المحمولات
للموضوعات والمراد بالحلل الحلال أى وحاول استيفاء الكلام المتعلق بالقضايا التي يبحث فيها عن الحكم
الشرعي في فن الاصول وإنما جعلنا محل بمعنى حاول ثلاثا يلزم ظرفية الشيء في نفسه لأن فن الاصول هو
محل الاستيفاء المذكور لأنه ظرف لمحل الاستيفاء كذا قرر وقد يقال ان محل الاستيفاء المذكور بعض
فن الاصول فهو من ظرفية الجزء في الكل فلا داعي لتأويل المحل بالحلل (قوله اثبات الربط بين
أمر وأمر الخ) الاثبات في الاصل ادراك الثبوت والمراد به هنا مجرد الادراك فيجرد عن بعض
معناه والربط هو التعلق والارتباط والمراد به النسبة الحكمية و بين طرف في محل نصب على الحال
والمراد بالامرين الموضوع والمحمول فتى أريد بأحدهما أحدهما أريد بالآخر الآخر وحيداً فالعنى
لحقته ادراك النسبة الحكمية الكاتبة بين المحمول والموضوع * واعلم أن الشارع قد عرف
الحكم الذي قسمه الى الثلاثة أقساماً بأنه اثبات أمر أو نفيه فقد أضاف الاثبات للامر المحمول المثبت أو
النفي وهو هنا في تعريف الحكم العادى قد أضاف الاثبات للربط أى النسبة الحكمية فتعلق الاثبات
فيهما قد اختلف وحيداً لم يكن الحكم العادى المعروف هنا بما ذكر من أقسام الحكم المعروف فيما
بأنه اثبات أمر لاسم وهو قد جعله من أقسامه فكان المناسب لذلك أن يقول لحقيقته اثبات أمر أو نفيه
بواسطة تكرار القران بينهما على الحسن * وأجيب بأن اثبات الربط بين امرين مستلزم لاثبات أحدهما
للاخر فوافق تعريف العادى ماص على أن الاثبات فيما مر قد فسر بادرار الثبوت والمراد بالثبوت
النسبة فيكون متعلق الاثبات فيما مر في المعنى موافقاً لمقتضى هنا تأمل (قوله وجوداً أو عدماً) تميز
راجع لكل من الامرين على البديل أى اثبات الربط بين أمر من جهة وجوده أو عدمه و بين أمر
آخر من جهة وجوده أو عدمه وعليه ففيه حلوف من الاول لدلالة الثاني بناء على جواز حذف التمييز لادليل
أوراجع لما معاً لأعلى البدلية ولا حذف أى من جهة وجودهما أو عدمهما ودخل تحت هذا الكلام
أقسام الربط الاربعة وهى ربط وجود بوجود كربط وجود الشئ بوجود الاكل و ربط عدم
بعدم صكر ربط عدم الشئ بعدم الاكل و ربط وجود بعدم كربط وجود الجوع بعدم الاكل و ربط
عدم بوجود كربط عدم الجوع بوجود الاكل فادراك الربط المذكور يسمى حكماً عادياً (قوله
بواسطة تكرار القران) أى الاقتران بينهما أى بين الامرين وإضافة واسطاً لبعده بيانية وهذا فصل
مخرج لادراك الربط الواقع بين امرين شرعاً أو عقلاً كالربط الذى بين زوال الشمس وجوب الظهور
وكل ربط بين قيام العلم بحله وكون ذلك المحلل علماً فالاول ربط شرعى والثانى عقلى وليس أحدهما
عادياً لعدم توقفه على تكرار فلا يسمى ادراك هذا الربط حكماً عادياً * والحاصل أن الربط العادى يتوقف
على التكرار فادراكه يسمى حكماً عادياً وأما الربط الشرعى والعقلى فلا يتوقفان على تكرار فادراك
الاول يسمى حكماً شرعياً وادراك الثانى يسمى حكماً عقلياً وأقل ما يحصل به التكرار وقوع الشئ
مرتين فاذ لم يقع الامر مرة واحدة لم يكن ذلك الشئ عادياً فلا يكون مستنداً للحكم العادى فالحكم حاكم
بأن هذه النار محرقة لمشاهدة ذلك فيها مرة واحدة ولم يتكرر عليه ذلك كان اثبات الاحاقق للماتريس
حكماً عادياً بل هو داخل في الحكم العقلى لان هذا من جائزات الاحكام كما يأتى * واعلم أن كون التكرار
مستند الحكم أهم من أن يكون على الحاكم نفسه أو على غيره ممن يقلده في ذلك الحكم كحكم الواحد

بمباحث الحكم الشرعى
في الاصول وأما الحكم
العادى لحقيقته اثبات
الربط بين أمر وأمر
ووجوداً أو عدماً بواسطة
تكرار القران بينهما

منابن شراب السكجيين مسكن للصفره تقليدا للأطباء في ذلك (قوله على الحس) متعلق بتكرار
والرأد بالحس ما يشمل الظاهري والباطني فربط الحراق بالنارأي اقتراهما يتكرر على الحس
الظاهري وربط الجوع بعدم الأكل يتكرر على الحس الباطني وهو المسمى بالوجدان (قوله الحكم
على النار بانها محرقة) أي بقوله النار محرقة (قوله فهذا) أي الحكم على النار بانها محرقة أي إدراك
ثبوت الحراق لما استندا إلى تكرار القرائن بين النار والحراق على الحس حكم عادي (قوله اذنعناه)
أي معنى الحكم على النار بانها محرقة بقولنا النار محرقة أن الحراق يقتدر على وهذا كلام مبني على
المساحة وذلك لان قولنا النار محرقة خبر من الاخبار وقد اختلفوا في معنى الخبر ومدلوله فقيل هو الحكم
بالنسبة إلى تضمنا وقيل نفس النسبة بمعنى زيد قائم الحكم بثبوت قيامه أي إدراك ثبوت قيامه وقيل
نفس ثبوت قيامه وحيث غنى النار محرقة أدرك ثبوت الحراق للنار وثبوت الحراق لها على معنى
أنها سبب في الحراق لا مؤثرة فيه وقد قدم المصنف أن حقيقة الحكم العادي انبات الربط وقياسه
ان المعنى هنا أدراك ثبوت الحراق للنار (قوله بمس النار) أي بالنار المسألة لما أوقفه فلا يخالف
ما صرح من أن الأمرين اللذين أدرك العقل الربط بينهما النار وحراق الجسم الممسوس (قوله في كثير
الح) أشار بذلك إلى أن بعضها لا تؤثر فيه كالخليل عليه السلام وكبعض الحيوانات كالسمندو وبعض
المعادن كالياقوت فقله في كثير من الاجسام في بمعنى اللام متعلق بالحراق أي لكثير من الاجسام
لأنها لا تخلف في بعضها (قوله لشاهدة تكرر ذلك على الحس) الإشارة راجعة للحراق أي لشاهدة
تكرار الحراق عند الاقتران وقوله على الحس متعلق بتكرار أي لشاهدة تكرر الحراق عند المقارنة
على الحس لكن قد تقدم للشارح اضافة تكرار للقران فقتضاه أن الإشارة ترجع للقران وفيه أن
المشاهد الحراق المتكرر لا الاقتران وأراد بالحس نفس الحاسة لا الإدراك بها (قوله وليس معنى هذا
الحكم الح) مقتضاه أن الأمرين اللذين أدرك العقل بينهما الربط هما النار وحراق الجسم الممسوس
وهو خلاف قوله اذنعناه أن الحراق يقتدر بمس النار فالطرفين على هذا الحراق والمس وقد تقدم
الجواب عنه بان معنى قوله بمس النارأي بالنار المسألة وحيث فلا يخالف والمأخوذ من كلامه في شرح
القدميات أن الأمرين اللذين أدرك العقل الربط بينهما النار وحراق الجسم لانه قال في قوله وعدم
تأثير أحدهما في الآخر لثبته هذارد على من زعم تأثير أحدهما في الآخر والمقابل بالتأثير أمثال النار
تؤثر في حراق الممسوس لأن المس هو الذي أثر في الحراق (قوله وليس معنى هذا الحكم أن النار الح)
أي ليس معنى الحكم بأن النار محرقة أدراك ثبوت الحراق لها على أنها هي التي أثرت الحراق لما
مسته (قوله وانما غاية ما دللت عليه العادة الح) أي أن غاية ما تفيد العادة الاقتران بين النار والحراق
أي حصولهما مع على سبيل الاقتران ولم تفد تأثيرهما أي أوجرها فيه فتعين المؤثر في الحراق لم يستند
من العادة هذا كلامه وبحث فيه بعضهم بأن الذي يستفاد من العادة هو ثبوت الحراق للنار وكون
ذلك من حيث ان النار سبب فيه أو مؤثرة فيه فشيء آخر فأهل السنة يقولون بثبوت الحراق لها من
حيث أنها سبب وغيرهم يقول من حيث أنها مؤثرة (قوله الاقتران فقط بين الأمرين) أي الثبوت
للأمرين على سبيل الاقتران كلسبق (قوله ولا من هنا يتلحق الح) أي أنه لا يتلحق ولا يستفاد علم الفاصل
حقيقته من العادة بل غاية ما يتلحق منها هو ما قدمناه من الاقتران بين الأمرين على ما ذكره (قوله ككون
الطعام مشبعا) فيه تسميح لان الكونية المذكورة ليست حكما فالأولى كدراك ثبوت الشبع للأكل
والرأى للماء والأضائة للشمس والقطع للسكين فهذه أحكام عادية لان غاية ما تفيد هذه العادة مقارنة الشبع
للاكل والرأى للماء والأضائة للشمس ولا تفيد تعيين المؤثر في الشبع هل هو الأكل أو غيره وكذا يقال

على الحس مثال ذلك
الحكم على النار بانها
محرقة فهذا حكم عادي
اذنعناه أن الحراق
يقتدر بمس النار
كثير من الاجسام
لشاهدة تكرر ذلك
على الحس وليس معنى
هذا الحكم أن النار
هي التي أثرت في حراق
ما ممسته مثلا أو في
تسخينه اذ هذا المعنى
لادلالة للعادة عليه
أصلا وانما غاية ما دللت
عليه العادة الاقتران
فقط بين الأمرين أما
تعيين فاعل ذلك فليس
للعادة فيه مدخل ولا
منها يتلحق علم ذلك
وقس على هذا سائر
الاحكام العادية ككون
الطعام مشبعا والماء
مرويا والشمس
مضيئة والسكين قاطعة
وتحذ ذلك عما لا ينصر
وانما يتلحق العلم بما فعل
هذه الآثار المقارنة
لهذه الاشياء

فما بعد هذا كلامه (قوله من دليل العقل والنقل) أى من الدليل العقلي والنقل الدال كل منهما على ثبوت الوجدانية له تعالى في الأفعال فالنقل كقوله تعالى - ذلك لله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه - والعقلي هو أن تقول لو كان لغيره تعالى تأثير في شئ من الكائنات لكان تعالى عاجز عن ذلك الممكن لكن التالي باطل اذ لو كان عاجز عن تمكن لكان تعالى عاجز عن غيره أيضا لتأثره لكن التالي باطل اذ لو كان عاجز عما وجد شئ من الكائنات لكن التالي باطل و يعلم أن الدليل العقلي مستقل بآيات الوجدانية وأما الدليل النقلى فقليل أنه مستقل أيضا بآياتها وهو رأى الفخر ومن وافقه وقيل أنه لا يستقل وهو مذهب المحققين قال المصنف في الكبرى وهو رأى لما يترجم عليه من الدور كما سيأتى بيانه من توقف الوجدانية حيثئذ على السمع والحال أن السمع متوقف بثبوته على المجزأة وتوقفها على الوجدانية فقول الشارح وأما يتلقى العلم بفاعله هذه الآثار للمقارنة لهذه الاشياء من دليل العقل والنقل محتمل أن مراده استقلال كل من الأمرين بالدلالة كما هو رأى الفخر ويحتمل أن مراده

تقوية الدليلين ببعضهما مع منع استقلال دليل النقل (قوله وقد أطبق العقل) أى الدليل العقلي والشرعى (قوله عموما) حال من الكائنات أى حالة كونها معهما فيها أى سواء كانت تلك الكائنات ذاتا أو صفات أو أفعالا كانت الأفعال اختيارية أو اضطرارية كانت خيرا أو شرا (قوله وأنه لا أثر) أى لا تأثير وقوله لكل ماسواه الأولى حذف كل لثلاثتهم أنه من سلب العموم وأن المنفى تأثير كل ماسواه وأما تأثير بعض ماسواه غير منفي مع أن القصد عموم السلب فالتأثير تأثير ماسواه كذا أو بعضا وهذه الجلة كالتأثير كيد سابقا لها (قوله جلة وتفصيلا) أى حالة كون ذلك الأمر مجلأ أو مفصلا أى مينا خلافا لما نقل عن الاستاذ أبي إسحاق الأسفرائنى وهو برىء منه من أن المؤثر في الفعل مجموع القدرة وقدرته الله وقدره العبد وأنه يجوز اجتماع مؤثرين على أثر واحد على أن تتعلق قدرة الله بأصل الفعل وقدره العبد بوصفان تجعله موصوفا بكونه طاعة أو معصية فالصلاة لها حيثيتان حيثية كونها فعلا وحيثية كونها طاعة فهى من حيث كونها فعلا مخلوقة لله ومن حيث كونها صلاة وطاعة مخلوقة للعبد كذا العظم اليتيم من حيث كونه فعلا مخلوق لله ومن حيث كونه إيذاء أو تاديبا مخلوق للعبد فقد أثبت العبد تأثيرا على طريق التفصيل ففان قلت يشكك على قوله ولا أثر لماسواه أن القدرة تؤثر في المقدور والارادة تخصص به قلت هذا كلام مبنى على المساهمة اذ للمؤثر والمخصص هو الذات العلية لكن لما كان للقدرة والارادة دخل في التأثير والتخصيص نسبتهما على أن لا نسل أن القدرة والارادة من السوى لأن المراد بماسواه ما كان مغايرا لله منفصلا عنه والصفات ليست عينا ولا غيرا أى ليست عين الذات بحسب المفهوم ولا مغايرة لها مغايرة انفكاك وانفصال بحيث تكون غيرا لها منفصلا عنها (قوله وقد غلط قوم الخ) أى علم أن العقلاء على أربعة أقسام فبعضهم من اعتقاد أن الأسباب العادية تؤثر في مسبباتها بطبعها وذاتها والتزام ينشأ عقلى وهذا كافر اجماع ومنهم من اعتقد أن الأسباب العادية تؤثر في مسبباتها بقوة أو دفعه الله فيها والتزام ينشأ عادى وهذا فى كفره قولان والصحيح عدم كفره ومن هذا يعلم أن الصحيح عدم كفر المعتزلة لانهم يقولون إن العبد يخلق أفعاله بنفسه الاختيارية بقوة أو دفعه الله فيه وهى القدرة الحادثة التى خلقها فيه ومنهم من يعتقد أن المؤثر في المسببات العادية كالاسواق والزوى والشعب هو الله وحده لأنه يعتقد أن الملازمة بين الأسباب والمسببات عقلية لا يمكن تحللها بغيرى وجعلت النار وجد الاحراق ومتى وجد الكل وجد الشعب وهذا غير كافر اجماع إلا أن هذا الاعتقاد جهل ور بما جازى ذلك الجهل إلى الكفر لانه يلزمه أنكار ما خلف العادة فر بما أنكر البعث وأحياء

من دليل العقل والنقل
وقد أطبق العقل
والشرع على أفراد
المولى جل وعز باختراع
جميع الكائنات عموما
أنه لا أثر لكل ماسواه
تعالى في أثر ما جلة
وتفصيلا وقد غلط
قوم في تلك الأحكام
العادية

الموتى فيكفر وذلك لان العادة أن الميت اذا مات بوضع في القبر ولا يحيا بعد ذلك فربما اعتقد أنه لا يمكن تخلف ذلك فينكر البعث وحياء الموتى فيكفر ومنهم من يعتقد أن المؤثر في المسببات العادية هو الله وحده وأن الملازمة والمقارنة بين الاسباب والمسببات عادية يمكن تخلفه بأن يوجد السبب بدون المسبب وهذا الاعتقاد هو المنحج عند الله وهو اعتقاد أهل السنة اذا علمت هذا فقولك ان ظاهر الشارح يقتضي أن الفرق التي وقع منها الغلط فرقتان فقط من قال ان الاسباب تؤثر بطبيعتها ومن قال انها تؤثر بقوة أودعت فيها علم أنهم ثلاثة فسكت عن الفرقة الثالثة وهي التي تسند إيجاد المسببات لله حقيقة ولكن نقول ان الربط بين الاسباب والمسببات عقلي لا يمكن تخلفه وظاهر الشارح أيضا يقتضي أن من قال ان الاسباب تؤثر بقوة يقول ان الربط بين الاسباب والمسببات عقلي مع ان القائل بالتأثير بقوة لا يقول بالربط العقلي كما ذكره في شرح المقدمات (قوله فجعلوها) أي فجعلها متعلقها وهي الاسباب والمسببات عقلية أي جعلها التلازم بين متعلقها عقليا (قوله كل أثر منها) أي من متعلقها وهي المسببات وقوله لما أي لسبب جرت العادة أنه أي الأثر يوجد معه أي مع السبب كالشبع الذي يوجد مع الأكل (قوله فأصبحوا) أي فصاروا (قوله وقد باؤوا) أي في حال كونهم قد أصبحوا (قوله بهوس) خبر أصبح أي ملتبسين بهوس أي بظرف من الجنون بهوس في الأصل دوران في الرأس يعتري الانسان فيصير يتكلم بما معني له ولا شك أن هذا نوع من الجنون أطلقه الشارح وأراد به العقيدة الفاسدة لان شأنها أن لا تصير إلا عن عنده نوع من الجنون (قوله ذميم) بالذال المحجمة من الذم ضد المالح أي مذموم غير ممدوح وبالذال المحملة معناه القبيح ضد الحسن وقوله بهوس ذميم راجع لقول من قال ان الاسباب العادية تؤثر بطبيعتها وقوله بدعة شيعية أي قبيحة راجع لقول من قال ان الاسباب العادية تؤثر بقوة أودعت فيها وقوله وشرك عظيم يصلح رجوعه لكل من القولين لان الشرك منه ما يكفر كالاول ومنه ما لا يكفر وإنما يفسق كالثاني (قوله في أصول الدين) الاضافة للبيان (قوله من مضلات الفتن) أي من الفتن المضلة والفتن جمع فتنة وهي الامر الذي يتحتم الله به عبده كما اذا كان الشخص عالما بحقوق العالم وليس عنده ما يأكله ويحذر الجبهة مستعين بالمال وكل والملابس الفاخرة فان هذه فتنة مضلة لانها ربما أوقعت غير الموفق في الضلال وأما الموفق فلا يضل بل يقول ان نعم الله سبحانه معنوية وهي العلم لان النعمة به معنوية وحسية فالملوئى أعطى النعم المعنوية للعالم وأعطى النعم الحسية لغيرهم فالعنوية أعظم من الحسية وأنشد بعضهم في هذا المعنى

كم عالم يسكن بيتا بالكرا به وجاهل بملك قصورا وقرى

لما قرأت قوله سبحانه به نحن قسمنا بينهم زوال الرا

(قوله والمرور) عطف على النجاة أي سأله أن يمر بظاهرها من جهة اللسان وباطنها من جهة الباطن على أهدي طريق أي على طريق هادو مستقيم ومراده بظاهر لسانه وباطنه قلبه وكأنه قال سأله أن يجعل لساننا وقلوبنا مرام على الطريق المستقيم بأن لا ينطق لسانه إلا بما في النطق به ثواب ويعتقد قلبه كل ما هو صواب (قوله بجاهل الخ) أي حاله كونه ساهو متوسلين في قبول دعائنا بجاهل سيدنا محمد أي بمنزلته عندك يا الله (قوله عما يدرك العقل ثبوته أوفقيه) أي عن محكوم به يدرك العقل ثبوته كوجوب الوجود في قولك الله واجب الوجود أوفقيه أي انتفاءه بقرينة مقابلته بالثبوت وذلك كوجود الشريك في قولك شريك الباري ليس موجودا ومحتمل وقوع ما على نسبة أي عبارة عن نسبة يدرك العقل ثبوته أي مطابقته للواقع ونفيها أي عدم مطابقته للواقع وعلى كلا الاحتمالين فليس الحكم العقلي من أفراد مطلق الحكم الذي عرفنا بقاؤه ثابت أمر أوفقيه لان الحكم

فجعلوها عقلية وأسندوا وجود كل أثر منها لما جرت العادة أنه يوجد معه إما بطبيعة أو بقوة أودعت فيه فأصبحوا وقد باؤوا بهوس ذميم وبدعة شيعية في أصول الدين وشرك عظيم ولا حول ولا قوة الا بالله اله الى العظيم نسأله سبحانه التجارة الى المات من مضلات الفتن والمرور ظاهرا وباطنا على أهدي سنان بجاهل سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وأما الحكم العقلي فهو عبارة عما يدرك العقل ثبوته أوفقيه

العقلي اما المحكوم به الذى يدرك العقل ثبوته أو نفيه أو النسبة التى يدرك العقل ثبوتها بمعنى مطابقها للحكم المطلق ادراك ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه فالوقال فهو عبارة عن اثبات أمر أو نفيه من غير توقف على تكرر ولا وضع واضح لكان ظاهر أو لك أن تجعل ما واقعة على حكم بالمعنى السابق وهو الاثبات والنفي أى ادراك الثبوت والانتفاء وتجعل الضمير فى قوله يدرك العقل ثبوته راجعا للحكم بمعنى النسبة الحكمية على طريق الاستخدام ويراد بثبوتها وقوعها ومطابقتها لما فى الخارج ويراد بنفيها عدم وقوعها ومطابقتها لما فى الخارج وكأنه قال الحكم العقلي عبارة عن حكم يدرك العقل وقوع نسبه أو عدم وقوعها والاول فى القضية الموجبة والثانى فى القضية السالبة وعلى هذا الاحتمال يكون العقلى من افراد الحكم المطلق المعروف بمصر فتأمل وقوله يدرك العقل نسبة الادراك فيه للعقل مجاز عقلى من نسبة الشيء لآلته لان المدرك حقيقة النفس لكن بواسطة العقل (قوله من غير توقف على تكرر) أى اذا حكم بان شرب القهوة أو أكل الضأن يذكى الفهم حين استعماله لذلك أول مرة كان ذلك الحكم عقليا وأما اذا حكم بذلك بعد استعماله مرتين فأكثر كان الحكم عاديا لقوله من غير توقف على تكرر يخرج للحكم العادى وهو متعلق بـدرك (قوله ولا وضع واضح) خرج الحكم الشرعى فانه متوقف على وضع الواضع وهو المتعلق بالتنجيزى وبالحاصل ان الحكم الشرعى هو كلام الله لا لى المتعلق بأفعال المكلفين تعلقا تنجيزيا فالشرعى متوقف على التعلق بالتنجيزى لاخذنه فى مفهومه وهو وضع منسوب لواضع أى جاعل وهو المولى والمراد بـ يكون المولى واضعا للتعلق وجاعلا له أنه حاصل برادته والائتيان بهذا القيد لاخراج الحكم الشرعى فيه نظرا لان الحكم الشرعى وهو خطاب الله الخ لم يكن داخلا فى ما الواقعة على النسبة أو المحكوم به وأعلى الحكم بالمعنى السابق حتى يحتاج لاخراجه بهذا القيد (قوله وهذا الحكم الثالث هو الذى تعرضنا له الخ) انما تعرض له دون غيره لانتظام القائده الدينية لأقسامه ولأن القائده أحكام عقلية ولهذا كانت على نحو اقسامه (قوله فى أصل العقيدة) الاضافة للبيان (قوله فقولنا) أى فى العقيدة (قوله يعنى أن كل ما يتصور فى العقل) أى كل ما يتصور به العقل من النسب الحكمية وكل ما يدركه من الامور التى يحكم بها على غيرها أو يحكم عليها بغيرها (قوله أى يدركه) قد علمت فيما سبق ان الاسناد فى ذلك مجاز عقلى وكذا يقال فى جميع ما يأتى من اسناد الادراك للعقل فلا تغفل (قوله لا يتخلو عن هذه الثلاثة أقسام) أى لا يتخلو عن الاصناف بواحد من هذه الثلاثة أقسام كما أشار له بقوله أى لا يتلوه الخ وهذا يشير لما قلناه سابقا من أن المراد بانحصار الحكم العقلى فى الاقسام الثلاثة عدم خروجه عنها بمعنى أن متعلقه وهو كل من المحكوم به وعليه والنسبة لا بد من انصافه بواحد من هذه الامور الثلاثة (قوله فالواجب) أى فالامر الواجب أى المنصف بالوجوب وهو عدم قبول الانتفاء (قوله يعنى أن الواجب العقلى) احتسز بذلك عن الشرعى فانه الامر الذى طلب الشارع فعليه طلبا أكيدا (قوله هو الامر الذى لا يدرك فى العقل الخ) فيه إشارة الى أن ما موصولة وأن يتصور بمعنى يدرك ادراكا تصديقا كما سبق ومصدق الامر النسبة الحكمية وكذلك المحكوم به وعليه وقوله عدمه أى علم أفرادها فى الخارج (قوله اما ابتداء) أى وعدم ادراك عدمه اما ابتداء (قوله بلا احتياج) الاول أى بلا احتياج الى سبق نظرائه تفسير لقوله ابتداء به فان قيل حيث كان تفسيره فاجوز زيادة قوله ابتداء وهلا قال هو الامر الذى لا يدرك فى العقل عدمه اما بلا احتياج الى سبق نظروا ما يندسق النظر والجواب أنه زاد قوله ابتداء لانه الواقع فى عبارتهم ثم فسره بقوله بلا احتياج الخ وقوله بلا احتياج الخ أى وان توقف على حدس أى تخمين أو تجر به فالحديث والتجربيات من جملة الضرورى وبالحاصل أن الضرورى يقال فى مقابلة النظرى فيفسر بما لا يحتاج لنظر فيكون شاهلا

من غير توقف على تكرر ولا وضع واضح وهذا الحكم الثالث هو الذى تعرضنا له أصل العقيدة فقولنا الحكم العقلى احتراز من الشرعى والعادى وقد عرفت معناها وب قوله يعنى ثلاثة أقسام يعنى أن كل ما يتصور فى العقل أى يدركه من ذات وصفات وجودية أو سلبية أو أحوال قديمة أو واحدة لا يتخلو عن هذه الثلاثة أقسام أى لا بد له أن يصف بواحد منها اما بالوجوب أو الجواز أو الاستحالة وقوله فالواجب مالا يتصور فى العقل عدمه يعنى أن الواجب العقلى هو الامر الذى لا يدرك فى العقل عدمه يعنى اما ابتداء بلا احتياج

التجربيات والحديثيات وقد يقال الضروري في مقابلة الاكتسابي فيفسر بما لا يتوقف على شيء فيكون قاصرا على الأوليات ولا يشمل التجربيات والحديثيات (قوله الى سبق نظر) من اضافة الصفة للموصوف أى الى نظر سابق على التصور به والنظر ترتيب أمور معلومة ليتوصل بها إلى الأمر مجهول (قوله ويسمى الضروري) ضمير يسمي عائد على الأمر الذي لا يدرك في العقل عدمه من غير احتياج لسبق نظر وقوله الضروري أى الواجب الضروري فهو على حذف الموصوف فالتسمية بمجموع الصفة والموصوف لا بالصفة فقط لان المسمى بها لا يحتاج الى نظر أعظم من أن يكون واجبا أو مستحيلا أو جائزا لا الواجب الذي لا يحتاج الى نظر ويحتمل أن يكون ضمير يسمي راجعا لما يفهم من قوله بلا احتياج الى سبق نظر أى ويسمى ما لا يحتاج لسبق نظر مطلقا واجبا كان أو غيره بالضروري وعلى هذا فلا يحتاج لتقدير الموصوف به وأعلم أن الضرورية من صفات العلم أى الإدراك فتسمية الأمر الذي لا يدرك في العقل عدمه من غير احتياج لنظر بالضروري وهو النسبة والمحكوم عليه أو به من تسمية الشيء باسم متعلقه بكسر اللام وهو العلم ويمكن أن يقدر مضاف في العبارة عند قوله ويسمى أى ويسمى تصويره أى الأمر المذكور ضروريا أو يجعل الضمير في يسمي راجعا للأمر ما كان من حيث قيام ذلك الأمر بالقوة العاقلة وإدراكه فانه من تلك الحقيقة علم ومعلوم من حيث هو في نفسه فالعلم والمعلوم متحدان بالثبات مختلفان بالاعتبار على ما خرو في محله وأما ارتكاب تقدير مضاف قبل ما التي هي بمعنى الأمر أى فالواجب تصور ما لا يتصور في العقل عدمه وضمير يسمي راجع لتلك المحذوف فهو فاسد لان التصور ليس واجبا ولا مستحيلا بل هو جائز دائما (قوله كالتحيز مثلا للجرم) أى وكذلك ثبوت التحيز له وأما ادراك وقوع هذا الثبوت فليس بواجب بل هو جائز لما علمت أن الحكم دائما متصف بالجواز به لا يقال ان التحيز للجرم لا يجب وجوده لكونه مسبوقا بعدم طارئ ويطرأ بطرأ الجرم وحينئذ فالمتميز بالتحيز للجرم غير صحيح بدلائنا قول إنما مثل به المصنف المحكوم به الواجب النفسية في نفس الأمر ولا يخفى أنه كذلك وفرق بين الأمر الواجب الموصوف نسبتته بالوجوب وبين الشيء الواجب الوجود فالثابت للتحيز الوجوب أى عدم قبوله الانتفاء عن الجرم لا وجوب الوجود المتضمن عدم سبقية عدمه وطروء فافهم وقوله مثلا أى وكأحد الأمرين من الحركة والسكون للجرم وكشوت أحدهما لا يعينه للجرم ومراحه بالجرم ما حل في فراغ سواء كان جسما وهو ما تركب من جوهرين فودين فأكثر وكان جوهرًا فرادًا وهو الجزء الذي لا يتجزأ فالتحيز أى الحلول في حيز لا يختص بالجسم بل يكون للجوهر الفرد أيضا وذلك لان الحيز عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء سواء كان متدا كالجسم أو غير متدا كالجزء الذي لا يتجزأ وهو عدم محض بخلاف البال وليس شيئا موجودا عندهم فالجوهر الفرد متحيز وإن كان غير ممكن إذ يعتبر في الممكن الاستداد فالمكان أخص من الحيز عند المتكلمين لان المكان عندهم هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد وليس المراد بهما استقرار عليه الجسم من الأرض وأما الحيز فهو الفراغ الذي يشغله شيء سواء كان متدا أو غير متدا ومنزاد فان عند الحكماء لانهم نفوا وجود الجوهر الفردي فالشغل للفراغ عندهم لا يكون الاعتماد به واعلم أن الواجب ما عرضى وأما ذاتى والذاتى أمامطلقى أو مقيد فالواجب العرضى كوجود الممكن الذى تعلق علم الله بوقوعه فهو بالنظر لثاته جائز لاستواء وجوده وعدمه ولكن عرض له الوجوب من تعلق علم الله بوقوعه والواجب الذاتى المطلق كذاتاته وصفاته والواجب الذاتى المقيد كالتحيز للجرم فإنه واجبه مادام باقيا وكلام الشارح في الواجب الذاتى بتسميه ولذا مثل بالتحيز والقسم وأما الواجب العرضى فهو من قبيل الجائز (قوله فان العقل ابتداء لا يدرك انفسك الجرم الخ) فيه ان هذا يخالف قولهم ما يمنع انفسك من الماهية

الى سبق نظر ويسمى
الضروري كالصبر مثلا
لجرم فان العقل ابتداء
لا يدرك انفسك
الجرم عن التحيز

الموجودة لما أن يتنفع انفسا كعدمها مطلقا أي في الوجود الذهني والخارجي وهو لازم الماهية كالزوجية
لأنه لا يتنفع انفسا كعدمها في الوجود الخارجي فقط كالتهجير للجرم فانه انما يلزم الجرم في الوجود
الخارجي وما يتنفع انفسا كعدمها في الوجود الذهني فقط كالسكية للإنسان فان هذا يقتضي تعقل الجرم
بدون حيز وهو خلاف مقتضى كلام الشارع تأمل وقد يجب بان مراد المسنف ان العقل لا يدرك
انفسا كالجرم عن التهجير يعني بعد وجوده في خارج الاعيان (قوله أي أخذ قدر ذاته من الفراغ)
تفسير التهجير ويفهم منه تفسير الحيز بأنه الفراغ الذي يشغله شاغل * بقي شئ آخر وهو أن التهجير ممانعة
الغير عن الفراغ أي مدافعة عنه لا نفس الاخذ المذكور كاهو قضية كلامه ويمكن الجواب بان المراد
أخذه ماذ كر على وجه الممانعة كذا قيل * وفيه أن التهجير في الحقيقة نفس الممانعة وأخذه قدر ذاته
من الفراغ لازم لها وضير أخذها وذاته عائد على الجرم وقوله من الفراغ متعلق بأخذه (قوله وأما بعد
سبق النظر) كان المناسب لأجل المقابلة أن يقول وأما غير ابتداء واحتياج إلى سبق نظر وقوله وأما

أي أخذه قدر ذاته من
الفراغ وأما بعد سبق
النظر ويسمى نظريا
كالقدم لولا ناجل وعز
فان العقل انما يدرك
وجوبه له تعالى اذا
فكر العقل وعرف
ما يترتب على ثبوت
الحدث له عز وجل
من الدور أو التسلسل
الواضح الاستحالة فقد
عرف بهذا اقسام
الواجب إلى ضروري
ونظري * وقسوله
والمستحيل لا يتصور
في العقل وجوده

بعد سبق النظر أي المتناهي والافلاكلامه صادق بالضرورة التي سبقه نظر لا يحتاج له مع أنه لا يقال له
نظري بل ضروري أخذنا من تعريفه السابق وإضافة سبق لما بعده من إضافة الصفة للموصوف
أي وأما بعد نظرا سابق (قوله ويسمى) أي الامر الذي لا يدرك في العقل عنه مع سبق النظر
وقوله نظريا أي واجبا نظريا فيه حذف الموصوف لأن الامر المذكور يسمى بمجموع الصفة
والموصوف ويحتمل أن الضمير عائد على ما يحتاج لسبق النظر المفهوم من قوله وأما بعد سبق النظر أي
ويسمى ما يحتاج لسبق النظر سواء كان واجبا أو جائزا أو مستحيلا نظريا وعلى هذا فلا يحتاج لتقدير
موصوف * وإع أن النظرية من صفات العلم بمعنى الإدراك وحينئذ فتسمية الامر المذكور نظريا بمن
تسمية الشئ باسم متعلقه بكسر اللام وهو العلم الآن بقدر مضاعف في العبارة أي يسمى تصويره أي الامر
المذكور نظريا أو الضمير راجع للامر المذكور من حيث تصويره وإدراك العقل له على ما مر وقوله
ويسمى نظريا كان المناسب لأجل المقابلة أن يقول النظري (قوله كالقدم) أي وكشيت القدم أيضا
(قوله انما يدرك وجوبه) أي عدم قبوله للانتفاء (قوله اذا فكر العقل) اظهار في محل الاضمار
أي اذا نظر في الدلائل وهو لو لم يكن المولى سبحانه قديما لكان حادثا ولو كان حادثا لاحتاج لمحدث
ومحدث لمحدث وهكذا لكن التالي باطل للزوم الدور أو التسلسل وقوله اذا فكر ظرف لقوله انما يدرك
وجوبه وهو يفيد أن إدراك وجوبه أي عدم قبوله الانتفاء متوقف على الفكر (قوله من الدور)
أي ان توقف آخر السلسلة على أولها كأن يكون محدثا يدعوا ومحدث عمرو بكرا ومحدث بكر خالدا
ومحدث شاذي ريدا وهذا محال لانه يلزم عليه أن يكون زيدا سابقا على الجميع من حيث انه أحدث خالدا
ومسبوقا بالجميع من حيث انه أحدث عمرو (قوله أو التسلسل) ان لم يتوقف آخر السلسلة على أولها
كأن يكون محدث خالدا في المثال المذكور شخصا آخر غير زيد وهكذا إلى المالا نهاية وهذا باطل لأدلة
ذكرها منها أنه يلزم عليه وجود حوادث لا أول لها وذلك تناف لان كل حادث لا بد له من أول وذلك
مناف للأول لها (قوله بهذا) أي بقولنا لما ابتداء وأما بعد سبق النظر (قوله انقسام الواجب إلى)
أي من انقسام السكلي إلى جزئياته (قوله لا يتصور في العقل وجوده) أي الامر الذي لا يمكن وجوده
بناء على أن يتصور معنى للفاعل وأما على بناءه للفعول فالخبر الامر الذي لا يصدق العقل بوجوده
أي بوجود أفراد في الخارج ونفس الامر وليس المراد ما لا يصدق العقل بوجوده في الذهن لان
المستحيل يصدق العقل بوجوده في الذهن لأجل أن يحكم عليه حكما مطابقا والمراد بالوجود الثبوت
والتحقق في نفس الامر فيشمل المستحيل ذاتا ككثير بك البراري وصفة وجودية كالجزء وصفة حال

ككون الباري جرمًا بناء على ثبوت الاحوال ولكن الحق أنه لا حال وحينئذ فلا يحتاج لتأويل الوجود بالثبوت بد أن قلت التعريف المذكور غير مانع لصدق السالوب وبعدم العوالم في الازل اذ كل منهما لا يقبل الوجود لان كلا منهما معدم والثني لا يقبل الاضاف بضده وحينئذ فكل منهما لا يصدق العقل بوجوده مع أن كلا من صفات السالوب وعدم العوالم في الازل أمر واجب بد أجيب بان المراد بقوله لا يتصور في العقل وجوده أي في نفس الامر والسالوب كالقدم والبقاء وعدم العوالم في الازل وان كان فهو مما عديمها لكن لما وجود أي تحقق في نفس الامر وذلك لأن كلا منهما واجب وكل واجب يصدق العقل بوجوده في نفس الامر فقول المعارض اذ كل منهما لا يقبل الوجود ان أراد الوجود في خارج الاعيان فسلم لكنه ليس بمراد وان أراد بحسب نفس الامر فممنوع بد واعلم أن الوجود بحسب نفس الامر أهم من الوجود خارج الاعيان وقد يطلق على الوجود بحسب نفس الامر أنه وجود خارجي وهذا الاطلاق شائع كما ذكره الشيخ الصغير في حواشيه فعلم بما قررنا ان أفراد المستحيل لا تحقق لشيء منها في نفس الامر ولا في خارج الاعيان اذ ليس شيء فيها يقال له اجتماع النقيضين أو شريك الباري مثل اختلاف صفات السالوب وعدم العوالم في الازل فان لما تحقق في نفس الامر وان لم يكن لما تحقق خارج الاعيان وبينهما بون (قوله يعني أيضا ابتداء) أي وعدم ادراك العقل بوجوده اما ابتداء أي من غير احتياج لسبق نظر (قوله أو بعد سبق النظر) أي المحتاج له وأما أدرك العقل عدم وجوده بعد نظر غير محتاج له فهو من الضروري وازدافة سبق للنظر من اضافة الصفة للوصف أي أو بعد نظر سابق (قوله عرّوا الجرم عن الحركة والسكون) أي بعد تقرير وجوده وأما في أن حدوثه واستقراره في الارض فهو عار عنهما هذا ان قلنا ان الحركة كونان أي مستقران في آئين في مكانين والسكون كونان في آئين في مكان واحد أو قلنا ان الحركة السكون الاول في المكان الثاني والسكون الكون الثاني في المكان الاول فالجرم فزمن حدوثه واستقراره في الارض لا متحرك ولا ساكن فقسمة الجرم الى متحرك وساكن مانعة جمع بين الحركة والسكون على هذين القولين التباين وأما ان قلنا ان السكون الكون أي الحصول الاول والثاني في المكان الاول أو الثاني والحركة هي السكون الاول في المكان الثاني وأما السكون الثاني وما بعده في المكان الثاني أو الاول فهو سكون فالجرم في زمن حدوثه وأول استقراره في الارض ساكن وحينئذ فالجرم لا يتحول عن الحركة والسكون أبداً على هذا القول وقسمته الى متحرك وساكن حقيقته بين الحركة والسكون على هذا القول العموم والخصوص المطلق فالكون الاول في المكان الثاني حركة باعتبار أنها انتقال من مكان الى مكان وسكون نظر الكونه سكونا في مكان والأكون الحاصلة بعد السكون الاول في المكان الأول سكون فقط وكذا الأكون الحاصلة بعد السكون الأول في المكان الثاني وحينئذ فكل متحرك ساكن وليس كل ساكن متحركاً فتأمل (قوله أي تجرده عنهما معا) يعني في أن واحد كما هو مقتضى مع (قوله لا يتصور ثبوت هذا المعنى) أي وهو العروة عماد كره العروة عماد كره متنع الوجود لموضوعه كاستناع الفردية للاربعة (قوله كون الذات الخ) أي وكذلك ثبوت الجرمية للذات العلية وهذا مثال للمتنع لذاته كشريك الباري والمثال الاول وهو تعري الجرم عن الحركة والسكون فهو مثال للمستحيل لموضوعه لانه محال مادام موضوعه وهو الجرم باقيا (قوله عن ذلك) أي عماد كره من الكونية (قوله فان استحالة هذا المعنى) أي وهو الكونية المذكورة أي فان عدم قبولها الثبوت لله تعالى (قوله فيما يترتب على ذلك) أي فيما يترتب على ثبوت تلك الكونية له (قوله من المستحيل) بيان لما (قوله وهو الجمع بين النقيضين) الضمير راجع للمستحيل أي وذلك المستحيل المترتب على ثبوت الجرمية له تعالى الجمع بين النقيضين والمناسب لما يأتي

يعني أيضا اما ابتداء أو
بعد سبق النظر فتأمل
الاول عرّوا الجرم عن
الحركة والسكون أي
تجرده عنهما معا بحيث
لا يوجد فيه واحد
منهما فان العقل ابتداء
لا يتصور ثبوت هذا
المعنى للجرم ومثال
الثاني ككون الذات
العلية جرمًا تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا
فان استحالة هذا المعنى
عليه جل وعزّز إنما
يدركه العقل بعد أن
يسبق له النظر فيما يترتب
على ذلك من المستحيل
وهو الجمع بين النقيضين

أن يقول وهو الجمع بين الشيء والاخص من تقيضه **(قوله وذلك)** أى ويان ذلك أى الجمع بين التقيضين أنه قد وجب الخ * وحاصله إثبات القدم والبقاء باطل مقابلهما وهو الحدوث **(قوله لئلا يلزم الخ)** علة لقوله وجب لمولانا الخ **(قوله فلو كان تعالى جرما الخ)** هذا قياس استثنائي متعلق من حيث المعنى بقوله أولا فان استحالة هذا المعنى عليه * أن قلت شرط انتاج القياس الشرطى أن تكون الشرطية فيه سلبية وهى هنا مهمة لأن لولا إسهال والمهمة فى قوة الجزئية * فالجواب أن المراد هنا السكينة إذا مراد أنه كلما كان المولى جرما وجبه الحدوث **(قوله لما تقرر)** أى فى كلامهم وهذا بيان لوجه الملازمة فى الشرطية وهى قوله لو كان جرما لوجب له الحدوث **(قوله فيلزم إذن)** أى وقت أن نظننا فى الدليل وهو مجرى ما سبق من قوله وذلك الخ **(قوله أن يكون الخ)** فاعل لزم أى لزم أن يكون واجب القدم لما تقدم من إثبات القدم باطل مقابله وهو الحدوث **(قوله لالوهيته)** أى لأجل كونه إلهيا معبودا بحق **(قوله وواجب الحدوث)** أى ولزم أن يكون واجب الحدوث لجرمته أى لكونه جرما يعنى لما تقرر فى كلامهم من وجوب الحدوث لكل جرم **(قوله وذلك)** أى لزم وجوب القدم ووجوب الحدوث لشيء واحد أو كونه واجب القدم واجب الحدوث والمعنى ظاهر **(قوله جمع بين التقيضين)** * فيه أن الحدوث ليس تقيضا للقدم وإنما تقيضه لا يقدم لما اشتهر أن تقيض كل شيء رفعه وفى بعض الحواشى هما تقيضان لغويا أى الاصطلاح فكل منهما مساو لتقيض الآخر لأن تقيض القدم لا يقدم وهو مساو للحدوث وتقيض الحدوث لا يحدث وهو مساو للقدم اه وفيه نظر لأن المساواة متنوعة فان لا يقدم أعم من حادث لصدقه بالعدم الأزلى وكذلك لأحدث أعم من قديم لصدقه عليها دونه لأن القدم هو الموجود الذى لا أول له والأزلى هو ما لا أول له وإن لم يكن موجودا وهذا بناء على القول بأن الأزلى أعم من القديم فان مرادنا على القول بترادف الأزلى والقديم وأنها عبارة عملا بأوله كان موجودا أم لا كانت المساواة ظاهرة **(قوله فقد عرفت أيضا)** أى كما عرفت انقسام الواجب الى ضرورى ونظرى وقوله بهذا أى قولنا ما ابتداء أو بدسحق نظر **(قوله والجائز الخ)** هو مرداف للممكن عند المتكلمين وأما عند أهل المنطق فالممكن قسمان خاص وهو المرادف للجائز وعام وهو ما لا يتحقق وقوعه فيدخل فيه الواجب والجائز العقليان ولا يخرج عنه إلا المستحيل العقلى **(قوله ما يصح فى العقل وجوده وعدمه)** أى ما يجوز العقل وجوده بدلا عن عدمه أى ما يجوز العقل وجوده وأفراده فى نفس الامر بدلا عن عدمها ويجوز عدمه بدلا عن وجوده لكونه لا يترتب على واحد منهما محال والظاهر أن ما واقعة على معلوم أو مفهوم أو حكم السادى بالمحكوم به وعليه والنسبة على شيء لانه اصطلاحا الموجود فيقتضى أن المعدوم لا يتصف بالامكان الذى هو الجواز نعم الشيء لغة يطلق على الموجود والمعدوم فيجوز جعل ما واقعة على شيء باعتبار معناه القوى لا الاصطلاحى وهو منزلة الجنس وقوله فى العقل متعلق بيصح وهو بمنزلة الفصل خرج به المحال لأن العقل لا يجوز وجود أفراده وخرج الواجب أيضا لأن العقل لا يجوز عدم أفراده فى نفس الامر لأنها واجبة الوجود فيه * عني شيء آخر وهو أن قياس تدبرى الواجب والمستحيل أن يقال والجائز ما يتصور فى العقل وجوده وعدمه والظاهر أن النسبة فى التبرير بالصدقة الإشارة إلى أن المراد ما هو المتبادر إلى الفهم منها وهو مجرد إمكان تصور وجوده وعدمه فى العقل وإن لم يوجد ذلك التصور فيه بالفعل بل ولولم يوجد عقل بالسكينة بخلاف ما لو قلنا ما تقدم فانه يقبدر منه أن المراد ما يتصور فى العقل بالفعل وذكر بعضهم أنه للتفنن * وأورد على التعريف أنه غير جامع لخروج الاحوال فى حق الحوادث منه لانه قال ما يصح وجوده وعدمه والاحوال لا تقبل الوجود والعدم فهى خارجة من الحدود المطلوب دخولها فاما أن يقال المراد بالوجود التحقق فى نفس الامر والاحوال متحققه فى نفس الامر وإن لم تكن

وذلك أنه قد وجب لمولانا جل وعز القدم والبقاء لئلا يلزم الدور أو التسلسل لو كان تعالى حادثا فلو كان تعالى جرما لوجب له الحدوث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لما تقرر من وجوب الحدوث لكل جرم فيلزم إذن أن لو كان تعالى جرما أن يكون واجب القدم لالوهيته وواجب الحدوث لجرمته تعالى عن ذلك علوا كبيرا وذلك جمع بين التقيضين لا محالة فقد عرفت أيضا هذا انقسام المستحيل الى ضرورى ونظرى وقوله والجائز ما يصح فى العقل وجوده وعدمه

موجودة في خارج الاعيان أو انه مصل على طريقة الاشعى من نفى الاحوال ويرد على أعضادهم العوالم
فيما لا يزال فانه جائز ومع كونه جائزا لا يقبل الوجود والاعدم أماعدم قبوله الوجود فلان الشئ لا يقبل
ضده وأما عدم قبوله العدم فلان الشئ ما يقبل نفسه فهو أيضا خارج عن الحدد والطالب دخوله فيه
به وأوجب بان الاعدام فيما لا يزال موجود في نفس الامر ومتحققة فيه وقول المعترض انها لا تقبل الوجود
والاعدم ان أراد أنها لا تقبل الوجود في خارج الاعيان فسلم لكن ليس كذا منافي به وان أراد أنها لا تقبل
الوجود والتحقق في نفس الامر فنمضوع (قوله يعنى أيضا ماضورة الخ) أى ويجوز العقل لوجوده
ولعدمه ماضورة وأما بعد سبق نظر أى بعد نظر سابق محتاج له وعدوله عن قوله في المستحيل
يعنى ابتداء أو بعد سبق نظروجه في الواجب بين قوله ابتداء وبالسبق نظر فثقتان (قوله بخصوص
الحركة مثلا) أى أو بخصوص السكون أو بالاجتماع أو بالافتراق (قوله صحة وجوده بالجرم) أى
جواز وجوده بالجرم ويدرك جواز عدمه له لكونه لا يلزم على وجوده له محال ولا يلزم على عدم
وجوده له محال (قوله تعذيب المطيع) أى ولو لم يكأ أو ما هو أفضل منه ولا ينافى هذا ماورد من القطع
بعدم ذلك بمقتضى الوعد الكريم لأن الكلام في الجواز العقلى لا الوقوعى ولهذا قالوا ان الله لا يغير
أن يشرك به يجتمع المسلمين ثم اختلفوا في أنه هل يجوز عقلا الفجران له أم لا فذهب أهل السنة الى
الجواز عقلا وأما علم عدمه من السمع وذهب المعتزلة الى أنه متنع عقلا اذ لا حسن فيه حتى يدرك
العقل جوازه وتبهم بعض الحنفية (قوله لم يعص الله قط طريقة عين) أى لم يعص الله أبدا في زمان قصر
طريقة عين وطرفة العين على الجفن على العينين ثم فتحه والمراد أنه لم يقع منه عصيان أصلا (قوله ان
حقه) أى المطيع (قوله عقلا) أى فان العقل انما يحكم بالجواز من جهة العقل لا من جهة الشرع لان
العقل انما يحكم من جهة تباينة الطامع المذكور لا بتعديبه به والحاصل أن الطامع الذى لم يصدر منه عصيان
يحكم العقل بجوازه تعديبه من جهة العقل أى من جهة استناده للدليل العقلى ويحكم بانابته من جهة
الشرع أى من جهة استناده للدليل الشرعى (قوله في برهان الوحداية) أى وهو أن يقال لو وجد
المان لزم أن يمان يتفقا وأمان يختلفا لكن اللازم باطل بقسميه فيطل المازم وهو تعدد الاله وثبت نقيضه
وهو وحدته وبيان بطلان اللازم أنهما لو اختلفا فإن نقيضهما حصل الممكن بقدرتيهما لزم اجتماع
النقيضين أو الضدين وان نقيضهما أحدهما دون الآخر كان من لم ينفذ مراده عاجزا لعدم تعلق قدرته
وارادته وما ثبت لاحد المثلين ثبت للآخر وان اتفقا فان نقيضهما حصل الممكن بقدرتيهما لزم
اجتماع مؤثرين على أثر واحد وان حصل بقدرته أحدهما كان من لم تعلق قدرته بذلك الممكن عاجزا
لعدم تمام تعلق قدرته وما ثبت لأحد المثلين ثبت للآخر ومحجز الاله محال (قوله ويعرف أن الافعال
كلها) أى سواء كانت اضطرارية أو اختيارية مخلوقة لمولانا وأما خص الافعال بالقرآن كانت القوات
والصفات مخلوقة لله أيضا لانها في الجملة محل الخلاف بيننا وبين المعتزلة أولان الكلام فيها ولهذا أتى
بالتعميم بعد ذلك (قوله لأثر) أى لا تبالغ وهذا لازم لقوله ان الافعال كلها مخلوقة لله (قوله
فيلزم من ذلك) أى من كون العقل انما يحكم بجوازه التعذيب بعد النظر في برهان الوحداية ويحتمل
أن اسم الإشارة راجع لقوله لأثر لما سواه (قوله والطاعة والمعصية) الظاهر أنه أراد بالطاعة الواجبات
والنسيوبات ومثلها المباحات وأراد بالمعصية المحرمات ومثلها المكروهات وحينئذ يكون عطف الطاعة
والمعصية على الإيمان والكفر عن عطف العام على الخاص (قوله وان كل واحد الخ) عطف على
استواء وهو بيان لمستوى فيه المشاركة بقوله استواء الإيمان الخ أى استواء هذه الامور مع أن
كل واحد يصلح أن يكون الخ وقوله من هذه أى الامور الاربع المذكورة وسكت عن المباح والمكروه

يعنى أيضا ماضورة
وأما بعد سبق النظر
فثقتان الاول انصاف
الجرم بخصوص الحركة
مثلا فان العقل يدرك
ابتداء صحة وجوده
للجرم وصحة عدمه
لهو مثال الثاني تعذيب
المطيع الذى لم يعص
الله قط طريقة عين فان
هذا التعذيب حقه
عقلا بعد أن ينظر في
برهان الواحدانية له
تعالى ويعرف أن
الافعال كلها مخلوقة
لمولانا جل وعز لا أثر
لكل ما سواه تعالى في
أثره بالبشره فيلزم من
ذلك استواء الإيمان
والكفر والطاعة
والمعصية عقلا وأن
كل واحد من هذه

للعلم بهما بطريق المقايضة (قوله يصلح أن يجعل) أي يجعله الله (قوله على ما جعل الآخر علامة عليه) أي من الآثام والتعذيب كان يجعل الطاعة والایمان علامة على التعذيب والكفر والعصية علامة على الآثام * والحاصل أن المولى جعل الايمان والطاعة علامة على دخول الجنة وجعل الكفر والعصية علامة على دخول النار ولوجعل المعصية علامة على دخول الجنة والطاعة علامة على دخول النار اصح ذلك عقلا اذ لا يترتب على ذلك محال ويؤخذ من هذا أنه يجوز عقلا اثابة العاصي لاجل عصيانه وتعذيب الطائع لاجل طاعته (قوله والظلم على مولانا الخ) هذا علة تحذوف أى وليس جعل في أحدهما علامة على ما جعل الآخر علامة عليه ظلال ظلم على مولانا محال فلا تتعلق به قدرته لانها لا تتعلق بالممكنات (قوله كيفما فصل أو حكم) ما زائدة أى الظلم عليه مستحيل في أى فعل فعله سواء كان حسنا بالنسبة لما عندنا أو كان قبيحا كان أنزل علينا نارا أنزقنا وجعل الله الذي بمنزلة صرنا على غيره وجعل العلى منزلة منخفضا عن غيره وفي أى حكم حكم به كان يحكم بوجود مائة صلاة في اليوم والليلة وبهذا التقرير ظهرت مقابلة قوله فعل قوله حكم فتدبر (قوله اذ الظلم الخ) علة لقوله والظلم على مولانا مستحيل قال السيوطي الظلم هو من يتصرف في ملك غيره بما لا يذن له فيه والله سبحانه وتعالى هو المالك المطلق يتصرف في ملكه كيف يشاء ويؤخذ منه تعريف الظلم بأنه التصرف في ملك الغير بما لا يؤذن له فيه (قوله على خلاف الأمر) أى والنهي والاباحة بأن يترك الشخص الصلاة التي أمر الله بها أو يرتكب الزنا الذي نهى الله عنه (قوله هو الأمر) أى أمر الإيجاب أو نهي (قوله النهي) أى نهى تحريم أو كراهة (قوله فلا أمر ولا نهى) أى ولا اباحة (قوله من سواء) غلب العاقل على غيره فغيره ممن يؤيده قوله بعد اذ كل من سواء الخ لأن الموثوم فيه ذلك هو العاقل (قوله ملكه) بكسر الميم أى ملكه له فليكن هناك من هو أعلى من الله حتى يأمره أو ينهيه (قوله لا يبدى شيئا) أى لا يوجد شيئا ابتداء (قوله ولا يعيده) أى لا يوجد بعد الهدم (قوله ولا أثر له في شيء) أى ولا تأثير لمن هو سواء في شيء لا بطريق الإيجاب ولا بطريق التوليد ولا بغير ذلك من الطبيعة ونحوها (قوله ألبتة) حمزة همزة قطع ومعناه قطعاً (قوله ولا شريك له) عطف على قوله اذ كل من سواء الخ فهو عطف علة على علة (قوله في ملكه بضم الميم) يطلق على الخلق وقاد يطلق على التصرف فيها وكل منهما يصح أرادته هنا (قوله ولا يسئل عما يفعل) اعلم أنه وقع خلاف في فعل الله فقيل أنه لا يبدله في كل فعل من حكمته وتلك الحكمة نارة تطلع عليها وتارة لا تطلع عليها وقيل ليس ذلك بل لازم ولا يسئل عما يفعل أى لا ينبغي السؤال عن حكمته فعلة وعلى ذلك القول جرى الشارح حيث قال ولا يسئل عما يفعل والمراد بالسؤال المتني السؤال الذي فيه شائبة اعتراض أما السؤال على سبيل الاسترشاد فتدبر كثيرا (قوله فصيح اذن) أى فاذا نظر في برهان الواحدانية وعرف أن الافعال كلها مخلوقة لله صح اذن أى رقت أن نطرق برهان الواحدانية وعرف أن الافعال كلها مخلوقة لله فالتنوين عوض عن الجلبة (قوله أن يدرك العقل) أى ادراك العقل وهو فاعل صح وقوله لكل من المؤمن الخ متعلق بصحة من قوله صحة وجود الثواب التي هي مفعول يدرك أى فصيح ادراك العقل رقت أن نطرق في برهان الواحدانية فعرف أن الافعال كلها مخلوقة لله صحة وجود الثواب الخ لكل مؤمن أى جواز وجوده عقلا لكل مؤمن الخ فالمراد بالصحة الجواز عقلا والمراد بالثواب مقدار من الجزاء تفضل المولى به على من يشاء من عبيده في نظير أعمالهم الحسنة (قوله أو عدمهما) عطف على وجود (قوله واختصاص الخ) اختصاص مبتدأ خبره قوله إنما هو بمحض اختيار مولانا وقوله كل واحد من المؤمنين والكافر والطيع والعاصي (قوله بما اختص به من ذلك) أى بما اختص به من المذكور وهو الثواب والعقاب أو عدمهما (قوله بمحض اختيار مولانا) أى باختياره المحض أى الخالص

يصلح أن يجعل أمانة على ما جعل الآخر أمانة عليه والظلم على مولانا وجعل مستحيل كيفما فعل أو حكم اذ الظلم هو التصرف على خلاف الأمر ومولانا جبل وعز هو الأمر الناهي المسيح فلا أمر ولا نهى يتوجه اليه من سواء كل ما سواه ملك له جبل وعلا لا يبدى شيئا ولا يعيده ولا أثر له في شيء ألبتة ولا شريك له تعالى في ملكه ولا يسئل عما يفعل فصيح اذن أن يدرك العقل لكل من المؤمنين والكافر والطيع والعاصي صحة وجود الثواب والعقاب أو عدمهما واختصاص كل واحد بما اختص به من ذلك إنما هو بمحض اختيار مولانا جبل وعز لا يسبب عقلي

اقتضى ذلك لكن

ادراك العقل لجواز هذا المعنى موقوف على تحقيق النظر التي قدمنا بيانك بهذا أن الجائز ينقسم أيضا الى ضروري ونظري كما انقسم القسمان اللذان قبله واتضح بهذا أن الاقسام الثلاثة قد فترعت الى ستة أقسام من ضرب ثلاثة في اثنين اذ كل قسم منها فيه قسبان وانما قيدنا الصحة بالعقل في حق الجائز فقلنا فيه ما يصح في العقل ليدخل فيه نحو جواز العذاب في حق المطيع فان العقل هو الحاكم بصحة وجود العذاب وعدمه في حقه بمعنى أنه لو وقع كل منهما لم يترتب من وقوعه نقص في حقه تعالى ولا محال ابتداء الشرع فقد بين أن الله تعالى قد اختار لمحض فضله المؤمنين المطيع أحد الامرين الجائزين في حقه تعالى وهو الثواب والنعم المقيم كما اختار تعالى بصدقه للكافر الجائر الآخر وهو النار والعذاب الابدي واعلم أن الحركة والسكون للجرم يصح أن يمثلهما لاقسام الحكم العقلي

من شوائب الجبر والاعراض **(قوله اقتضى ذلك)** أى الاختصاص المذكور **(قوله لجواز هذا المعنى)** أى لجواز وجود الثواب أو العقاب أو عدمهما وعبر هنا بالجواز وفيما سبق بالصحة فتقنا **(قوله على تحقيق النظر الذي قدمنا)** أى الذى قدمناه وهو النظر في برهان الوحدةانية ومعرفة أن الاصل كماها مخلوقة لله الخ **(قوله بيانك)** أى فظهر لك بهذا التقرير السابق **(قوله كما انقسم القسمان اللذان قبله)** وهما الواجب والمستحيل وهذان كما كيد لما استفيد من قوله أيضا **(قوله واتضح بهذا)** أى بانقسام كل من الواجب والمستحيل والجائز الى ضروري ونظري **(قوله ان الاقسام الثلاثة)** أى وهى الواجب والمستحيل والجائز **(قوله قد فترعت)** ضمنه معنى انتهت فلذا عداها بالى **(قوله من ضرب الخ)** أى حاصلة تلك الاقسام الستة من ضرب ثلاثة الواجب والمستحيل والجائز في اثنين وهما الضرورى والنظري **(قوله وانما قيدنا الصحة بالعقل)** أى ولم نقلها بأن قول ما يصح وجوده وعدمه والمناسب لقوله في التعريف ما يصح في العقل أن يقول وانما قيدنا الصحة بقولنا في العقل لأن التقييد وقع بمجموع الجار الجبرور لا الجبرور وحده **(قوله في حق)** أى في جانب الجائز **(قوله ليدخل فيه)** أى في الجائز نحو جواز الخ أى ولو أطلقناها لم يدخل لأنه لا يجوز العذاب في حقه شرعا مع أنه ممكن والظاهر أن هذا التقييد ضرورى مع التعبير بالصحة لأنها كما قال القرأى ثلاثة أقسام عقلية وعادة وشرعية فيجب في مقام التعريف التقييد لدفع مزاحمة الغير وقوله نحو جواز العذاب في حق المطيع فيه أن المراد دخول عذاب المطيع لانه هو الذى من أفراد الجائز لا جواز عذابه فالاولى حذف جواز الا لأن يقال انه من اضافة الصفة الى الموصوف والمعنى ليدخل فيه العذاب الجائز في حق المطيع ونحوه من اثابة العاصي والكافر **(قوله فان العقل الخ)** هذه علة لعل مع علته أى وتقييدنا الصحة بكونها في العقل لدخول عذاب المطيع لأن العقل الخ **(قوله بصحة)** أى بجواز وقوله وجود العذاب أى عذاب المطيع فأن العهد وأنها عوض عن المضاف اليه **(قوله في حقه)** أى في حق الله تعالى **(قوله بمعنى الخ)** أى ومحة وجود العذاب وعدمه من الله بمعنى الخ لا بمعنى رفع الحرج عن الله في ذلك وكونه مخيرا فيه لانه ليس هناك من هو أعلى من الله حتى أنه يرفع عنه الحرج في ذلك ويغيره فيه **(قوله انه)** أى الحال والشأن **(قوله كل منهما)** أى العذاب وعدمه **(قوله لم يترتب من وقوعه نقص)** أى لأنه مالك لجميع الاشياء والمالك لا يلحقه نقص فيما يصنع في ملكه **(قوله بمحض فضله)** أى بفضله المحض أى الخالي عن شائبة الجبر **(قوله وهو)** أى أحد الامرين **(قوله الثواب والنعم المقيم)** قد علمت أن الثواب مقدار من الجزاء تفضل الله به على من يشاء من عباده في مقابلة أعمالهم الحسنة وأما النعم فهو ما أعطاه الله لعباده من النعم كان في مقابلة عمل أولا بأن كان فضلا منه سبحانه وتعالى وحيداً فقطت النعم على الثواب من عطف العام على الخاص وقوله المقيم أى الدائم **(قوله كما اختار تعالى بصدقه للكافر الخ)** انظر ما أحسن صنيع الشارح حيث ترك العاصي في هذه الجملة ولم يتعرض له إشارة الى أنه عمل للترك والعفو كرما فيجوز شرعا أن يعفو عنه ويعلم أن محل الخلاف في اثابة العاصي هل هي جائزة شرعا أو عقلا غير العفو وأما العفو فهو جائز واقع **(قوله الجائر الآخر)** مفعول اختار **(قوله الأليم)** أليم فويل لما يعنى منغل بكسر العين أى المؤلم بكسر اللام وما معنى مفعول بفتح العين أى المؤلم بفتح اللام ويكون كناية عن شدة الألم حتى كان العذاب هو المؤلم بفتح اللام **(قوله للجرم)** أى الكائنين للجرم **(قوله لأقسام الحكم العقلي)** أى للضرورى من أقسام الحكم العقلي لا للنظري منها لأن كل ما ذكره من ثبوت أحدهما لا يعينه أو ثبوت أحدهما يعينه أو نفيهما فهو ضرورى وقوله لأقسام الحكم العقلي على حذف مضاف أى لأقسام متعلق الحكم العقلي وهو النسبة التامة وقوله أن يمثلهما

أى ينسبهما للجزم وهذا يدفع ما يقال أن في كلامه تدافعا لأن قوله أولا واعلم أن الحركة والسكون يصح
أن يمثل بهما لأقسام الحكم العقلي يقتضى أنهما من أقسام الحكم العقلي وأن نفس الحركة مثلا هو
الواجب مثلا وقضية قوله فان الواجب ثبوت أحدهما الخ أن الواجب مثلا نفس ثبوت الحركة لا نفس
الحركة وهذا تدافع وتناف (قوله فالواجب العقلي ثبوت الخ) كان المناسب للشارح أن يفرض الأقسام
الثلاثة إما في جانب الثبوت بأن يقول فالواجب ثبوت أحدهما لا بعينه والمستحيل ثبوتهما معا والجائز ثبوت
أحدهما بعينه أو في جانب النفي بأن يقول فالواجب نفي أحدهما لا بعينه والمستحيل نفيهما معا والجائز
نفي أحدهما بالخصوص والشارح قد لفتق بين جانب الثبوت والنفي فاعتبر النفي في جانب المستحيل واعتبر
الثبوت في جانب الواجب والجائز وإنما كان ثبوت أحدهما بعينه أو نفيه جائزا لأن العقل يجوز وجود
ذلك لأحد المعين ويجوز عدمه وإنما كان ثبوتهما أو نفيهما محالا لأن ثبوتهما يؤدي لاجتماع الضدين
المؤدي لاجتماع التقيضين وهو محال بالبداية ولأن نفيهما يؤدي لعموم الجرم عن الحركة والسكون وهو محال
فتعين أن يكون ثبوت أحدهما لا بعينه واجبا (قوله أحدهما لا بعينه) يعني أن المراد به القدر المشترك
بينهما وهو مفهوم أحدهما المتحقق في هذا وهذا. ويحتمل أن المراد به مصادق عليه ذلك المفهوم أى الفرد
الخارجي غير المعين (قوله واعلم أن معرفة الخ) معرفة اسم ان وخبرها قوله مما هو ضروري وقوله
وتكريرها أما بالرفع مبتدأ خبره قوله تأنيس أو على حذف مضاف أى ذوتا تأنيس أو أن تأنيس مبتدأ خبره
محذوف أى فيه تأنيس والجملة خبر تكرير والجملة على كل حال معترضة بين المبتدأ والخبر وأما بالنصب عطفا
على معرفة وقوله تأنيس بالنصب مفعول لأجله أى تكريرها لأجل التأنيس وهذا إنما يصح على نسخة
تأنيس للقلب بالنصب والتونين وكذا على نسخة تأنيس القلب بالإضافة لآعلى نسخة تأنيس القلب بالرفع
مع التونين ولأم الجبر وقوله بأمثلتها متعلق بتكرير والباء للالاسية وتكريرها تكرير أمثلتها من
التناس المتعلق بالكسر يجوز المتعلق بالفتح كما يظهر لك وقوله حتى لا يحتاج الخ يصح حتى أن تكون
تعليلية للتكرير أو للحكم عليه بأن فيه تأنيسا أو بأنه ذوتا تأنيس على ماسبق ويصح أن تكون غاية
للتكرير وأن تكون بمعنى فاه التفرع هذا متعلق بهذه العبارة من حيث الأعراب وأما من حيث المعنى
فقول المراد بالمعرفة المعرفة التصورية والمراد بالأقسام الثلاثة الواجب والمستحيل والجائز التي هي أقسام
لمتعلق الحكم العقلي الذى هو النسبة التامة أو المحكوم به أو على ماسبق والمراد تصور مفاهيم هذه
الأقسام الثلاثة لتصوير مصادقاتها التي بعضها ضروري وبعضها نظري والمراد بتكريرها اجراءها على
القلب وملاحظتها كثيرا لا اجراءها على اللسان والمراد بأمثلتها جزئياتها والمراد بالفكر الذهن والمراد
بمعانيها مفاهيمها والمراد بقوله ضروري أنه واجب متعين على كل مكلف والمعنى أن تصور مفاهيم تلك
الأقسام الثلاثة مما هو واجب على كل مكلف يريد الظفر بمعرفة الله وتكريرها أى واجرها على القلب
كثيرا اجراء أمثلتها لأجل أن لا يحتاج الذهن في استحضار معانيها إلى كلفة أصلا فيه تأنيس للقلب
أودو تأنيس للقلب وقائدة تأنيس القلب بتكريرها بأمثلتها رسوخ ذلك التصور واستحضاره بآدنى
الثبات اليه عند الحاجة وهذا على جعل حتى تعليلية وأما على جعلها غاية فالعنى وتكريرها بأمثلتها
تكرير واستمرار حتى لا يحتاج الخ فيه تأنيس للقلب وأما على جعلها بمعنى فاه التفرع فالعنى وتكريرها
بأمثلتها فيه تأنيس للقلب ويتفرع على ذلك أنه لا يحتاج الفكر الخ كأن تلاحظ أن الواجب مالا يتصور
في العقل عدمه كالأحد نصف الاثنين وأن المستحيل مالا يتصور في العقل وجوده ككون الجزء أعظم
من الكل وأن الجائز ما يصح في العقل وجوده وعدمه ككون الجرم متحركا وإنما كانت معرفة هذه

الثلاثة فالواجب العقلي
ثبوت أحدهما لا بعينه
للجزم والمستحيل
نفيهما معا عن الجرم
والجائز ثبوت أحدهما
بالخصوص للجزم وهو أعلم
أن معرفة هذه الأقسام
الثلاثة وتكريرها
تأنيس للقلب بأمثلتها
حتى لا يحتاج الفكر
في استحضار معانيها

الاقسام الثلاثة وتصور مفاهيمها واجبة على كل مكلف أراد الفوز بمعرفة الله لان تصور مفاهيم هذه
الاقسام الثلاثة في مبادئ علم الكلام فالشروع فيه يتوقف على تصورها لان صاحب علم الكلام تارة
يثبت هذه الثلاث وتارة ينفيها فاذا كان الشارع في هذا الفن غير متصور لها لم يعلم ما ثبت ولا ما نفي وهذا
لعمري قول المصنف اعلم ان الحكم العقل الخ مقدمة كتاب لانها الفاظ قدمت امام المتصور ولا تباط لها
وانتفاع بها فيه لامتددة علم (قوله ضروري الخ) اعلم ان الضرورة ان عديت باللام كان معناها الزوم
وعدم الانسكاك كقولك انطق ضروري للانسان أي لازم له لا يتفك عنه وان عديت بعلى كما هنا كان
معناها الوجوب والتأكد وسأتي أن تلك المعرفة نفس العقل وحينئذ فلامعنى لقوله انها واجب على
كل مكلف ولا لقوله يريد الفوز الخ لان تلك المعرفة ثابتة لكل عاقل أراد الفوز لا به وأجيب بأن المراد
بمعرفة الاقسام الواجبة معرفتها من حيث انها مدلولات للفظ الواجب ولفظ المستحيل ولفظ الجائر وحينئذ
صح تعاقب الوجوب بها والتقييد بقوله يريد الفوز الخ والمراد بالمعرفة الآتية التي هي نفس العقل معرفة
تلك الاقسام لان من حيث انها مدلولات لتلك الالفاظ والمراد بالوجوب التأكد لا الوجوب بمعنى ترتب العقاب
على الترك (قوله عاقل) أي متصف بشروط التكليف (قوله يريد أن يفوز) أي يظفر (قوله بل قد
قال امام الحرمين وجب ان معرفة هذه الاقسام الثلاثة هي نفس العقل) قبل المراد بالمعرفة في كلامه
التي هي نفس العقل المعرفة التصورية أن تصور مفاهيم تلك الاقسام الثلاثة والمراد بالعقل أصل العقل
لا العقل الكامل وذلك لان من عنده أصل العقل يعرف أن هناك أموراً لا تقبل العدم ككون الواحد
نصف الاثنين وأموراً لا تقبل البتوت ككون الجرم ليس يتحرك ولا ساكن وأموراً تقبل البتوت
والانتفاء ككون الجرم متحركاً فقط ومن لم يعرف تلك الأمور الثلاثة فليس بعاقل أصلاً وهذا القيل
هو المتبادر من كلام الشارح وارتضاه جماعة من الاشیخ ولا يقال انه يلزم عليه أن أكثر الدوام ليسوا
بعقل لانهم لا يعرفون مفاهيم تلك الاقسام لان المراد بمعرفة هنا في كلامه معرفتها لا من حيث انها مدلولات
للفظ الواجب ولفظ المستحيل ولفظ الجائر والمعرفة بهذا المعنى هي كوزة في ذهن العوام وأن قصروا عن
التعبر عنها بتلك الالفاظ وعن معرفة كون تلك المفاهيم مدلولات لتلك الالفاظ وعلى هذا التقرير
يتجه الاضراب في قوله بل قال امام الحرمين الخ وذلك لانه لما ذكر أولاً أن معرفة تلك الاقسام الثلاثة
وتصور مفاهيمها معاهو ضروري على كل عاقل يفهم منه أن تلك المعرفة ليست نفس العقل فأضرب
عن ذلك ونقل عن امام الحرمين أنها نفس العقل وقيل ان المراد بالمعرفة التصديقية وأن المراد
بقول امام الحرمين ان معرفة تلك الاقسام الثلاثة هي نفس العقل ان التصديقي ببعض الضروري من
تلك الاقسام الثلاثة هو نفس العقل لانه تصور مفاهيم تلك الاقسام الثلاثة ولا التصديقي بالنظري منها
ولا بكل الضرورييات منها بل هو التصديقي ببعض الضروري من تلك الاقسام الثلاثة ولا التصديقي بالنظري منها
مؤثر وكالتصديقي بامتناع اجتماع الصديقين وارتفاع التضييق وبانه لا واسطة بين النفي والاثبات وبان
الموجود لا يخرج عن كونه قديماً أو حادثاً وكالتصديقي بجواز تحريك الجرم تارة وسكونه أخرى وبأن
النار محرقة وأن الشمس تطلع كل يوم من المشرق ونحو ذلك به والحاصل ان العقل عند امام الحرمين على
هذا القول بعض علوم ضرورية وهو التصديقي ببعض الضرورييات من الواجب والجائر والمستحيل
واستدل لذلك بالسبر المذکور في المطولات ولكن الحق أن العقل نور روحاني تدرک بالنفس
العلوم الضرورية والنظرية وليس من قبيل العالم (قوله فن لم يعرف معانيها) أي فن لم يتصور مفاهيمها
(قوله فليس بعاقل) أي بل هو مجنون وليس المراد فليس بعاقل عقلاً تاماً لما سبق (قوله ويجب) الواو
للاستئناف لا للعطف على جملة اعلم اذ الاولى الثابتة والثانية خبرية ولا يصح عطف الخبر على الانشاء

الى كافة أممها هو
ضروري على كل عاقل
يريد أن يفوز بمعرفة
الله تعالى ورسوله عليهم
الصلوة والسلام بل قد
قال امام الحرمين وجماعة
ان معرفة هذه
الاقسام الثلاثة هي
نفس العقل فن
لم يعرف معانيها فليس
بعاقل والله الموفق
(ص) ويجب

كذلك وعبر بالمضارع الدال على الاستمرار التجددى دون الماضى إشارة الى ان هذا الوجوب يتجدد
 بتجدد أفراد المكلفين به واعلم أن المضارع يدل بالوضع على الحدوث بعد عدمه وبالقرينة كالندول عن
 الماضى على الاستمرار التجددى والمراد بالوجوب هنا الوجوب الشرعى كما سبق قول المصنف (قوله على
 كل مكلف) انما أتى بكل للدلالة على أن المعرفة واجبة على كل مكلف ولو بالدليل الجلى اذ كل للعموم
 والاستغراق ومن المستحيل عادة أن يحد كل أحد على الدليل التفصيلى ودخل فى كل مكلف الانس والجن
 وكذا الملائكة ان قلنا انهم مكفون بالإيمان وقيل انهم غير مكلفين به لانه ضرورى لهم أى جبرى فيهم
 فتكليفهم به من باب طلب تحصيل الحاصل وهو عبث وعلى هذا القول فلا بد خلو من قوله كل مكلف وعلم
 من هذا أن المعرفة قتلوا بالدليل الجلى وهو المجوز عن تقريره ورد الشبه عنه فهو فرض كفاية (قوله شرعا) منصوب اماماعلى
 الدليل التفصيلى وهو المقدور على تقريره ورد الشبه عنه فهو فرض كفاية (قوله شرعا) منصوب اماماعلى
 الحالية أى حالة كون ذلك الوجوب شرعا لعقليا واماعلى التخيير أى من جهة الشرع لامن جهة العقل
 واماعلى أنه مفعول مطلق أى وجوب شرع خذف الضاف وأقيم الخاف اليه مقامه فانتصب انتصابه
 واماباسقاط الخافض أى بالشرع والمراد بالشرع هنا بعنة أحد من الرسل للاحكام الشرعية لانه يصير
 المعنى عليه ويجب على كل مكلف بالاحكام ومن جهة الاحكام الوجوب على كل مكلف ولا معنى له والقصد
 بقوله شرعا الرد على المعتزلة حيث قالوا ان وجوب المعرفة على كل مكلف بالعقل وقضية التقييد شرعا
 أن هذا القيد خاص بوجوب المعرفة وأن خلاف المعتزلة فيه فقط مع أن جميع الاحكام لم تثبت عند أهل
 السنة إلا بالشرع ولم تستفد الامنة فلا حكم له فى شئ قبل الشرع عندهم والحسن عندهم ما حسنه
 الشرع والقيس مع ما قبله الشرع وخالفوا ذلك فقالوا ان الاحكام كلها مستفادة بالعقل وثابتة
 به والشرع مؤكد للعقل وذلك لانهم يقولون الحسن والقبح عقليان فالحسن ما حسنه العقل والقبيح
 ما قبحه العقل فإدراك العقل حسنه فهو اما واجب أو مندوب وما أدرك قبحه فهو اما حرام أو مكروه
 واداعلت أن الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة فى جميع الاحكام لافى خصوص المعرفة فكان الاولى
 للمصنف حذف هذا التيد وهو قوله شرعا ولذلك أسقطه فى الكبرى (قوله أن يعرف) أى
 أن يعتقد اعتقادا جازما مطابقا للواقع عن دليل (قوله ما يجب) مامن صيغ العموم والمراد المعرفة
 بحسب الطاقة البشرية فقام عليه الدليل وجب علينا معرفته تفصيلا وما لم يقم عليه دليل وجبت معرفته
 اجمالا فاندفع ما يقال ان ما يجب مولانا من الكمالات أى الصفات الوجودية لا ينتهى ويستحيل عليه
 أضافا دها ولا ينتهى لا تتأتى معرفته لان معرفة الشئ بعينه تقتضى تناهيه وبهذا سقط قول بعضهم لا بد
 فى الكلام من حذف مضاف تقديره بعض ما يجب وبعض ما يستحيل وبعض ما يجوز والمراد بالوجوب
 هنا الوجوب العقلى وهو عدم قبول الإتنافى بين قوله يجب مع قوله أولا ويجب الجنس التام (قوله فى
 حق مولانا) أى لذات هى مولانا حق بمعنى الذات وفى معنى اللام والاضافة للبيان وقيل ان المراد
 بالحق ما يجب له من الكمالات فالظرفية من ظرفية الخاص فى العام وقيل ان حق مقحمة وفى معنى اللام
 ويرشد لذلك قول المصنف فيما يأتى فما يجب مولانا ولم يقل فما يجب فى حق مولانا (قوله وما يستحيل
 وما يجوز) أى ما يستحيل فى حق مولانا وما يجوز فى حق مولانا الخذف متعلقهما العلم به عما قبله هذا على القول
 بعدم صحة التنافى فى المتوسط وأما عليه فيكون قوله فى حق مولانا تنازع ما قبله وما بعده (قوله وكذا
 يجب عليه أن يعرف الحق) أى ويجب عليه أن يعرف مثل ذلك فى حق الرسل وجوبا كالوجوب السابق
 فى كونه بالشرع لا بالعقل (قوله مثل ذلك) أى مثل المذكور من الواجب والمستحيل والجازى فى حقه

على كل مكلف شرعا أن
 يعرف ما يجب فى حق
 مولانا جمل ومزوما
 يستحيل وما يجوز
 وكذا يجب عليه أن
 يعرف مثل ذلك

تعالى إلا أن الواجب في حق الله تعالى الغالب فيه وهو ماعدا السمع والبصر والكلام ولوازنها دليله عقل والتأد فيه وهو السمع والبصر والكلام ولوازنها دليله شرعي والواجب في حق الرسل الغالب فيه وهو ماعدا الصدق دليله شرعي والتأد فيه وهو الصدق دليله عقلي وقيل وضى وقيل عادي وهو المعتمد لما يأتي من أن دلالة المجزأة على صدق الرسل المعتمد أنها عادية وقيل أنها عقلية وقيل أنها وضعية وأقمح لفظ مثل لأنه لو أسقطناها لتوهم أن عين الواجب والمستحيل والجائز في حق الله هي عين الواجب والجائز والمستحيل في حق الرسل مع أنها غيرها (قوله في حق الرسل) يقال في حق هنا ما تقدم وسكت عنهم مراعاة للقول بترادفهما أو نظرا لجميع الأحكام الآتية فاتها خاصة بالرسل والقول بأنه سكت عنهم مراعاة لكون الرسل أخص ومعرفة الأخص تستلزم معرفة الأعم سهو لأنه بعد تسليم الاستلزام على الإطلاق لا يفيد أن ما ثبت للأخص يثبت للأعم والكلام فيه الأثرى أن الرسل يثبت لهم بالشرع التبليغ للذي أوصى إليهم ولم يثبت ذلك للأنبياء (قوله يجب شرعا) فيه إشارة إلى أن قول المتن شرعا من متعلقات قوله يجب لا قوله مكلف (قوله وهو البالغ العاقل) هذا ظاهر في النوع الإنساني دون الجن والملائكة لأن الجن مكلفون بالإجماع من أصل الخلقة وأولهم على المشهور إبليس وهو مكلف بسماع كلام الله تعالى ومن بعده أما بسماع كلام الله تعالى أو بخلق علم ضروري فيه أو بوصول دعوة رسول الإنس إليه وبأما الملائكة في تكليفهم خلاف مشهور فعلى القول بتكليفهم فهم مكلفون من أصل الخلقة بسماع كلام من الله أو بخلق علم ضروري فيهم أو بإرسال بعضهم إلى بعض وتوقف التكليف على إرسال الرسل أتمامه بالنسبة لتكليف الإنس فقوله تعالى - وما كنا معذبين حتى نبث رسولا - عام مخصوص وظهر من هذا أن المراد بالشرع في قول الأصوليين لاحكم قبل الشروع بلوغ الدعوة بأحد الطرق المذكورة كنا ذكره العلامة يس ولم يزد الشارح شرط بلوغ الدعوة مع أنه شرط في التكليف لأبدمنه نظرا إلى أن دعوته عليه الصلاة والسلام عمت كل أحد حتى من كان وراء السدا وأنه مشى على قول من يرى أن الدعوة لا تشتط في التكليف بالعقائد بعد أول رسول لأن العقائد تجمع عليها بين الرسل ومن هذا يعلم أنه لا يصح القول بنجاة أحد من الجاهلية الذين لا معرفة عندهم بالعقائد لكونه من أهل الفترة وإنما تنفع الفترة في عدم الأحكام الفرعية وبما حصل ما في المسئلة أنه وقع خلاف هل يكفي في التكليف بالعقائد بلوغ دعوة أي - نبي كان أولا بد من بلوغ دعوة نبي زمانه قولان فقيل بالاول نظرا إلى أنه لا فترة في العقائد بخلاف القروع وقيل بالثاني نظرا إلى أن فيها الفترة كالقروع وسكت المصنف أيضا عن شرط أهلية النظر مع أن المعرفة أتمتع على البالغ العاقل المتأهل للنظر نظرا إلى أن كل أحد فيه أهلية النظر لأن الواجب هو الدليل الجلي وهو متيسر لكل أحد (قوله ما ذكر) أي من الواجب والمستحيل والجائز في حق الله تعالى وفي حق الرسل (قوله لأنه) أي المكلف وقوله بمعرفة ذلك أي بمعرفة ما ذكر من الواجب والمستحيل والجائز في حق الله تعالى وفي حق رسله والجار والمجور متعلق بما بعده وهو قوله يكون مؤمنا والمعنى لأن المكلف يكون مؤمنا محققا لإيمانه بمعرفة ذلك وبما علم أن الإجماع قيسل هو المعرفة أي الاعتقاد الجازم الناشئ عن دليل بأن سيدنا محمدا عليه السلام رسول الله وأن ما جاء به حق وقيل إنه حديث النفس التابع للمعرفة وهذا هو التحقيق والمراد بحديث النفس قولها آمنت بسيدنا محمد ورضيت بما جاء به الواقع ذلك منها بعد المعرفة إذا علمت ذلك فاعلم أنه إن جئنا الإيمان في كلام الشارح على المعرفة كانت الباء في قوله بمعرفة ذلك التصوير والسببية والمعنى لأن المكلف يكون مؤمنا محققا لإيمانه بالمصور بمعرفة ذلك أو بسبب معرفته بذلك فالمعرفة سبب في كونه مؤمنا لا لا إيمان حتى يشكك به يلزم اتحاد السبب والسبب فهو على نعت أن بالفترة يكون قادرا وإن جئنا الإيمان في كلامه

في حق الرسل عليهم
الصلوة والسلام (ش)
يعني أنه يجب شرعا على
كل مكلف وهو البالغ
العاقل أن يعرف ما ذكر
لأنه بمعرفة ذلك يكون
مؤمنا محققا لإيمانه

على حديث النفس التابع للعرفة كانت الباء ظاهرة في أنها للسببية والمعنى لان المكلف يكون مؤمناً أى
 محتملاً لنفسه بما عرفة بسبب معرفته فالعرفة سبب في الايمان أى سبب عاوى لأن الشأن أن من عرف
 شيئاً وجزم به بحيث به نفسه لا عقل اذ لا يلزم من المعرفة الايمان أى حديث النفس ألا ترى ان التفكير
 الذين كانوا في زمنه عليه الصلاة والسلام كانوا يعرفونه ^{بالحق} كما يعرفون أبنائهم ويعتقدون اعتقاداً
 جازماً انه رسول الله ومع ذلك لم يحصل منهم ايمان بالمعنى المذكور أى حديث النفس وقوله غرضت
 بما جاء به لما عندهم من العناد والأفة وتفسير الايمان بحديث النفس التابع للعرفة تفسير لا يمان
 الكامل ان قلنا ان المقلد مؤمن وعليه فيصكون أصل الايمان حديث النفس التابع للاعتقاد
 وتفسير لاصله ان قلنا ان المقلد غير مؤمن فتدبر **(قوله على بصيرة في دينه)** البصيرة في الأصل معرفة
 الحق بالدليل والمراد منها هنا مجرد المعرفة وهو حال من قوله مؤمناً أى حاله كونه كائناً على معرفة أى
 متلبساً بالمعرفة في دينه * وحاصله ان المكلف يكون مؤمناً محققاً لا يمانه ومتلبساً بالمعرفة في دينه أى لأصل
 دينه بسبب معرفته لما ذكر من الواجب والجائز والمستحيل في حق الله تعالى وفي حق رسله **(قوله)**
 اشارة الى أن المطلوب في عقائد الايمان المعرفة ولا يكفي فيها التقليد بيان أخذ ذلك منه أنه لما حكم
 على معرفة عقائد الايمان بالوجوب علم أن ما عدا المعرفة من التقليد في العقائد وأخرى الظن والشك
 والأهم لا يكفي في الخروج من عهدة الطلب ويكون الشخص بذلك آتماً **(قوله الجزم)** خرج عنه
 الشك والظن والوهم **(قوله المطابق)** أى المطابق متعلقه وهو النسبة للعقيدة اذ المطابقة إنما تعتبر بين النسبة
 للعقيدة وبين النسبة التي في نفس الامر وهو علم الله وقيل اللوح المحفوظ وخرج بهذا الجهل المركب كاعتقاد
 الفلاني قسم العالم فان نسبته للعقيدة غير مطابقة لما في الواقع **(قوله عن دليل)** أى الناشئ ذلك الجزم عن
 دليل أى أو ضرورة كالجزم بان الواحد نصف الاثنين وكالجزم بان هذا جدار أو سحر الناشئ ذلك ممن وقع
 بصره عليه من غير قصد في كلام الشارح حذف أو مع ما عطف أو يراد بالدليل مطلق السبب والمرشد
 فينتال ضرورة البرهان ووقع البصر والا لزم أن يكون أخذ الاول غير جامع والحد الثاني وهو حد
 التقليد غير مانع كذا قيل ولا حاجة لهذا لان ما ذكر من التعريف إنما هو تعريف للمعرفة المطلوبة
 في هذا المقام وهي معرفة الواجب والجائز والمستحيل في حق الله وفي حق رسله وهي لا تحصل الا عن
 دليل وليس شئ منها ضرورياً وهذا لا ينافي أن المعرفة مرادفة للعلم وأن منهما يكون ناشئاً عن دليل ومنها
 ما يكون عن ضرورة لكن المعرفة ليس مطلق المعرفة بل معرفة مخصوصة كما علمت **(قوله ولا)**
 يكتفي فيها التقليد أى ولا يكون التقليد في عقائد الايمان كافياً في الخروج من الالتم بحث ان المقلد
 فيها لا يعاقب وجزمه هنا بان التقليد في العقائد غير كاف في الخروج عن الالتم لا ينافي ما سلكه من
 الخلاف لان عدم الاكتفاء في الخروج عن الالتم أعم من كونه مؤمناً عاصياً أو غير مؤمن لان الالتم هنا
 صادق بان يكون كفراً أو غير كفر * وحاصله ما ذكره من الخلاف أقوال ثلاثة قيل ان المعرفة في العقائد
 واجبة على كل أحد وجوب الفروع سواء كان فيه أهلية للنظر أم لا فان قلدها كان مؤمناً عاصياً وقيل
 ان محل وجوبها وجوب الفروع ان كان فيه أهلية للنظر والا فلا تجب وعلى هذا فالقلد ان كان فيه أهلية
 للنظر يكون مؤمناً عاصياً وان لم يكن فيه أهلية كان مؤمناً غير عاص وقيل ان المعرفة في العقائد واجبة وجوب
 الأصول وحيداً فالقلد كافر لأنه متى قيل هذا الشيء واجب وجوب الأصول فمعناه أن من ترك ذلك يكون
 كافراً والمصنف اعتمد القول الاخير في الكبرى ولكنه غير مسلم والحق القول الثاني وهو القول بوجوب
 المعرفة بوجوب الفروع ان كان فيه أهلية وأما القول الاول المفيد أن المقلد عاص مطلقاً فهو مبني على القول
 بجواز التكليف بما لا يطاق وأنه مبني على أن كل مكلف فيه أهلية للدليل الجلي **(قوله ولا يكتفي فيها)** أى

على بصيرة في دينه وإنما
 قال يعرف ولم يقل يجزم
 اشارة الى أن المطلوب
 في عقائد الايمان
 المعرفة وهي الجزم
 المطابق عن دليل ولا
 يكتفي فيها التقليد وهو
 الجزم المطابق

في عقائد الإيمان التقليد أي وأما الفروع فيكني فيها التقليد بل يجب على من ليس أهلاً للاجتهاد تقليد المجتهد فيها والفرق بين العقائد والفروع أن العقائد مطابقة لما في نفس الأمر بخلاف الفروع فإنه لا يشترط فيها المطابقة لما في نفس الأمر لأن الذي أفاده المجتهد للقلب التمسح انما هو حكم على ما يحتمل أن يكون مطابقاً لما في نفس الأمر ويحتمل أن يكون غير مطابق فأولى من قلده فيه ولا يلزم من كون المقلد في الفروع جازماً أن يكون أرقى حالاً من المجتهد الذي قلده لأن ذهن المقلد خال عن المزاجية فلذا جزم بالحكم الذي قلده وإن لم يكن مطابقاً لما في نفس الأمر بخلاف المجتهد فإن ذهنه لا زدها من الأدلة فيه لا يجزم بالحكم بل يظنه * إن قلت إذا كان الحكم الذي استفادته المجتهد يحتمل أن يبيكون صواباً ويحتمل أن يكون خطأ كيف يصح اتباعه فيه والحال أن الخطأ لا يقع * قلت محل كون الخطأ لا يتبع إذا قطع بأنه خطأ وما استفادته المجتهد لم يقطع بخطئه بل هو محتمل **(قوله في عقائد الإيمان)** لأحاجة له مع قوله فيها **(قوله بالادلل)** متعلق بالجزم أي الجزم المتلبس بعدم الدليل **(قوله والى وجوب المعرفة)** أنت خبير بأن المعرفة ليست فعلاً على الصحيح بل كيف لانها من قبيل المعارف والعلوم وحيث فلا يتعلق بها الإيجاب نعم يتعلق بتحصيلها بمباشرة الأسباب ورفع الموانع **(قوله وعدم الاكتفاء بالتقليد)** أي في الخروج من الائتم كان أهم كافر أو عصيان والمراد الائتم ولو في الجلة أي في بعض الأحوال وحيث قد فوله وعدم الاكتفاء بالتقليد صادق بالأقوال الثلاثة الآتية وبهذا التقدير اندفع ما يقال إن أريد بعدم الاكتفاء بالتقليد في الخروج من أتم العصيان الحاصل للمقلد مطلقاً ناسب القول الأول دون الثالث وإن أريد عدم الاكتفاء بالتقليد في الخروج من أتم الكفر ناسب القول الثالث دون الأول وإن أريد عدم الاكتفاء بالتقليد في الخروج من أتم الكفر وأتم العصيان الحاصل للمقلد كان فيه أهلية للنظر لم تناسب القول الأول والثالث دون الثاني الفصل فتأمل **(قوله جمهور أهل العلم)** ظاهره من المتكلمين ومن غيرهم كالفقهاء والمحدثين وهو كذلك بدليل ذكره مالكهم أنه ليس من المتكلمين لأن المراد بهم العلماء الذين اعتنوا بتقرير أدلة العقائد ودفع شبه الواردة عليها والشبه التي أوردها المبتدعة انما صدرت منهم بعد الائمة الاربعة كذا قيل وقد يقال بل الظاهر أنه أراد جمهور أهل العلم من المتكلمين وليس في كلامه ما يقتضي أن مالكا من المتكلمين بل بعد ما عزا لهم عزاء مالك أيضاً قوله لأنه امام جليل **(قوله كالشيخ الأشعري)** اسمه على وكنيته أبو الحسن وهو مالكي المذهب كالأقلائي وأمام الحرمين فهو شافعي **(قوله المقلد مؤمن إلا أنه عاص)** أي فتكون المعرفة واجبة وجوب الفروع كالمسألة فن لم يحصلها أتم وظاهر هذا القول كان المقلد فيه أهلية للنظر أولاً فيلزم عليه التكليف بما لا يطاق وهو غير جائز وردبانا لا نسلم عدم جواز بل هو جائز بل واقع في أصول الدين على أنه لا يلزم عليه التكليف بما لا يطاق لأن صاحب هذا القول يرى أن الأهلية حاصلة لكل أحد لان المطالب الدليل الجلي الذي تحصل معه الطمأنينة بحيث لا يقول العارف له سمعت الناس يقولون شيأ فقلته والدليل الجلي متيسر لكل أحد وهذا القول مبنى على أن أصل الإيمان حديث النفس التابع للاعتقاد كاسبق وبهذا يدفع ما أورده يس هنا **(قوله التي ينتجها الخ)** وصف كاشف **(قوله النظر الصحيح)** هو ما كان صحيح المادة والصورة محتوي على شروط الاتناج **(قوله وقال بعضهم أنه مؤمن ولا يصح الخ)** وعلى هذا القول تكون المعرفة واجبة وجوب الفروع على من فيه أهلية للنظر الصحيح وهذا القول هو المعتمد **(قوله المقلد ليس بمؤمن أصلاً)** أي بل هو كافر وليس المراد أنه منزلة بين منزلتين كما تقول المعتزلة في المؤمن العاصي أنه يتخذ في عذاب غير عذاب الكفر إذا قائل بذلك في المقلد كما قاله ابن عرفة وناهيمك بتحصيله بخلاف القول بكفره فإنه موجود فيحمل كلام الشارح عليه وعلى هذا القول تكون المعرفة واجبة وجوب الأصول فن لم يحصلها يكون كافر أو هذا

في عقائد الإيمان بلا دليل والى وجوب المعرفة وعدم الاكتفاء بالتقليد ذهب جمهور أهل العلم كالشيخ أبي الحسن الأشعري والقاضي أبي بكر الباقلاني وأمام الحرمين وحكام ابن القصار ومن مالكا أيضاً ثم اختلف الجمهور القائلون بوجوب المعرفة فقال بعضهم المقلد مؤمن إلا أنه عاص بترك المعرفة التي ينتجها النظر الصحيح وقال بعضهم أنه مؤمن ولا يصح إلا إذا كان فيه أهلية لفهم النظر الصحيح وقال بعضهم المقلد ليس بمؤمن أصلاً

القول مبنى على أن النظر شرط في الإيمان وأن الإيمان المعرفة أوحديث النفس التابع للمعرفة على ما سبق
ومهما اتنى الشرط اتنى المشروط (قوله) وقد أنكره بعضهم أى وقد أنكر القول بعدم إيمان المقلد
بعضهم وهذا خلاف ما صححه في شرح الكبرى من كفره وادعى الاجماع عليه وقدمت ما هو المعتمد
من تلك الأقوال به واعلم أن الخلاف في المقلد في كفره وعدم كفره إنما هو بالنسبة لجهانه وعدمها في الآخرة
لأنه في الدنيا لا قائل بأنه يعامل معاملة الكافر بل يعامل معاملة المسلمين فيها اتفاقاً قال الشاوي وهذا الخلاف
الذي في المقلد بعكس الخلاف الذي في المعتزلة في أنهم كفاراً ومؤمنون عصاة فأنه بالنظر لحال الدنيا أى هل
يجزى عليهم أحكام الكفار في الدنيا أم لا وأما في الآخرة فلا خلاف أنهم يخلصون في النار وتأمله (قوله)
ولام الحارثين الخ لما كان كلام امام الحرمين المذكور يتوهم مخالفته لما نقله المصنف عن الجمهور
من الخلاف في إيمان المقلد في به مما عتبر عنه بما يزىل الخالف حيث قال قلت الخ (قوله) يسعه للنظر فيه
الضمير المستتر في يسعه الزمن والبارز لمن عاش والجلصة زمن والرباط الضمير المستتر وفي بعض النسخ
يسعه النظر من غير لام جروهي مشكلة الا أن يقرأ النظر بالنصب بنزع الخافض أى يسعه النظر (قوله)
ونظر أى وعرف (قوله) وان لم ينظر لم يختلف في عدم صحة إيمانه ظاهره ولو كان عنده اعتقاد
لكونه مقلداً وهذا صريح في أن المقلد كافر اتفاقاً فيخالفاً ما تقدم له من الجزم بخلاف في كفره وعدم
كفره فمن ماذكره من عدم صحة الإيمان في هذا التقسيم مقيد بما اذا كان تركه للنظر اختياراً ولم تحصل له
المعرفة بالعلم من الله (قوله) في صحة إيمانه قولان) إنما يحكم بكفره قطعاً للشبهة القائمة فأنه قد يقال إنما
لم يشأ زماناً يسع النظر واختارته المنية تبين عدم الوجوب عليه (قوله) والاصح عدم الصحة أى نظراً
لتقصيره بالتأخير وأن تبين اتساع الزمان لتحصيل الواجب ونظير ذلك في الجلة المرأة في نهار رمضان
تصح مفطرة وهي طاهرة ثم تحض في يومها ذلك فأنها عاصية وإن ظهر أنه لم يمكنها أمام الصوم (قوله)
ولعل هذا التقسيم إنما هو فيمن لا جزم عنده بعقائد الإيمان أصلاً) أى والذي جرى فيه الخلاف فيمن
عنده جزم فقوله ولعل الخ جمع بين كلام امام الحرمين ومابله وأما جري الشارح ولم يجزم بذلك لاحتقال
كلام الشامل أن يخص من لا جزم عنده كإقال الشارح وأن يعمم فيه بحيث يشملهم ويشمل المقلد الجازم هذا
وفي كلام الشارح شئ وذلك لأن من لا جزم عنده صادق بالظان والشاك في العقائد والمتوهم لها والمعتقد
لضدها وخالف الذين عنها لكونه نشأ بعيداً عن أهل الاسلام بالرة وهذا وإن ظهر في القسم الثاني وهو
من عاش بعد البلوغ زماناً طويلاً يسعه فيه النظر وترك لا يظهر بالنسبة للقسم الاول وهو من عاش بعد
البلوغ زماناً طويلاً يسعه فيه النظر ونظر لان هذا عنده جزم فلا يصح أن يجعل على من لا جزم عنده
الصادق بالخشية المتقدمة ولا يظهر أيضاً بالنسبة للقسم الثالث وكذا الرابع بالنظر للقول فيه بالإيمان
وذلك لان من عاش بعد البلوغ زماناً لا يسعه فيه النظر وشغل ذلك الزمان ببعض النظر أو معرض عن
النظر فيه بالرة ولم يحصل عنده جزم بالعقائد بل ظن أنها أوشك فيها أو توهمها أو جزم بضدها أو كان خالي
الذهن عنها كيف يقال بصحة إيمانه بل هذا كافر قطعاً به وأجيب بأن المراد بقوله ولعل هذا التقسيم
أى ولعل بعض هذا التقسيم وهو القسم الثاني والثالث والرابع فيمن لا جزم عنده بدليل أن الاول عنده
جزم ويراد بالإيمان في الثالث والرابع على أحد القولين لازمه وهو عدم المؤاخذه بالكفر فلا ينافي أنه
كافر في الواقع ولا غرابة في عدم مؤاخذه من اعتقد الضد والشك ونحوه لانه لما ضاق الزمان عليه ولم يتسع
للنظر غاية أمره أن يكون كأهل الفترة وهذا الجواب الذي ذكره الشارح بعيد فلا أحسن أن يجعل
كلام امام الحرمين على المقلد الجازم كإلى الذي قبله ويكون ماذكره امام الحرمين من عدم الخلاف
في كفر المقلد طريقة والتي قبله من جريان الخلاف فيه طريقة أخرى فلا هل هذا الفن طريقان

وقد أنكره بعضهم
ولام الحارثين في
الشامل تقسيم المكلفين
الى أربعة أقسام فمن
عاش بعد البلوغ زماناً
يسعه للنظر فيه ونظراً
يختلف في صحة إيمانه
وان لم ينظر لم يختلف في
عدم صحة إيمانه ومن
عاش بعد زماناً لا يسعه
النظر وشغل ذلك
الزمان السير بما يقدر
عليه فيه من بعض
النظر لم يختلف في صحة
إيمانه وإن أعرض
عن استعمال فكره
فما يسعه ذلك الزمان
السير بما يقدر عليه
فيه من النظر ففي صحة
إيمانه قولان والاصح
عدم الصحة في وقت ولعل
هذا التقسيم إنما هو
فيمن لا جزم عنده
بعقائد الإيمان أصلاً

طريقة تحكي الخلاف في ايمانه وكفره وطريقة تحكي الاتفاق على كفره كذا قرره شيخنا العلامة العدوي وذكر الشيخ المولى ما حاصله أن تقسيم امام الحرمين يَحْتَمِلُ أن يكون في المقلد والغافل والساهي والتاهل ليخرج معتقداً ضد والشاك أي أنهم ايماناً ينظروا نظراً كاملاً زباله التقليد والغفلة والسهو والذهول وأما أنهم ينظروا مع سعة الزمان إلى آخر ما ذكره امام الحرمين وتكون حكاية الإجماع على كفر المقلد طريقة لامام الحرمين (قوله) ولو بالتقليد هذا من مدخول الذي أي فيمن كان جزمه ولو بالتقليد منتقياً (قوله) وذهب غير الجمهور هذا مقابل لقوله والى وجوب المعرفة وعدم الاكتفاء بالتقليد ذهب جمهور أهل العلم ثم إن المراد غير الجمهور من المتكلمين ولا يعترض بجعله ابن أبي جري ومن بعده من المتكلمين مع أنهم ليسوا منهم لأنه ليس في كلامه ما يقتضي أنهم منهم بل بعد ما ذكر غير الجمهور ذكر بعض الصوفية والفقهة نقوية لأصحاب هذا القول (قوله) إلى أن النظر أي ومثله المعرفة التابعة له (قوله) ليس بشرط في صحة الإيمان هذا رد للقول الثالث من أقوال الجمهور المتقدمة وقوله بل وليس بواجب أصلاً رد للقول الأول والثاني من أقوالهم (قوله) وإنما هو أي النظر من شروط السكال فقط أي ومثله المعرفة التابعة فتكون المعرفة على هذا مستندة وقوله فقط اسم فعل معناه أنه عن ذكر غيره فلا قل أنه شرط في صحة الإيمان ولا في الخروج عن الإجماع مطلقاً ولا بالتفصيل بين من فيه أهلية ومن لا أهلية فيه بل قل أنه غير واجب أصلاً بل بشرط كمال (قوله) وإنما هو من شروط السكال أي أنه مندوب وقضية مقالة هذا القول لما تقدم تدل على أن المندوب هو البليل الاجالي فإن أتى بالتفصيل فهو في ضمنه وزاد خبراً وأما الدليل التفصيلي فهو فرض كفاية على الأمة يجب أن يقوم به البعض حتى عند من قال بالندب ولا ينبغي أن يقال على القول بالندب أن الدليل الجلي مندوب على العين والتفصيلي مندوب على الكفاية * يقي شئ وهو أن ظاهر هذا القول أن النظر لا يصف بالوجوب في حال فيقتضي أن التقليد هو الواجب ابتداءً وحينئذ فلنترك ابتداءً ونظر حرم عليه النظر ولا يكون آتياً بمندوب إلا أن يقال أنه من شروط السكال عند وجود التقليد وأما عند عدمه فله جهتان فهو حرام من جهة أن قيمته كاللقلد الواجب أولاً واجب من جهة أنه تأديي ما هو أولى مما تأديي بالتقليد اهـ يس (قوله) يدل عليه الكتاب والسنة أي فقد ورد فيه ما لا يفي بالظن في مواضع كثيرة والاهـ إذا أطلق فنصرف للوجوب وكثرة تفيد القطع بالوجوب والوجوب يحتمل للشرطية وغيرها إذ الوجوب أعم منها والأعم لا إشعاره بأخص معين ولذا قال مع التردد الخ (قوله) وجوب النظر أي الموصلة لمعرفة العقائد ومثله المعرفة بها لأنها تابعة له والتابع يعطى حكم المتبوع (قوله) في كونه شرطاً في صحة الإيمان أي فيكون واجباً وجوب الأصول وقوله وأولاً فيكون واجباً وجوب الفروع وهذا الحق الذي ذكره هنا هو عين ما ذهب إليه جمهور أهل العلم سابقاً به وأعلم أن الحق هو الحكم المطابق للواقع وبوصفه الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتغالها على ذلك وبقيابها الباطل وأما الصدق فقد شاع في الأقوال خاصة وبقياها الكتب وقديراً بين الصدق والحق بأن المطابقة معتبرة في الحق من جانب الواقع وفي الصدق من جانب الحكم فغنى صدق الخبر مطابقة حكمه للواقع ومعنى حقيقته مطابقة الواقع لحكمه (قوله) والراجع أنه شرط يعني في صحة الإيمان يعني أنه لا يوجد الإيمان ولا يتحقق إلا إذا نشأ عن نظر وأما إذا نشأ عن تقليد فلا يحصل الإيمان ويحصل الخلود في النار وقد علمت سابقاً أن هذا خلاف الراجع وأن الراجع أن النظر واجب وجوب الفروع في حق من فيه أهلية للنظر وحينئذ فالمقلد الذي فيه أهلية للنظر مؤمن عاص فقط وإيمانه منجوله من الخلود في النار وأما أن كان ليس فيه أهلية للنظر فهو مؤمن غير عاص (قوله) وقد عزا الخ أشار بذلك إلى ضعف القول بأن النظر ليس شرطاً في صحة الإيمان بل بشرط كمال وأن التقليد

ولو بالتقليد وذهب غير الجمهور إلى أن النظر ليس بشرط في صحة الإيمان بل وليس بواجب أصلاً وإنما هو من شروط السكال فقط وقد اختار هذا القول الشيخ العارف الولي ابن أبي حمزة والامام القشيري والقاضي أبو الوليد بن رشد والامام أبو حامد الفزاري وجاعة الحق الذي يدل عليه الكتاب والسنة وجوب النظر الصحيح مع التردد في كونه شرطاً في صحة الإيمان أولاً والراجع أنه شرط في صحته وقد عزا

كأن في عقائد الإيمان حيث نسب ابن العربي إلى البدعة ولا يخفى مناسبة هذه الجملة للجملة التي قبلها وهي قوله
والراجح أنه شرط فهي كالتأكيدي في المعنى لأرجحية كون النظر شرطاً في صحة الإيمان **(قوله ابن العربي)**
اعلم أن ابن العربي اثنان وكل منهما أندلسي الأول الذي قبل فيه خزنة العلم وقطب المغرب هو الإمام
أبو بكر بن العربي الفقيه صاحب العارضة والتفسير والثاني محي الدين ابن العربي الصوفي صاحب
الفتوحات المكية وقد يفرق بينهما يقال في الأول ابن العربي بآل وفي الثاني ابن عربي بدون آل وكان
الأول معاصراً لابن رشد اتفق أن ابن رشد عرض عليه كتابه شرحاً على الفقيه فقال له ابن
العربي سميت كتابك فقال له ابن رشد سميت به بالبيان والتحصيل فقال له ما يثبت وما حصلت به الإلمام
وطرحه فاتفق بعد ذلك أن ابن العربي ركب البحر في سفينة فهاجبت الریح عليه وكادت السفينة أن
تغرق فصار ابن العربي يقول يدك يا ابن رشد ويكرر ذلك فرفضت تلك السفينة ولم تغرق وهو المراد هنا في
كلام المشرح **(قوله في كتابه المتوسط)** لابن العربي في الفقيه ثلاثة كتب في فن الكلام كتاب كبير وكتاب
صغير وكتاب متوسط وقوله في الاعتقاد بدل من قوله في كتابه المتوسط أي في مبحث الاعتقاد **(قوله)**
هل علمك الله جملة دعائية **(قوله أن هذا العلم)** أي العلم بعقائده التوحيد **(قوله لا يحصل ضرورة)** أي
لا يحصل بالضرورة أي لا تكون الضرورة طريقاً موصلة إليه في حق كل المكلفين وهذا لا ينافي
أنت العلم بالعقائد قد يكون ضرورياً بالنسبة لبعض الخواص * واعلم أن العلم الضروري يطلق على
ما حصل بغير نظر واستدلال وإن حصل بطريق الكسب كعلمك بأن السقف مركب من خشب
وسامير ما حصل ذلك العلم من رفع بصرك للسقف اختياراً ويطبق على ما حصل بغير اختيار في
طريقه كعلمك بأن هذا الشيء حجر أو جدار حيث وقع بصرك عليه بلا قصد وهذا هو المراد هنا بقوله
لا يحصل ضرورة أي اضطراراً من غير قدرة على رفعه **(قوله ولا الهام)** الإلهام الفاء شيء من الخير
في القلب بطريق الغرض ولكن يرتكب فيه التجرد هنا بأن يراد منه مجرد الانقاء أي ولا يحصل
هذا العلم بقاء الله في القلب أي ليس الفاء الظاهر بقا موصلاً لحصوله * واعلم أن المعنى كون الإلهام
طريقاً موصلاً لحصوله بالنسبة لكل الناس فلا ينافي أن بعض الخواص يلقى الله تعالى بمعرفة العقائد في
قلبه بدون نظر واستدلال **(قوله ولا يصح التقليد فيه)** أي لا يصح أن يكون التقليد طريقاً فيه أي
موصلة **(قوله ولا يجوز أن يكون الخير)** أي الكتاب والسنة طريقاً موصلة إليه هذا أقام عدا السمع
والبصر والكلام ولوازمهما من كل ما تنوقف عليه المجردة بالله على صدق الرسل وأما هذه الستة فإن طريق
العلم بها الخير كما سبقت **(قوله وورسمه)** أي النظر أي نعر يشه بالرسم **(قوله الفكر)** هو حركة النفس
في العقولات كحركاتها في حدوث العالم أو وجود الاله وأما حركاتها في المحسوسات كحركاتها في سقف البيت
مثلاً فيقال له تخيل وقوله المرتب في النفس أي المرتب أثره ومتعلقه وهو المقدمات والجنس والفصل
ويحتمل أن يراد بالفكر الفكر فيه بدليل الوصف بالترتيب في النفس **(قوله على طريق)** متعلق بقوله
المرتبة تلك الطريق هي تقديم الصغرى على الكبرى والجنس على النصل أو على الخاصة وكون القياس
محتوياً على شروط الانتاج كدورة في فن المنطق واحتراز بقوله المرتبة عن القضية الواحدة لا تتواءم الترتيب
فيها فلا تسمى نظراً واحتراز بقوله على وجهه يقضي العمل بالكل الترتيب خارجاً عن الاشكال الأربعة أو خالياً
عن الشروط المعتبرة فيه كأن يكون من جزئيتين وسالبتين فانه لا يسمى نظراً **(قوله يقضي إلى العلم)**
أي يؤدي إلى العلم أي أن كانت المقدمات كلها يقينية كما في قولك العالم حادث وكل حادث لابد له من محدث
أوالظن أن كانت المقدمات كلها ظنية أو بعضها ظنياً وبعضها يقينياً كما في قولك هذا يدور في الليل بالصلاح
وكل من يدور في الليل بالصلاح سارق وإذا علمت أن الفكر تارة يقضي إلى علم وتارة يقضي إلى ظن تعلم

ابن العربي القول بأنه
تعالى يعلم بالتقليد إلى
البدعة ونص في كتابه
المتوسط في الاعتقاد
اعلموا علمكم الله أن هذا
العلم المكتسب لا يحصل
ضرورة ولا الهام ولا
يصح التقليد فيه ولا
يجوز أن يكون الخير
طريقاً إليه وأما
الطريق إليه النظر
ورسمه أنه الفكر
المرتب في النفس على
طريق يقضي إلى العلم
أوالظن

أن في التعريف حذف أوجه ما عطف أو أن المراد بالعلم مطلق الإدراك أعم من كونه علما أو ظنا بدليل
 قوله بعد أو غلبة ظن في المظنونات وما ذكرناه من أن الفكر تارة يفيض إلى العلم وتارة يفيض إلى ظن ظاهر
 إذا كان المرتب قياسا وإن كان المرتب تعريفا أدى إلى العلم فقط كما في قوله في تعريف الإنسان حيوان
 ناطق فإنه يؤدي إلى العلم بحقيقة الإنسان وهو مجهول تصويري (قوله يطلب به) أي يحصل بذلك الفكر
 (قوله من قام به) من فاعل يطلب والذي قام به الفكر الذي هو فاعل الطلب النفس أو الهيكل الإنساني
 الذي هو النفس والجسد وفي قوله من قام به إشارة إلى أن المعنى أعما يجب حكما لمن قام به خلافا للمعتزلة
 (قوله في العليات) أي في المسائل التي لا يكتفي فيها إلا بالعلم كالعقائد (قوله في المظنونات) أي في المسائل
 التي يكتفي فيها بالظن كالمسائل الفرعية (قوله ولو كان هذا العلم الخ) هذا شروع في بيان المنافع من كون
 كل من الضرورة والألهام والتقليد والخبر طرقا موصلة للعلم بعقائد التوحيد فقوله ولو كان هذا العلم أي
 العلم بعقائد التوحيد يحصل لكل مكلف ضرورة أي قهرا بدون اختيار (قوله لأدرك ذلك جميع
 العقلاء) أي يحصل ذلك العلم لجميع العقلاء لأنه لا سبيل له خاص ولأنه لو لم يحصل ذلك العلم في كل أدمع
 فرض أنه لا طريق له إلا الضرورة للزم التكليف بما لا يطاق وهو ممنوع لأنه بمثابة أن يقال أفضل ما من هو
 ملجأ لأفعل أو يأمرن لا قدره على الفعل أي لكن التالي باطل بالمشاهدة فكذا المقدم **ب** إن قلت إن الازمة
 ممنوعة لأن السوفسطائية يدركوا الضروريات كما مضى عليه المصنف في شرح مختصر المنطق **ب** قلت أنه
 أراد بجميع العقلاء أكثرهم أو أن ابن العربي يقول إن السوفسطائية عقلاء وأنكارهم للضروريات
 عناد منهم فلا يلتفت لهم (قوله أو لإلهاما) أي ولو كان ذلك العلم يحصل بالإلهام (قوله لوضع الله الخ)
 أي لكن التالي باطل بالمشاهدة إذ كثير من الناس مكفون ولا علم عندهم فالقدم مثله (قوله كل شيء)
 أراد به البالغ العاقل بدليل قوله ليتحقق به التكليف فهو من إطلاق العام وإرادة الخاص (قوله)
 ليتحقق به التكليف) هذا بيان للآزمة **ب** وحاصله أن المعرفة مكلف بها ولو انحصر تحصيلها في الإلهام
 للزم الوضع للذ كور أعني وضع الله العلم بالعقائد في قلب كل مكلف لأجل أن يتحقق ويحصل التكليف
 أي أن التكليف وهو الأمر المكلف به كالمعرفة لأن التكليف الإلزام بمافيته كلفة والا كان التكليف
 بالمعرفة تكليفا بما لا يطاق وهو ممنوع وقد سبق منعه (قوله نوع ضرورة) أي نوع من أنواع ذي
 الضرورة أي نوع من أنواع العلم الحاصل بالضرورة لأن العلم الضروري بالمعنى الثاني السابق وهو الحاصل
 قهرا بدون اختيار صادق على العلم الحاصل بالإلهام كما هو صادق على العلم الحاصل بغير الإلهام كالمعلم بأن
 الواحد نصف الاثنين وكالمعلم بأن هذا الشيء محجر الحاصل من وقوع البصر عليه بغير قصد (قوله وقد أطلنا
 الضرورة) أي وقد أطلنا كون هذا العلم يحصل بالضرورة بقولنا فيما سبق ولو كان هذا العلم يحصل
 ضرورة لأدرك ذلك جميع العقلاء (قوله ولا يصح أن يقال أنه تعالى يعلم بالتقليد) أي لا يصح أن يقال
 ذلك بحيث يكون التقليد طريقا للعلم بمعرفة الله (قوله كما قال جماعة من المبتدعة) راجع للمعنى (قوله)
 لأنه لو عرف بالتقليد) هذا إشارة إلى قياس شرطي حذف استثنائه وذكر دليله وحذف أيضا مقدم
 الشرطية وأصل التركيب هكذا لو كان التقليد طريقا للعلم به لحصل العلم به تعالى بالتقليد لكن التالي باطل
 فكذلك المقدم أما الشرطية فللازمة فيها ظاهرة ووجه بطلان التالي الذي هو الاستثناية أن المقلد
 لا يخلو أما أن يقلد كل واحد من الناس أو بعضهم وكلاهما لا يصح لأنه أن قلدا واحدا مثلا دون غيره لزم عليه
 الترجيع من غير مرجح لاستواء المقلدين بالفتح وعدم كون بعضهم أولى من بعض باتباع قوله
 والترجيع من غير مرجح باطل فليكن ما أدى إليه من تقليد البعض دون البعض الذي هو طريق لحصول
 هذا العلم باطلا وإن قلد الكل لزم عليه ألج بين المتنافيات في الاعتقاد لأن أقوال المقلدين بالفتح متنافية

يطلب به من قام به علما
 في العليات أو غلبة ظن
 في المظنونات ولو كان
 هذا العلم يحصل ضرورة
 لأدرك ذلك جميع
 العقلاء أو إلهاما لوضع
 الله تعالى ذلك في قلب
 كل شيء ليتحقق به
 التكليف وأيضا فإن
 الإلهام نوع ضرورة
 وقد أطلنا الضرورة
 ولا يصح أن يقال أنه
 تعالى يعلم بالتقليد كما قال
 جماعة من المبتدعة لأنه
 لو عرف بالتقليد

أى والجمع بين المتانيات في الاعتقاد باطل فليكن مآدى اليه من تقليد الكل الذى هو طريق حصول هذا العلم باطلاً به فالحاصل أن حصول العلم عن التقليد يؤدى إماماً إلى الترجيح بلا مرجح وإماماً إلى الجمع بين المتانيات في الاعتقاد وكلاهما محال فمآدى لذلك وهو حصول العلم عن التقليد محال وحينئذ فلا يحصل العلم بالتقليد (قوله لما كان الخ) أى لحصل العلم به لكن التالى باطل لانه إماماً أن يقلد الكل أو البعض وكلاهما لا يصح لانه أن قلده البعض لم عليه الترجيح من غير مرجح لانتفاء كون قول واحد من المقلدين أولى بالاتباع لتساوئهم بحسب الظاهر فما نافية وقوله وأقوالهم الخ أى وإن قلده الكل لم عليه اعتقاد المتانيات لأن أقوالهم متضادة مختلفة فقوله لما كان قول واحد الخ تعليل لعدم صحة تقليد البعض وقوله وأقوالهم الخ تعليل لعدم صحة تقليد الكل (قوله وأقوالهم) أى المقلدين بفتح الهمزة كفى الحسن الأشعري وأتباعه القائلين بأن الله تعالى قادر بقدره زائدة على ذاته وأنه يرى في الآخرة وكل جبارى وأتباعه القائلين بأنه قادر بذاته لا بقدره زائدة على الذات على القات وأنه لا يرى في الآخرة وقوله ومختلفة عطف تفسير (قوله كيف يعلم) أى لا يعلم بالاستفهام إنكارى بمعنى النفي أى لأن من لا يعلمه لا يعلم أن الخبر خبره لتوقف العلم بأن الخبر خبره على العلم به ولو كان الخبر بطريقاً إلى العلم به للزم عليه توقف العلم على الخبر فيزم السور به والحاصل أنه لو كان الخبر بطريقاً إلى العلم بالله للزم السور لأن العلم به تعالى يتوقف حينئذ على العلم بأن هذا الخبر خبره تعالى والعلم بأن هذا الخبر خبره يتوقف على العلم به تعالى فكل من العلمين متوقف على الآخر وهذا دور وهو محال فما أدى إليه من كون الخبر طريقاً إلى العلم به محال وحينئذ فلا يكون الخبر طريقاً إلى العلم به وهذا في غير السمع والبصر والكلام ولو ازعمها فاتها علم بالخبر كجائى (قوله فثبت) أى فإذا بطل كون الضرورة والإلزام والتقليد والخبر طريقاً إلى العلم به تعالى ثبت أن طريقه النظر إلى الصحيح المركب من مقدمات يقينية لأن النظر قد يطلب به الظن كإسار والمطلوب هنا إنما هو العلم اليقيني (قوله وهو أول واجب على المكلف) أى أول واجب وسيلة فلا يعارض قوله بعد أن المعرفة أول الواجبات لأن المراد به أنها أول واجب قصداً به إن قلت على أن الإجماع حديث النفس لا يصح أن تكون المعرفة أول واجب قصداً به هو الإيمان فلا يصح الجمع المذكور بين القولين به قلت المعرفة مقصد بالانسياق للنظر وإن كانت وسيلة للإيمان الذى هو حديث النفس (قوله إذا المعرفة الخ) علة لتكون النظر أول واجب (قوله فبضرورة تقديمه الخ) فيه أن ضرورة تقديمه عليها إنما تقتضى توقفها عليه فقط لا إثبات الوجوب له فضلاً عن كون وجوبه قبلها فكان الأولى أن يقول فبضرورة أنها لا تحصل إلا به أو أنها متوقفة عليه ثبت له صفة الوجوب قبلها لأن مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب بوجوب ثم إن ما ذكره الشارح في إثبات الوجوب للنظر قبل المعرفة مبنى على أن مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب بوجوب المقصد فنحن نأمر أن أمر يتعلق بالنظر وأمر يتعلق بالمعرفة والتحقيق عند الأصوليين أن مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب بوجوب المقصد لا بوجوب آخر وحينئذ فليس عندنا الأمر واحد متعلق بالمعرفة والنظر فلا يتم قول الشارح أن النظر أول واجب لا وقوله ثبت له صفة الوجوب قبلها (قوله وإيجاب المعرفة بالله معلوم من دين الأمة ضرورة) هذا مرتبط بقوله إذا المعرفة أول الواجبات أى وإنما حكمتنا عليها بأنها أول الواجبات لأن إيجابها معلوم من دين الأمة بالضرورة فبعد أن بين وجه كون النظر واجبا شرع في بيان وجوب المعرفة فذكر أنه معلوم من الدين بالضرورة ومراده بالضرورة الشهرة أى أن وجوبها شائع مشهور بين الناس لكن لم يصل لحد الضرورة بحيث يعرفه الخاص والعام وليس المراد بكون ذلك الوجوب ضرورياً أنه أمر بديهى يعرفه الخاص والعام حتى يلزم كغيره من أنكر وجوب المعرفة وقال أنها شرط كمال والتقليد يكتفى في عقائد التوحيد (قوله فصل) هذه الترجمة من جملة كلام ابن العربى وإنما

لما كان قول واحد من المقلدين أولى بالاتباع والاعتقاد إليه من الآخر كيف وأقوالهم متضادة ومختلفة ولا يجوز أيضاً أن يقال أنه يعلم بالخبر لأن من لم يعلم الله تعالى كيف يعلم أن الخبر خبره فثبت أن طريقه النظر وهو أول واجب على المكلف إذ المعرفة أول الواجبات ولا تحصل إلا به فبضرورة تقديمه عليها تثبت له صفة الوجوب قبلها وإيجاب المعرفة بالله معلوم من دين الأمة ضرورة

(فصل)

فصل بين الكلام السابق واللاحق بلفظ فصل لان الكلام السابق يفيد عدم الاكتفاء بالتقليد والكلام اللاحق يفيد الاكتفاء به (قوله ومع أنا نقول) يحتمل أن الواو زائدة ومع متعلقة يقول الثاني وأن وما دخلت عليه، وثمة بالمصدر والفاء في قوله فان واقعة في جواب شرط مقدر داخلة على قول محذوف أي اذا عرفت ما تقدم فنقول ان بعض أصحابنا يقول ان من اعتقد في ربه الحق فهو مؤمن مع قولنا ان المعرفة واجبة الخ أي وقوله مخالف لقولنا إذ مقتضى قوله الاكتفاء بالتقليد في عقائد الايمان ومقتضى قولنا عدم الاكتفاء به فيها ويحتمل أن تكون الواو للاستئناف داخلة على قول محذوف ومع متعلقة بذلك القول المحذوف وأن وما دخلت عليه مؤولة بمصدر وقوله فان بعض أصحابنا الفاء فيه زائدة وان بعض أصحابنا مقول القول المحذوف أي ونقول مع قولنا ان المعرفة واجبة الخ ان بعض أصحابنا يقول ان من اعتقد في ربه الحق فهو مؤمن أي وقوله مخالف لقولنا لان مقتضى قوله الاكتفاء بالتقليد في عقائد الايمان ومقتضى قولنا عدم الاكتفاء به فيها قدبر (قوله ان المعرفة) أي في عقائد التوحيد واجبة أي ومقتضى ذلك عدم الاكتفاء بالتقليد فيها (قوله ان من اعتقد في ربه) أي اعتقادا ناشئاً عن التقليد كالمظهر السيات لاعتبار النظر (قوله الحق) أي الاعتقاد الخ أي الصحيح أو النسبة الحق أي المطابقة للواقع كاعتقاد نبوت القدرته والثاني أوفق بما تقدم من أن الحق هو الحكم المطابق للواقع وأنه يوصف به الأقوال والعقائد والاديان والمذاهب باعتبار اشتباهه على ذلك (قوله وتعلق به اعتقاده) أي وتعلق اعتقاده به وهذا مطلب لازم على ملزوم لانه يلزم من اعتقاده الحق في ربه تعلق اعتقاده به (قوله على الوجه الصحيح) أي المطابق للواقع (قوله فانه مؤمن موحد) ظاهره من غير انهم يلحقه بناء على أن المعرفة غير واجبة وحينئذ فهذا القائل يقول بعدم وجوب المعرفة وعدم وجوب النظر الموصول إليها رباً كتمامه بالتقليد (قوله ولكن هذا) أي ما اقتضاه قوله فانه مؤمن موحد من نبوت الايمان له لا يصح في الغلب الخ وهذا الاستدراك من كلام ابن العربي أتى به دفعلنا يتوهم من محققا اقتضاه عبارة ذلك البعض من نبوت الايمان له وفي بعض التقارير ترجيع اسم الإشارة للاعتقاد الصحيح فقوله لكن الخ اعتراض من ابن العربي على ذلك البعض (قوله لا يصح) أي لا يثبت (قوله في الغلب) قضيته أنه يصح ذلك في الغالب والمساواة والتأخر مع أن التقدير أنه لا يصح أصلاً فالمناسب حذف قوله في الغلب (قوله ولو حصل) أي هذا وهو الاعتقاد الصحيح أي ولو فرض حصوله كما يفرض الحال لغيرناظر الخ وحينئذ فلا يقال ان قوله ولو حصل بنا في ماسبق من أنه لا يصح الاعتقاد الصحيح الا بالنظر (قوله يتخلل) أي يتزلزل اعتقاده بهروض ما ينافيه من شك ونحوه بسبب ورود شبهة عليه (قوله فلا بد) أي فيجب أن يعلم الخ وهذا مفرغ على ما قبله أي وحيث كان الأمر كما ذكر فلا بد الخ فتكون المعرفة واجبة والنظر الموصول إليها واجبا وهو ما قلناه قال الشيخ يحكي في قوله فلا بد أصله في الاثبات بدالصر فرقي وتبدد تفرق وجاءت الخيل بداد أي متفرقة فاذا انتفت التفرقة والمقارعة بين شيئين حصل تلازم بينهما مادام فصار أحدهما واجبا للآخر ومن ثم فسروا لا بد بوجوب ما عرف ذلك اهـ (قوله كل مسألة) أي وجبت علينا معرفتها (قوله بدليل) أي قطعي وهو البرهان المركب من مقدمات يقينية والمراد بالدليل ما يشمل الجلي وقوله واحد بيان لأقل ما يكفي (قوله ولا ينفعه اعتقاده الخ) أي وحينئذ فلا يقلد كافر عند ابن العربي وقوله ولا ينفعه الخ لازم لما قبله (قوله علمه) يصح أن يكون مصدر الرفع فاعلا بمصدر أو بالجر باضافة دليل اليه وإضافة الدليل اليه من حيث أن الدليل معينه فلاضافة لأدنى ملائمة وفاعل مصدر ضمير يعود على الاعتقاد والمراد بالعلم على كلا الاحتمالين الاعتقاد فيكون اظهارا في محل الاضمار وضمير ينفعه واعتقاده وعلمه للشخص المعتقد

ومع أنا نقول ان
المعرفة واجبة وان
النظر الموصول إليها واجب
فان بعض أصحابنا
يقول ان من اعتقد في
ربه تعالى الحق وتعلق
به اعتقاده على الوجه
الصحيح في صفاته فانه
مؤمن موحد ولكن
هذا لا يصح في الغلب
الا بالنظر ولو حصل لغير
ناظر لم تأمر أن
يتخلل اعتقاده فلا بد
عندنا أن يعلم كل مسألة
من مسائل الاعتقاد
بدليل واحد ولا ينفعه
اعتقاده الا أن يصدر
عن دليل علمه بذلك

واسم الإشارة في قوله بذلك عائد على كل مسألة ويصح أن يكون علم فعلا ماضيا وفاعله ضمير مستتر عائد على الشخص المتقدم والجملة صفة للدليل والضمير البارز عائد على كل مسألة واسم الإشارة عائد على الدليل ويكون اظهارا في محل الاختار ويحتمل أن الضمير البارز عائد على الدليل واسم الإشارة عائد على كل مسألة والباء بمعنى اللام متعلقة بدليل وفاعل يصدر على كل ضمير يعود على الاعتقاد فتأمل **(قوله فلو اخترتم)** مبنى للجهول أي فلو اخترتمه للمنية أي عاجلته قبل مضي زمان يسع النظر فيه أي ان ما قلناه من أنه لا ينفعه اعتقاده الآن يصدر عن دليل ظاهر اذا لم يختم فلو اخترتم الخ فالضمير في اخترتم لمن يستغنى ربه الاعتقاد الحق الخ **(قوله كما ينبغي)** أي على الوجه الذي ينبغي **(قوله وعجز عن النظر)** يحتمل أن تكون الواو ياقية على حالها عاطفة على اخترتم من عطف السبب على السبب أي وعجز عن النظر في ذلك الزمان الذي اخترتمه فيه المنية لا ختم للمنية ويحتمل أن تكون بمعنى أو أي فلو اخترتم قبل أن ينظر أو لم يختم ولكنه عجز عن النظر بلادة منه فيكون مقابلا لكونه اخترتم **(قوله فقال جماعة منهم)** أي من أصحابنا **(قوله وان تمكن من النظر)** هذا مفهوم عجزي وان اخترتم وقد كان تمكن قبل الاخترام من النظر بتحصيل مقدمة منه في ذلك الزمن ولم ينظر وهذا على جعل الواو في قوله وعجز ياقية على حالها وأعلى جعلها بمعنى أو والمعنى وان لم يختم وتمكن من النظر ولم ينظر **(قوله مؤمنا عاصيا بترك النظر)** أي فيكون النظر واجبا وجوب الفروع عنده **(قوله و بناء)** أي وبني الاستدلال على أصل الشيخ إلى الحسن الأشعري وأصل الشيخ قيل هو أن النظر ليس شرطا في صحة الايمان وانما هو شرط في الخروج من اللام **(قوله والاخترام)** الواو اما ياقية على حالها أو بمعنى أو على ما سبق في قوله وعجز من الاحوالين **(قوله فظاهر)** أي فظاهر بحته وانما قيد بالمشبهة مرعا على ما يقول انه يجوز التكيف في العقائد بما لا يطاق وحيث فيجوز أن الله تعالى يكلفه ولومع الاخترام والجزم أو يقال أي بالمشبهة تعلم الدليل الطاع على ذلك لان المسئلة ظنية ولهذا لم يقيد أولا **(قوله وتركه)** عطف على القدرة أي مع تركه **(قوله فيه نظر عندي)** وجهه ما سبق من أنه لا يأن من أن يتدخل اعتقاده **(قوله ولا أعلم بحته الآن)** أي ولا أعلم بحته هذا القول الآن وأقى بذلك دفعا لما قد يتوهم من أنه قد يتغير اجتهاده فيقول ان ايمان المقلد صحيح فيكون الآن عالما بصحة هذا القول كما اتفق للصنف أنه كان أولا يقول بكفر المقلد ثم تغير اجتهاده ورجع للقول بصحة ايمانه * والحاصل أن من اخترتمه المنية قبل أن ينظر وعجز عن النظر بلادة فهو مؤمن وان تمكن من النظر بأن وسع الزمن النظر ولم ينظر ولم يختم فهو مؤمن عاص عند الاستاذ وكافر عند ابن العربي **(قوله فان قيل الخ)** منشأ هذا السؤال قوله فباسبق فيضرورة تقديمه عليها ثبت له صفة الوجوب قبلها فوله قد أوجبتم النظر قبل الايمان أي قبل وجوب الايمان وقوله على ما سألتم أي على ما فهم من كلامكم وهو قوله فباسبق فيضرورة تقديمه عليها ثبت له صفة الوجوب قبلها وفيه أن الذي فهم منه وجوب النظر قبل وجوب المعرفة لا قبل وجوب الايمان كما قال وقد يجب أن المراد بالايمان نفس المعرفة كما هو قول أئمة ارباب حديث النفس التابع للمعرفة كما هو المعتمد واذا كان النظر واجبا قبل المعرفة التي هي متبوعة للايمان فليكن واجبا قبل الايمان الذي هو تابع للمعرفة أو المراد به حديث النفس التابع للمعرفة ولكن في كلامه حذف مضاف والاصل فتأوجبتم النظر قبل سبب الايمان وهو المعرفة وقد تقدم أن المعرفة سبب عادي لحديث النفس لان الشأن أن الانسان اذا اعتقد شيئا اعتقادا جاز ما نشأ عن دليل محدث به نفسه **(قوله فاذا دعي المسكف)** بينما الفعل للجهول وقوله الى المعرفة أي الى مسببها وهو الايمان أو الى المعرفة نفسها بناء على أنها الايمان أي فاذا طلب من المسكف الايمان أي تحصيله قال الشيخ الملوي والكلام في الكافر الأصلي العائد المجهول

فلو اخترتم وقد تعلق اعتقاده بالباري تعالى كما ينبغي وعجز عن النظر فقال جماعة منهم انه يكون مؤمنا وان تمكن من النظر ولم ينظر قال الاستاذ أبو اسحق يكون مؤمنا عاصيا بترك النظر وبناء على أصل الشيخ إلى الحسن فأما كونه مؤمنا مع الجزم والاخترام فظاهر ان شاء الله تعالى وأما كونه مؤمنا مع القدرة على النظر وتركه فوله فيه نظر عندي ولا أعلم بحته الآن فان قيل قد أوجبتم النظر قبل الايمان على ما سألتم من كلامكم فاذا دعي المسكف الى المعرفة

على الاقرار أمامن أراد الدخول في الاسلام فلا نقول له حتى ننظر بل نقول له أسلم ثم انظر لأن ذلك أدعى له الى النظر (قوله فقال) جواب اذا (قوله حتى أنظر) أى فقال لا تؤمن حتى أنظر حتى غايته أو المعنى فقال حتى أنظر فأؤمن حتى ابتدائية وهى وما بعدها فى محل نصب مقول القول (قوله فأنالآن) أى فى هذا الزمان الحاضر (قوله فى مهلة النظر) أى فى سعة النظر أى فى زمن واسع للنظر لا ضيق (قوله وتحت ترداده) أى تكراره مرة بعد أخرى أى ويصدد تكراره مرة بعد أخرى (قوله ماذا تقولون) يحتمل أن ما استفهمنا به مبتدأ وإذا اسم موصول خبر ما الاستفهامية ووجهة تقولون صلته والعائد مخدوف أى ما الذى تقولونه ويحتمل أن مجموع ماذا امر ك استفهامى مبتدأ ووجهة تقولون خبره (قوله أنؤمنه الاقرار بالايان) أى بان يقول أمئت وصدقت بما جاء به الرسول ﷺ (قوله فتتقنون أصلكم) أى فتتطولون قاعدتكم (قوله فى أن النظر) فى معنى من أى من أم النظر وهو بيان للاصل وقوله قبلها أى قبل المرفة التى هى الايمان أو التابع لها الايمان على ما مر (قوله أم تعلمونه الخ) أى كأن تقولوا له انظر حتى يري دلائله الفتح عليك أو حتى يهدك الله للدلالة (قوله الى الحد) أى الى امر محدود كأن يحدد بأرادة الله الفتح عليه أو يهديه آياته للدلالة ووجه الدلالة كملئنا (قوله يتناول به لدى فيه) أى يتناول بالمكافئ الزمان فى ذلك أى فى انتظار وقت الحد كإرادة الله الفتح عليه أى أو تعلمونه الى حد يتناول عليه فى انتظار وقت ذلك الحد الزمان للجهل بالوقت الذى يحصل فيه ذلك الحد وكأنه قيل أو تعلمونه الى حصول امر محمول وقت حصوله وقد يكون العمر فلا يحصل الامتثال فلا يتحقق للامهال فائدة (قوله أم تقدرونه) أى النظر وقوله بمقدار أى كثلثة أيام بأن تقولوا انظر ثلاثة أيام ثم بعد ذلك أقر بالايان (قوله فتحكمون عليه) أى على المكلف (قوله بغير نص) لوقال بغير دليل كان أولى اذا التقدير لا يتعين أن يكون بنص من الشارع بل يجوز أن يكون بطريق القياس به وحاصل السؤال أن المكلف اذا طلب منه الايمان فقال أمهلونى حتى أنظر فاما أن نلزوه الاقرار بالايان فيلزمكم نقض قاعدتكم المذكورة واما أن تمهلوا مدة مجهولة فيلزم عليه أنه قد لا يحصل الامتثال فلا يتحقق للامهال فائدة واما أن تمهلوا مدة معينة فيلزمكم الحكم عليه بغير نص وهذا محكم (قوله فالجواب أنا نقول الخ) به حاصل الجواب أنا لا نقول بأحد من هذه الثلاثة بل الشخص المطلوب بالايان اذا دعا الامهال الى النظر فيقال له ان كنت تعلم النظر فاسرده وان كنت لاتعلمه فاسمعه ونسرده عليه فى الحال فان أظهر الايمان بان قال اعتقدت ما أنتجه هذا الجليل الذى سرد على حكم عليه بالاسترشاد وان امتنع من اعتقاد ما أنتجه الدليل بعد معرفته أنه منتج كان قال هذا الدليل منتج الا فى الاعتقاد ما أنتجه تبين أنه معاند فيجب استخراجه العناد منه بقتله بالسيف (قوله أما القول بوجوب الايمان قبل المعرفة) أى قبل سبب المعرفة وهو النظر فضعيف أى فى باطل دليل ما ذكره من التعليل بعد أى وحيث كان باطلا فلا نلزمه بالاقرار بالايان اذا طلب النظر فطل الشئ الاول من التردد وقوله أما القول الخ هذا أعيد وتوطئة للجواب الذى ذكره فى قوله وأما اذا دعا المطلوب الخ فان هذا هو جواب السؤال فى قوله ماذا تقولون الخ (قوله لان الزام التصديق بما) أى بنسبة كالنسبة فى قولنا الله واحد ومحمد رسوله وقوله لا تقبل حجة أى مطابقتها لما فى نفس الامر لأن الفرض أنه لا دليل عنده (قوله يؤدى الى التسوية بين النبي والمتمنى) أى بين من كان نبيا يحق ومن يدعى النبوة كتبها أى يؤدى الى أن يسوى بين كل منهما فى الايمان به لانه لا يعرف الحق من الباطل به والحاصل أن هذا الشخص الذى طلب منه الايمان فقال أمهلونى وطلب النظر وقتلناه صدق بكذا وكذا من العقائد التى لا يعلم مطابقتها للواقع والزمنه بذلك لأدى ذلك الى أن يسوى بين النبي والمتمنى فى الايمان بكل منهما لعدم معرفة الحق من الباطل والتسوية بينهما باطلة فيكون ما أدى اليها من الزام

فقال حتى أنظر فأنالآن فى مهلة النظر وتحت ترداده ماذا تقولون أنؤمنه الاقرار بالايان فتتقنون أصلكم فى أن النظر يجب قبلها أم تعلمونه فى نظره الى الحد يتناول به المدى فيأم تقدرونه بمقدار فتحكمون عليه بغير نص به فالجواب أنا نقول أما القول بوجوب الايمان قبل المعرفة فضعيف لان الزام التصديق بما لا تعلم حجة يؤدى الى التسوية بين النبي والمتمنى

التصديق بما لا تعلم حتمه باطلا **(قوله)** وأنه يؤمن أولا عطف على القسوية أى يؤدى إلى أن يصدق أولا من غير دليل ثم يشرع في النظر عقب التصديق كما دلت عليه الفاء في قوله فينظر **(قوله)** فيتبين له الحق فيتبادى أى فالما أن يتبين له أن ما صدق به حق وذلك إذا نظر في الدليل من جهة الدلالة فيستمر على إيمانه السابق الذى حصل **(قوله)** أو يتبين له الباطل الخ أى وأما أن يتبين له أن ما صدق به باطل لكونه نظري الدليل من غير جهة الدلالة فيرجع عنه لما كان عليه قبل الإيمان الحاصل بالانزاه وهو الكفر كما أشار له بقوله وقد اعتقد الكفر أى وقد كان معتقدا للكفر قبل الإيمان الحاصل بالانزاه فقولوه وقد اعتقد الكفر أى والحال أنه قد اعتقد الكفر بين بهما كان عليه قبل ذلك الإيمان الحاصل بالانزاه به والحاصل أن الزامه التصديق بما لا تعلم حتمه يؤدى إلى سلوك طريق خفية وهو النظر لان الشخص تارة ينظر في الدليل من جهة الدلالة فيتبين له الحق وتارة ينظر في الدليل من غير جهة الدلالة فيتبين له الخطأ وسلك طريق خفية لا يصح فإدى إليه لا يصح **(قوله)** وأما إذا دعا الخ هذا شروع في الجواب ودعاهم إلى التفصيل فاعلموا المطلوب وبالإيمان متعلق بالمطلوب وقوله إلى النظر متعلق بمحذوف معول لبعاء أى وإذا دعا أى طلب من طلبنا منه الإيمان الإهمال للنظر هذا هو المناسب لقوله سابقا فإدعى المكلف إلى المعرفة فقال حتى أنظر الخ **(قوله)** فيقال له ان كنت الخ أى يقال لا تمكك أصلا لمدة معينة ولا مدة محدودة بشئ مجهول وقت حصوله بل تنظر في حاله فان كان غير محتاط لاهل الاسلام يقال له ان كنت تعلم انظر أى الدليل ووجه الدلالة **(قوله)** فاسرده أى في نفسك أى أجرو على قلبك بأن تقول في نفسك العالم حادث وكل حادث له مانع فينتج لك أن العالم صانع **(قوله)** ويسرد في ساعة عليه المراد يسرده عليه كرهه مينا له وجه الدلالة كأن يقال له العالم حادث وكل حادث له مانع وبيّن له وجه الدلالة حتى يعرف أنه ينتج وليس المراد يسرده كلفظ الدليل فقط والا كان متقدما على الدليل فيلزم المخذور السابق في الزام التصديق بما لا تعلم حتمه إذا فرق في التقليد بين الدليل والمذلول وقوله في ساعة المراد بها القطعة من الزمان به وفيما يلزم عليه تقدير الزمن فاسرفه وقع فيه به والجواب أن المراد بالتقدير الذى فرمته تقدير ما ليس بضرورى وهذا تقدير ضرورى لأن من لوازم سرد النظر زمان يقع فيه **(قوله)** عليه متعلق بيسرد **(قوله)** فان آمن أى فان أظهر الإيمان بأن قال اعتقدت ما أنتجه هذا الدليل الذى سردته في نفسي أو سردته **(قوله)** تحقق استرشاده أى حكمه بالاسترشاد أى بالرشاد والهداية للإيمان وان كان في الباطن لم يؤمن **(قوله)** وان أبى أى امتنع من اعتقاد ما أنتجه الدليل الذى سردته في نفسه أو سرد عليه به صدق معرفة أنه منتج كان قال هذا الدليل منتج الآتى لا اعتقدا أنتجه **(قوله)** تبين أى ظهر **(قوله)** استخراجه أى العناد أو استخراجه الشخص من العناد **(قوله)** أو يموت أى إلى أن يموت بالسيف فأو بمعنى إلى والفعل بعدها منصوب بأن مضمره ويحتمل أن يموت عطف على قوله بالسيف أى أنه إذا عاند ثبت استخراجه العناد منه أما بالسيف وأما بالموت من الله بدون قتل فوجب به عسى الوجوب الشرعى بالنظر للقتل بالسيف وبمعنى الوجوب اللغوى وهو الشبوت بالنظر لقوله أو يموت ويحتمل أن قوله بالسيف أى بالتهديد بالقتل بالسيف الآن يموت بدون قتل فإذا مات انقضى أمره وبعد هذا كله فإذ كره أن يمر في غير ما هو مذكور في كتب الفقه به وحاصله أنه إذا قبض عليه وكان من الأسرى خبر الإمام بين قتله واسترقاقه أو المثل عليه أو القداء وإن لم يقبض عليه وهو غير الأسير فإنه يدعى للإسلام أولا ثم لاداء الجزية ثم يقاتل **(قوله)** وإن كان الخ مقابل لمحذوف أى هذا الذى ذكرناه إذا كان الكافر عن لم يثاقن أهل الاسلام فان كان عن يثاقن بثامثثة وقامونون أى يخالف المسلمين بأن كان ذميا محتاطا لهم ثم حارب وأن

وأنه يؤمن أولا فينظر
فيتبين له الحق فيتبادى
أو يتبين له الباطل
فيرجع وقد اعتقد
الكفر وأما إذا دعا
المطلوب بالإيمان إلى
النظر فيقال له ان
كنت تعلم النظر
فاسرده وان كنت
لا تعلم فاسمعه ويسرد
في ساعة عليه فان آمن
تحقق استرشاده وان
أبى تبين عناده فوجب
استخراجه منه بالسيف
أو يموت وان كان عن
ثاقن أهل الاسلام ولم
طريق الإيمان

أعطى الجزية كذا قاله المأوى وحينئذ فلا يخالف ما تقرر في الفقه به والحاصل أن ما مر في كافر لم يخاطأ أهل
الاسلام بأن كان في بلاد الحرب ومطابنائه الايمان فقال أمهلوني حتى أنظرو كلامه الآن في كافر مخاط
للمسلمين عالم بطريق الايمان وهي النظر أي الدليل الموصول للعرفة (قوله لم يجهل ساعة) أي لا وجوباً
ولا نداءً بل يقال له إما أن تؤمن أي تصدق بأن ما جاء به الرسول من عند الله حتى أوتقتل ولا يقال له إن
كنت تعلم النظر فاسرده في نفسك والافاسمه ولا يقال ذلك أيضاً للمرتد لأن الأول علم طريق الاسلام
وعائد المرتد حصل العلم بالنظر الصحيح أولاً به والفرق بين الأصلي المخاطب والآخر غير المخاطب ظاهر وعلم
من عبارته أنه إنما يقال له إن كنت تعلم النظر الخ إذا سأل الامهال للنظر أما إذا لم يسأل حل على انه معاند
فيلجأ على الايمان بالسيف (قوله ألا ترى الخ) تنظير فيما نحن بصدده من جهة أن كلا لا يجهل وجوباً
وإن كان مانعاً فيه لا يجهل أصلاً به قلت جوابه أن المرتد عمل بمقتضى المخاطبة من الدخول في الايمان قبل
ردود الآي فانه لا يجهل أصلاً به قلت جوابه أن المرتد عمل بمقتضى المخاطبة من الدخول في الايمان قبل
الردة فإذا خرج احتمال أن يكون شبهة قامت عنده فهو معذور في الجلة فاستحب امهاله لعله أن يزيلها
وبيل الشك باليقين والجهل بالعلم بخلاف الآي فإن الايمان لم يخاطب قلبه وقد تمكن من البرهان القاطع
وقد قصر في دخوله في الايمان فهو معاند ولو حكماً فلذا كان له السيف من غير امهال به والحاصل أن الكافر
الأصلي محمول على المعاند بخلاف المرتد ويحتمل أن قول الشارح لم يجهل ساعة أي وجوباً وإن أمهل ندبا
وحيث فيكون قوله ألا ترى الخ تنظيراً تاماً (قوله استحب فيه العلماء الامهال) هذا قول ضعيف
في المنهج والمعتمد أنه يجب امهاله ثلاثة أيام ويستتاب فيها كل يوم مرة فإن رجع للاسلام فظاهر ولا
قتل (قوله لرب) أي لشك حصل له من شبهة وردت عليه وقوله فتر بص به مدة أي فينظر به
مدة (قوله أن يراجع) أي يسدل (قوله والجهل بالعلم) الجهل معطوف على الشك المعمول بإرجاع
وبالعلم معطوف على اليقين المعمول بإرجاع أيضاً فيه العطف على معمولي عامل واحد وهو جازئ
والمراد بالجهل الشك وبالعلم اليقين فالعطف مرادف (قوله ولا يجب ذلك) أي امهال المرتد وقدمت
أن المعتمد أنه واجب (قوله بالنظر) متعلق بمحصول والباء سببية (قوله أولاً) أي قبل الردة به واعلم
أن قوله وأما إذا دعا إلى قوله ألا ترى يظهر منه رد الشك الثاني والثالث في السؤال كما ظهر رد الشك الأول
بقوله أما القول الخ (قوله وكيف يصح لناظر) أي لعائل وهذا استفهام على وجه الاستبعاد
مشوب بالتعجب والانكار على القائل بأن الايمان يجب قبل النظر وهو مرتبط بقوله أما القول بوجوب
الايمان قبل المعرفة فضعيف فهو بمنزلة تعليل ثان له وكأنه قال أما القول بوجوب الايمان قبل المعرفة
فضعيف لأن الزام التصديق بما لا تعلم حتمه يؤدي الخ ولانه لا يصح لناظر (قوله قبل النظر) أي فهو
تفسير لقوله أولاً (قوله ولا يصح) أي أنه لا يصح وهذا علة لقوله وكيف يصح الخ (قوله في المعقول)
أي في العقل أي لا يصح بحسب العقل أي لا يصح عقلاً إيمان بغير معلوم الصحة ويصح أن يراد بالمعقول
الامور المقبولة عقلاً أي لا يصح أن يعتنى بالامور المقبولة عقلاً إيمان بغير معلوم الصحة (قوله بغير معلوم)
أي بغير معلوم الصحة (قوله وذلك الذي الخ) جواب عن سؤال نشأ من قوله ولا يصح في المعقول الخ
به وحاصل السؤال انه قد صح ذلك ووجد كافي إيمان المقلد فانه إيمان بغير معلوم حتمه به وحاصل الجواب
أننا نسلم أن الذي عند المقلد من اعتقاد أن الله واحد إيمان حقيقة بل هو أمر حصل من حسن ظنه بمن قلده
يجوز أن يتغير (قوله حسن ظن) من إضافة الصفة للوصف وفي الكلام حذف مضاف أي فهو
مسبب ظن حسن بمخبره أي انه أمر حصل من ظنه الحسن بمخبره بكسر الباء أي بالشخص الذي أخبره
بما حصل له الاذعان به في نفسه وهو مقلده بفتح اللام كذا قرره شيخنا وفي يس به وحاصل الجواب أنه

لم يجهل ساعة ألا ترى
أن المرتد استحب فيه
العلماء الامهال لعلها
ارتد لرب فتر بص
بمدة لعله أن يراجع
الشك باليقين والجهل
بالعلم ولا يجب ذلك
لحصول العلم بالنظر
الصحيح أولاً وكيف
يصح لناظر أن يقول
ان الايمان يجب أولاً
قبل النظر ولا يصح
في المعقول إيمان بغير
معلوم وذلك الذي يجده
المسلم في نفسه حسن
ظن بمخبره

ليس هناك قولك المرء عمل مقلده بل الحاصل له انما هو ظن حسن في ذلك الذي قلده وأما الحكم الذي أخذ عنه وقلده فيه فلا يلزم أن يكون جازما فيه ويصح فتح الباء على انهم من الحنف والايصال أى المخبر به (قوله والا فان تطرق) أى والا يكن ما يبعده المرء المقلد بسبب حسن ظنه بل كان ايمانا حقيقة على ما قال شيخنا أو بل كان اعتقادا على ما في يس عن ابن ابي عمير فلا يصح لانه على تقدير ان تطرق اليه أى الى ما يبعده المرء في نفسه من الاذعان بوحداية الله (قوله التجويز) أى جواز كونه غير مطابق للواقع بتشكيك مشكك فيه أو غيره أو التكدب أى كونه كذبا تطرق أى ان طرأ له ذلك ثبت ذلك الطارئ وزال ما عنده من الجزم فلا يكون ما عنده من الجزم ايمانا حقيقة لان شأن الايمان انه اذا طرأ له ذلك لا يثبت هذا الطارئ وبهذا ظهر لك عدم اتحاد الشرط والجزاء وأن المراد بالتجويز والتكذيب أثره وقد استفيد من هذا الكلام أن اعتقاد المقلد لا يكفي في حصول الايمان بل لا بد فيه من النظر الموصل للتصديق اليقيني الذي لا يحتمل النقيض (قوله وأيضا الخ) راجع لقوله وكيف يصح الخ فهو دليل على عدم صحة القول بوجوب الايمان قبل النظر وبالحاصل أنه أقام على عدم صحة القول بوجوب الايمان قبل النظر دليلين دليلا عقليا وهو قوله ولا يصح في المعتقد الخ ودليلا نقليا وهو قوله وأيضا الخ (قوله دعا الخلق الى النظر أولا) أى في أول الرسالة وهو ظرف لدعاء أى ودعاؤه في أول الرسالة الخلق الى النظر دون الايمان دليل على أن النظر مطلوب أولا وحينئذ فلا يصح القول بوجوب الايمان قبل النظر (قوله فلما قامت الحجة به) أى حين قامت الحجة على النظر قال به بمعنى على المراد بالنظر الدليل وعلى هذا يكون المراد بالحجة التي قامت على النظر تبين النبي ﷺ ذلك النظر والمراد بقيامه عليه تعلقه به وكأنه قال حين حصل من النبي ﷺ تبين للدلالة على ما يتعلق بالله ورسوله ولا يخفى ما في هذا من التكلف فالأولى أن يحصل الباء فيبه للتصوير ويكفون المعنى حين قامت أى حصلت عندهم دعاهم النبي ﷺ الى النظر الحجة المعقولة بالنظر أى الدليل ويصح أن يراد بالحجة الاحتجاج والباء فيه للتعديدية ويكون المعنى حين حصل الاحتجاج على الخلق بالنظر أى بحصوله عندهم (قوله وبلغ) أى النبي ﷺ وهو معطوف على قامت (قوله غاية الاعذار) الاعذار قطع العذر والاضافة يجوز أن تكون من إضافة الصفة للموصوف أى الاعذار الغاية وأن تكون حقيقة أى المرتبة اليه ايمان الاعذار (قوله فيه) أى في النظر ويصح أن تكون في معنى الباء التي للتعديدية متعلقة بالاعذار رأى بالغاية قطع حجته بالنظر أى بالدليل الذي بينه لهم وفهموه ويصح أن تكون متعلقة ببيان وفي سببية أى وبلغ غاية الاعذار بسبب ما بينه لهم من النظر وفهموه (قوله ألا ترى الخ) دليل على كون النبي ﷺ دعاهم أولا للنظر قبل دعائه للايمان (قوله ذله أعرض على آيتك) أى مجزئك الدالة على صدقه فيها أخبرتنا به التي من جعلنا الأدلة الدالة على ما يتعلق بالله ورسوله ففي قوله أعرض على آيتك دون أن يقول حتى أنظر دليل على أن النظر حصل قبل دعائه للايمان فتندر (قوله فيعرضها) فتش الباء وكسر الراء من عرض (قوله الحق) أى فيظهره أن ما بينه النبي ﷺ من الأدلة لدالة على ما يتعلق بالله ورسوله مطابق للواقع (قوله فيؤمن) أى فيظهر الايمان كأن يقول آمنت بما جاء به رسول الله أو بما أتجه هذا الدليل (قوله فيأمن) أى من الهلاك (قوله فيهلك) أى فيستحق اهلاك بالسيف وفي قوله دعا الخلق أولا الى النظر الخ قاله ابن حجر في شرح العباب من أنه قد تواترت الاخبار نواترا معنويا على أنه ﷺ لم يزد في دعائه للمشركين على طلب الاقرار بالشهادتين والتصديق بملوكهما بل اكتفى بمادون ذلك كما في حديث معاوية بن الحكم في الامة السوداء التي ارادعتها فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم أين الله فقالت في السماء فقال لها ما أنا

والا فان تطرق اليه التجويز أو التكدب تطرق وأيضا فان النبي ﷺ دعا الخلق الى النظر أولا فلما قامت الحجة به وبلغ غاية الاعذار فيه جعلهم على الايمان بالسيف ألا ترى ان كل من دعاه الى الايمان قاله أعرض على آيتك فيعرضها عليه فيظهره الحق فيؤمن فيأمن أو يعاند فيهلك

قالت رسول الله قال أعتقها فاتها مؤمنة اه أقاده بعضهم (قوله انتهى) أى كلام ابن العربي وقد استفيد منه عدم صحة إيمان المقلد وارتضاه الشارح حيث قال وهو أى كلام ابن العربي حسن (قوله واستشكل القول بأن المقلد الخ) * حاصل الاشكال أنه لو صح القول بأن المقلد ليس بمؤمن لزم عليه تكفير أكثر العوام لأن أكثر العوام مقلدون لا عارفين كما هو مشاهد لكن التالى باطل لأن تكفيراً أكثر العوام مناف لما علم من أن نبينا محمداً ﷺ أكثر الانبياء أتباعاً ولما ورد من أن أمته ثلثا أهل الجنة وإذا بطل التالى بطل المقدم وثبت عدم صحة القول بأن المقلد ليس بمؤمن وقد يقال لانسلم بطلان التالى بل العوام كفار لا عراضهم عن النظر المطلوب منهم فهم ليسوا من الأمة فضلاً عن أن يكونوا معظمتها بل هم عوام وليس ذلك منا فيا لعالم ولما ورد لجواز أن يكون العلماء والأقل من العوام أكثر من اتباع الانبياء وأنهم ثلثا أهل الجنة وأى صاذع عقلى يصح عن ذلك لكنه خلاف المتبادر فلذا أجاب الشارح بغيره (قوله وهم) أى أكثر العوام معظم هذه الأمة أى أمة الاجابة (قوله وذلك) أى تكفيراً أكثر العوام مما يقدر على الجنى واللازم باطل لأن ذلك مما يقدر الخ (قوله ورد) عطف على علم وأشار الشارح بهذا لما رواه الترمذى من أن صفوف أهل الجنة تبلغ مائة وعشرين صفاً ثم يأتون لهذه الأمة (قوله وأجيب بأن المراد الخ) أى وأجيب بمنع الملازمة لأن المراد الخ * وحاصل الجواب منع الملازمة وسند المنع أن الدليل الذى يجب معرفته على جميع المكلفين انما هو الدليل الجلى وهو حاصل عند العوام فلا يكونون مقلدين بل هم مستدلون بدليل جلى ومن ثم قال العلامة السعد محل الخلاف في إيمان المقلد فيمن نشأ بشاهق جبل ولم يخاطب أهل الاسلام أماناً خاطبهم فليس مقلداً نعم لو كان الدليل الذى يجب معرفته على جميع المكلفين الدليل التفصيلى كانت الملازمة مسهولة وقد عانت أن الدليل التفصيلى لم يكف جميع المكلفين بمعرفته على أنالوسلنا الملازمة فلا نسلم بطلان التالى بل نقول بموجبه وقوله وذلك مما يقدر الخ محل منع كما سبق وإن كان يظهر من كلام الشارح تسليمه (قوله هو الدليل الجلى) أى الدليل الاجالى وهو المجموع من تقريره وعن رد شبهه بقاءه التفصيلى وهو المقدور عليها فيه فالجلى بسكون الميم نسبة للجمل بالضم والسكون أى الاجال وفتح الميم أيضاً نسبة للجمل بضم فتح لان صاحبه يعتقد جلا غير مفصلة (قوله وهو الذى يحصل) بضم الياء مع تشديد الصاد وكسرهما (قوله فى الجنة) انما أتى بذلك إشارة الى أنه ليس كل واحد من المكلفين يحصل له العلم والطمأنينة بالعقائد بالدليل الاجالى لان بعضهم قد تقوم عنده شبهة فلا يدفعها عنه الا الدليل التفصيلى (قوله العلم) المراد به المعرفة الجازمة والمراد بالطمأنينة الاذعان والقبول (قوله بحيث لا يقول الخ) أى لما عنده من الحزم والاذعان الذى لا يتحول عنه (قوله من تحرير الادلة) أى تخليصها وتنقيحها وتصحيحها بوجود شروط الاتجاف فيها وهذا بيان لطريق المشككين (قوله وترتيبها) أى ترتيب مقدماتها (قوله ولا القدرة) عطف على معرفة أى ولا يشترط القدرة على التعبير بل المدار على حصول الدليل الجلى فى القلب (قوله من الدليل الجلى) بيان لما (قوله ولا شك أن النظر) أى الدليل (قوله على هذا الوجه) وهو حصول الدليل الجلى فى القلب (قوله لعظم هذه الأمة) أى لعظم عوام هذه الأمة وقوله أولجيعها أى بل لجيعها أى جميع عوام هذه الأمة وليس المراد معظم نفس الأمة وهو جميع العوام لانه لم يبق حيث بعد المعظم الا لعلماء العارفين فلا يحتاج لقوله أولجيعها بل لا معنى له وكان يكتفى بالشارح أن يقول غير بعيد حصوله لأكثر عوام المؤمنين غير أنه لاحظ تفسير المستشكل لأكثر عوام المؤمنين بقوله وهم معظم هذه الأمة فأورد احتياطاً وزاد فى الاحتياط قوله أولجيعها أى وإذا كان لا يبعد حصوله لعظم هذه الأمة فلا يلزم من صحة القول بعدم صحة إيمان المقلد تكفير أكثر العوام كما قال المستشكل (قوله فيما قبل آخر الخ)

انتهى به بقول هذا كلام ابن العربي وهو حسن واستشكل القول بأن المقلد ليس بمؤمن لانه يلزم عليه تكفيراً أكثر عوام المسلمين وهم معظم هذه الأمة وذلك مما يقدر على الجنى مما سيدنا ونبينا محمداً ﷺ أكثر الانبياء أتباعاً ورد أن أمته المشرقة ثلثا أهل الجنة * وأجيب بأن المراد بالدليل الذى يجب معرفته على جميع المكلفين هو الدليل الجلى وهو الذى يحصل فى الجنة للكلف العلم والطمأنينة بعقائده الايمان بحيث لا يقول قلبه فيها الا ترى سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته ولا يشترط معرفة النظر على طريق المشككين من تحرير الادلة وترتيبها ودفع شبه الواردة عليها ولا عما حصل فى القلب من الدليل الجلى الذى حصلت به الطمأنينة ولا شك أن النظر على هذا الوجه غير بعيد حصوله لعظم هذه الأمة أولجيعها فيما قبل آخر الزمان

الذي يرفع فيه العلم
 النافع ويكفر فيه الجهل
 المضر ولا يبق فيه
 التقليد الطائفي فضلا
 عن المعرفة عند كثير
 ممن يظن به العلم فضلا
 عن كثير من العامة
 ولعلنا أدركنا هذا
 الزمان بلارب والله
 المستعان ولا حول ولا
 قوة إلا بالله العلي العظيم
 وفي الحديث عن أبي
 أمامة رضي الله عنه قال
 قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم تكون فتنة
 في آخر الزمان يصبح
 الرجل فيها مؤمنا ويصير
 كافرا إلا من أجاره الله
 تعالى بالعلم وبالجملة
 فالاحتياط في الأمور
 هو أحسن ما يسلكه
 العاقل لاسما في هذا
 الامر الذي هو رأس
 المال وعليه يبنى كل
 خير فكيف يرضى
 ذممة أن يرتكب منه
 ما يكسر فشربه من
 التقليد المختلف فيه
 ويرتكب المعرفة والتعلم
 للنظر الصحيح الذي
 يأمن معه من كل خوف
 ثم يلتحق معه بدرجة
 العلماء الداخلين في
 سلك قوله تعالى شهد الله
 أنه لا إله إلا هو والملائكة
 وأولو العلم قائما بالقسط
 الآية فلا ينقص

أى في الزمن الذي قبل آخر الزمان وهو ظرف لحصول **(قوله الذي)** نعت لآخر **(قوله ولا يبق فيه)**
 أى في آخر الزمان **(قوله فضلا عن المعرفة)** أى أنه لا يبق في آخر الزمان تقليد ولا معرفة وعدم بقاء
 المعرفة أولى من الانتفاء **(قوله عند كثير)** ظرف لبق **(قوله ولعلنا أدركنا هذا الزمان)** أى
 وهو الزمان الذي لا يبق الخ واهل هذا الاشفاق وهو توقع المكروه لان ادراك هذا الزمان من المكروه
 لا للترجي وهو توقع المحبوب قال الشيخ المالوي اذا كان هذا زمان المصنف فكيف يكون زماننا الآن الذي
 يقع فيه ممن هو مشهور بالعلم ما هو شنيع الاعتقاد فذهب من يقول ان كلامه تعالى بحروف وأصوات
 ومنهم من يقول صفات السالبي وجودية ومنهم من يصف الانبياء غير نبينا بأنهم ناقصو السكرم والعلم ومنهم
 من ينسب الكذب للانبياء ومنهم من ينسب النقص لبعض الملائكة كهاروت وماروت ومن كان
 يصدر عنه هذا فيجب أن لا يؤخذ عنه العلم بل يجب مجانبته **(قوله بلارب)** أى بلا شك **(قوله)**
 وفي الحديث الخ دليل لكون آخر الزمان يحصل فيه ما ذكر من رفع العلم وثبوت الجهل **(قوله أمانة)**
 بضم الهزنة **(قوله تكون)** أى توجد **(قوله مؤمنا)** أى متلبسا بالامان كأن يعتقد صحة شهادة
 الزور مثلا **(قوله كافرا)** أى متلبسا بالكفر كأن يشهد بالزور معتقدا حلية ذلك **(قوله أجاره)** أى
 حماه وقوله بالعلم أى النافع بان يعمل بمقتضاه **(قوله وبالجملة الخ)** الجار والمجرور متعلق بمحذوف يدل
 عليه الكلام بقدر بعد الفاء في قوله فالاحتياط وذلك المحذوف جواب شرط مقدر والمضي واذا عرفت
 ما تقرر فنقول بالجملة أى قولا متلبسا بالجملة أى قولا اجاليا الاحتياط **(قوله ما يسلكه)** أى ما يرتكبه
 ويتعاطاه **(قوله لاسما)** لانافه للجنس وسى اسمها بمعنى مثل وامام رسول اسمى بمعنى الذى واقعة على
 الاحتياط وهي في محل جر باضافة سى اليها وخبر لا محذوف أى لاملل الاحتياط في هذا الامر موجود أى
 فالاحتياط في هذا الامر أقوى بحيث لا يمتثل له في القوة احتياط والاحتياط الاخذ بالأحوط **(قوله في)**
 هذا الامر أى وهو ما يجب لله وما يستحيل وما يجوز وما يجب للرسول وما يستحيل وما يجوز والاحتياط
 في ذلك يكون باعتقاده اعتقادا جازما ناشئا عن الدليل **(قوله الذى هو رأس المال)** أى كراس المال
 فشبه الامر المذكور من حيث اعتقاده على الوجه السابق برأس المال بجماع أن كلا ينشأ عنه خير
 فالامر المذكور ينشأ عنه صحة الفروع كالصلاة والصوم الخ ورأس المال ينشأ عنه الخ بالتجريفه **(قوله)**
 وعليه أى على الامر المذكور من حيث اعتقاده يبنى أى يرتب كل خير من صحة العبادات ودخول الجنة
 والتنعم بها وهذا في قوة التحليل لما قبله أى وانما كان هذا الامر كراس المال لانه يرتب عليه كل خير فهو
 يشير لوجه الشبه **(قوله فكيف يرضى)** استفهام انكارى بمعنى الذى أى فلا يرضى ذممة عظيمة
 فالتنوين للتعظيم **(قوله منه)** أى فيه والضمير لهذا الامر **(قوله ما يكدر)** أى الامر الذى يكدر
 مشربه أى شربه والمراد باعتقاده **(قوله من التقليد)** بيان لما **(قوله ويترك)** عطف على يرتكب
(قوله للنظر) أى للدليل وقوله الصحيح أى من جهة المادة والصورة **(قوله الذى يأمن)** صفة لما
 ذكر من المعرفة والتعلم فتقوله معه أى مع ما ذكر من الامرين **(قوله من كل خوف)** أى من كل أمر
 يخاف منه **(قوله ثم يلتحق معه)** أى مع ما ذكر من المعرفة والتعلم أى ثم يلتحق بدرجة العلماء حالة كونه
 مصاحبا لما ذكر من مصاحبة السبب للسبب والمراد بدرجة العلماء مرتبتهم **(قوله في سلك قوله تعالى)**
 الاضافة للبيان وقوله أنه لا إله إلا هو أى بأنه لا إله إلا هو لان مادة الشهادة تعدى بالياء **(قوله والملائكة)**
 عطف على الله أى وشهدت الملائكة وأولو العلم أنه لا إله إلا هو ففيه حذف من الثانى دلالة الاول **(قوله)**
 قائما حال من الجلالة حال لازمة واعتذر عن انفراد تعالى بالخال دون المعطوفين عليه وان كان مش جاء
 زيشو عمرو را كبا لا يجوز بان هذا انما جاز لعدم الالباس وأخوت الحال عن المتعاطفين للدلالة على علو

الركبة الا ذو نفس
ساقطة وهمة خسيسة
لكن على العاقل أن
ينظر أولا فيمن يحقق
له هذا العلم ويختاره
للمصلحة من الأئمة
المؤيدين من الله تعالى
بنور البصيرة الزاهدين
بقاوبهم في هذا العرض
الحاضر الشفيقين على
المساكين الرؤفا على
ضعفاء المؤمنين فمن
وجد أحدا على هذه
الصفة في هذا الزمان
القليل الخبير جافليشد
يده عليه وليعلم أنه
لا يبدله والله أعلم تأنيا
في عصره ما من يكون
على هذه الصفة أو
قريبا منها لا يكون
منهم في أواخر الزمان
الا الواحد ومن يقرب
منه على ما نص عليه
العلماء ثم الغالب عليه
في هذا الزمان الخفاء
بحيث لا يرشد اليه الا
قليل من الناس وليشكر
الله سبحانه الذي أنعمه
على هذه الغنيمة
العظيمة آتاء الليل
وأطراف النهار إذ
أنظره مولاه الكريم
جل وعز بمحض فضله
بكنز عظيم من كنوز
الجنة ينفق منه ماشاء

مرتبته ما وقال ابن هشام التحقيق أن قائما نصب على المدح والمراد بالقسط العدل (قوله عن هذه الرتبة)
أي رتبة المعرفة والتعلم للنظر الصحيح المقرب عليه ما ذكر (قوله ساقطة) أي دنية (قوله خسيسة)
أي حقيرة دنية (قوله لكن على العاقل الخ) أي وإذا علمت أن التقليد لا يكفي وأنه لابد من المعرفة
والتعلم للنظر الصحيح فلا تتعلم العقائد بأدلتها الا على عارف حق المعرفة لا على كل من يدعي العلم فضع
بالاستبصار ما يتوهم من أنه يتعلم على كل من تصدى للتعليم وهذا مشروع في نصيحة المسلمين من جهة
المشايخ الذين يتلقى عنهم هذا العلم ومن جهة الكتب التي ينبغي تعاطيها والاعتناء بها من كتب هذا الفن
(قوله أن ينظر أولا) أي أن يبحث ويفتش على من يحقق الخ وقوله أولا أي قبل الشروع في هذا العلم
(قوله من الأئمة) بيان لمن يحقق الخ في بيانه مشوبة ببعض (قوله بنور البصيرة) البصيرة عين
في القلب يدرك بها المعاني كالعين القائمة بالرأس التي يدرك بها المحسوسات ونور البصيرة هو العلم فكأنه
قال المؤيدين من الله بالعلم والتأييد التقوية (قوله الزاهدين بقاوبهم في هذا العرض) أي المعرضين
بقاوبهم عن هذا العرض وهو الدنيا أعنى الذهب والفضة وسميت عرضا لزوالها كالعرض فانه لا يبق
زمانين وأشار بقوله بقاوبهم إلى أن وجود المال في اليد اذا كان مع زهد القلب وعدم تعلقه بالنيافى التأييد
من الله العلم وأنه لا تضر صحبته فقد وجد المال الكثير في يد بعض أكابر الصحابة كيدنا عثمان وعبد الرحمن
ابن عوف وغيرهم بد وعلم أن الزهد هو الاقتصار في تعاطي الخلال على قدر الحاجة والورع هو ترك المحرمات
والشبهات وتعاطي الخلال ولوفوق الحاجة (قوله المشفيقين على المساكين) أي الذين لا علم عندهم
(قوله الرؤفا) أي الذين عندهم رافة وشدة رجة (قوله على ضعفاء المؤمنين) المراد بهم البلقاء
الذين لا يفهمون بسهولة (قوله على هذه الصفة) أي المذكورة في قوله المؤيدين الخ والمراد جنس
الصفة الصادق بصفات متعددة فلا ينافي أن المذكور صفات لاصفة واحدة (قوله القليل الخير) أي القليل
خير أهله أي معرفتهم بالعلوم أي التي قل فيه أهل المعرفة بالعلوم (قوله فليشد يده عليه) كناية عن
كثرة ملازمته (قوله لا يكون منهم) أي من فقد راحى معناها بجمع الضمير يعني أنه لا يوجد في آخر
الزمان منهم أي من الذين يكونون على هذه الصفة الا الواحد يعني مشغولا بتعليم هذا العلم وبشروعه وهذا
لا ينافي أن القطب وأصحابه من أهل الدائرة لا يقطعون حتى تقوم الساعة كما نص أبو نعيم في الحلية لأن
الغالب عليهم الخفاء في هذا الزمان فلا يطلع عليهم أحد الا من قل والمراد لا يكون منهم الا الواحد الخ يعني
في قطر واحد (قوله أو من يقرب منه) وهو الاثنان وقوله عليه أي على الواحد الذي على الصفة
المذكورة وقوله ثم الغالب عليه مبتدأ خبره الخفاء (قوله على ما نص عليه العلماء) أي اما بالكشف
أو من بعض الاحاديث (قوله بحيث لا يرشد اليه) بالبناء للفعول أي لا يدل عليه (قوله وليشكر الله)
عطف على قوله فليشد يده عليه (قوله الذي أعلمه على هذه الغنيمة) أي وهو الشيخ الذي على هذه
الصفة (قوله آتاء الليل) أي في أجزاء الليل وهو ظرف ليشكر والآاء جمع أنى وأتو وهو الجزء من
الزمن (قوله وأطراف النهار) أي أجزاءه (قوله إذ أنظره) أي لانه أنظره وهو صلة لقوله وليشكر
الله (قوله بمحض فضله) أي بفضلته المحض اي الخالص من شوائب الجبر (قوله بكنز عظيم) أي هو
الشيخ الذي على هذه الصفة المتقدمة فشيء بالكنز بجمع الاتفاق من كل فالكنز ينفق منه ومن على
هذه الصفة ينفق من علومه ومعارفه التي يعلمها واستعير اسم المشبه لشيء على طريق الاستعارة
التصريحية وشبه بالكنز وإن كان أعظم من الكنز في المعنى نظرا لكون الكنز أعظم من حيث الحسن
(قوله ماشاء) أي متى أراد الاتفاق والمراد بالاتفاق التعلم فشيء بالاتفاق واستعار اسم المشبه بالمشبه
واشتق من الاتفاق ينفق بمعنى يتعلم على طريق الاستعارة التبعية (قوله وكيف شاء) أي وعلى أي

وجه أرادته (قوله هذا العلم) أي علم العقائد (قوله التعرض له) أي لهذا العلم (قوله محبة هذا) أي الذي يتعاطى التعرض له وليس على الصفة التي ذكرناها (قوله دينا وأخرى) مرتبط بقوله مفسد أي فضيحة هذا مفسدها الحاصلة في الدنيا كالتي يحصل له من الناس بسبب اعتقاده في الله خلاف الواقع والحاصلة في الآخرة من العذاب الأليم (قوله أكثر من مصالحها) أي أكثر من مصالح محبة (قوله مثل هؤلاء) أي المتعاطين للتعرض لهذا العلم وليسوا على الصفة المذكورة (قوله في زماننا) متعلق بوجود وكذا قوله في كل موضع لكن الأول متعلق به وهو مطلق والثاني متعلق بمقتداهم يلزم تعلق حرف جر متعدي اللفظ والمعنى بعامل واحد لأن الشيء المطلق مغاير لنفسه مقيدا (قوله بجاه) أي حال كوننا متوسلين في قبول دعائنا يجاه أي بمنزلة نبيه عنده (قوله جهده) أي طاقته (قوله أصول دينه) أي هي عقائد التوحيد (قوله من الكتب) أي من كتب التوحيد (قوله التي حشيت) أي ملئت (قوله بكلام الفلاسفة) أي كقولهم إن الحادث قسبان حادث بالذات وبفسرونه بما يحتاج في وجوده إلى مؤثر سواء سبقه عدم أم لا فالأول كافر إذا لا انسان فلما يحتاج في وجودها لمؤثر وقد سبقها لعدم والثاني كالأفلاك فلما يحتاج في وجودها لمؤثر ولم يسبقها عدم وحادث بالزمان وبفسرونه بما سبق وجوده عدم كافر إذا لا انسان والتقديم قسبان قديم بالذات وبفسرونه بما لا يحتاج في وجوده لمؤثر كذات المولى وقديم بالزمان وبفسرونه بما سبقه عدم احتاج في وجوده لمؤثر أولا فالأول كالأفلاك فلما يحتاج في وجوده عدم لم يسبقها عدم لها ناشئة عن العقول بطريق العلة والثاني كذات المولى ويظهر من هذا أن كل قديم بالذات قديم بالزمان ولا عكس وأن كل حادث بالزمان حادث بالذات ولا عكس فالقوى قديم بالذات والزمان وأفرادا لا انسان حادثة بالذات والزمان والأفلاك حادثة بالذات قديمة بالزمان بالعلمي المذكور عند الفلاسفة به وجودهم يقولون واجب الوجود سبعه واحد من كل جهة فلا قدرته ولا ارادة ولا صفة له زائدة على ذاته والواحد من كل جهة انما يشأ عنه واحد بطريق العلة فالواحد الذي يشأ عنه بطريق العلة يقال له العقل الأول ثم إن ذلك العقل متصف بالامكان من حيث إن الغير أثر فيه وبالجواب لعلة فهو قديم لعلة حادث باعتبار ذاته فنشأ عنه باعتبار الجهة الأولى عقل ثان ونشأ عنه من الجهة الثانية فلك أول وهو فلك الأفلاك المسماة في لسان الشرع بالعرش وهذا العقل الثاني مدبر لذلك الفلك المذكور ثم إن هذا العقل الثاني المتصف بالامكان من حيث إن الغير وهو العقل الأول أثر فيه بطريق العلة وواجب لعلة فهو حادث لذاته قديم لعلة فنشأ عنه باعتبار الجهة الأولى فلك ثان وهو المسماة في لسان الشرع بالكوسى ونشأ عنه باعتبار الجهة الثانية عقل ثالث مدبر لذلك الفلك الثالث وهكذا إلى سماء الدنيا فتكاملت الأفلاك بسماها الدنيا تسعة والعقول بالفضل المدبر لذلك الفلك عشرة ويسمون ذلك العقل المدبر فلك القمر وهو سماء الدنيا بالعقل الفياض لأفاضته السكون والفساد على ما تحت ذلك القمر من أنواع الحيوانات والنباتات والمعادن وبهذا ظهر لك وجمع قولهم إن الأفلاك حادثة بالذات قديمة بالزمان وأنه لأول طائعا لعلة لأن العلول يقارن علة ومنها في ذلك العقول وسائر الأنواع من الحيوانات والنباتات والمعادن وأما أفرادها فهي حادثة ذاتا وزمانا ومن هذا تعلم أن قول الفلاسفة العالم قديم مرادهم أنه قديم بالزمان وأن المراد بالعالم الأفلاك والعقول وأنواع الحيوانات أفرادها فتأمل (قوله وأولم) مبنى للجهول أي تعلق (قوله هوسهم) الهوس نوع من الجنون والمراد به هنا كلامهم الفاسد كالذي ذكرناه فقولهم وما هو كفر بيان له ولا شك أن قولهم الأفلاك قديمة بالزمان ناشئة عن العقول بطريق العلة وقولهم إن المولى لا اختيار له كفر

هذا العلم على من يتعاطى التعرض له وليس على الصفة التي ذكرناها ففساد محبة هذا دينا وأخرى أكثر من مصالحها وما أكثر وجود مثل هؤلاء في زماننا في كل موضع نسأل الله تعالى السلامة من شر أنفسنا ومن شر كل ذي شر يحياه نبيه سيدنا محمد ﷺ وليس حذر المبتدئ جهده أن يأخذ أصول دينه من الكتب التي حشيت بكلام الفلاسفة وأول مؤلفها بنقل هوسهم وما هو كفر

(قوله صراح) بضم الصاد أى خالص (قوله من عقائدهم) بيان لهُوسم الذى هو كفر صراح (قوله التى سترو نجاستها) أى أخفوا فسادها فشبّه الفساد بالنجاسة واستعار اسم المشبه به للشبه على طريق الاستعارة التصرّحية وقوله بما ينهم أى بما يخفى على كثير وقوله من اصطلاحاتهم بيان لما ينهم على كثير وذلك كقولهم ان الافلاك قديمة بالزمان موجودة بطريق التعليل فهذا الكلام معناه المعتقدهم فاسد وأخفوا فسادهم بقولهم الافلاك حادثة بالذات * وأما أهل السنة والمعتزلة فيقولون ان الافلاك خالقها المولى باختياره ومسبوق بالعدم * والحاصل أن الفلاسفة يقولون يقدم العالم الافلاك والعقول وأنواع الحيوانات قدما زمانيا وإنما موجودة بطريق العلة ولا شك أن هذا الكلام معناه المعتقدهم فاسد فسترو فسادهم باصطلاحاتهم التى اصطلاحوا عليها من تقسيم القديم لتقسيمين قديم بالذات وقديم بالزمان وعرفوا كلا بتعريف وتقسيم الحادث لتقسيمين حادث بالذات وحادث بالزمان وعرفوا كلا بتعريف المفيد لكون العالم حادثا بالذات وان كان قديما بالزمان وهذه الاصطلاحات تخفى على كثير من أهل العلم وأما أهل السنة فيقولون العالم كماه حادث بالذات وبالزمان ومسبوق بالعدم (قوله وعباراتهم الخ) عطف تفسير فتقسيم كل من القديم والحادث لتقسيمين وتعريف كل منهما هو المراد باصطلاحاتهم وعباراتهم وقوله التى هى أسماء بلا مسميات أى بلا مسميات صحيحة فقولهم مثلا العالم قديم بالزمان لان القديم بالزمان هو المألوف له وان احتاج لمؤثر هذه العبارة اسم مسماها أى معناها فاسد (قوله وذلك) أى وما ذكر من الكتب التى حثت بكلام الفلاسفة (قوله كتب الامام الفخر الرازى فى علم الكلام وطوائف البيضاوى ومن حذا حذوها) أى ومن سلك مسلكهما كالرازموى والعلامة السعد والعبد وابن عرفة قال البرهان القافى فى هداية المريد ان كلام الأوائل كان مقصورا على الذات والصفات والنبوت والسبعيات فلما حدثت طوائف المتتدعة كفرجدها لم مع علماء الاسلام وأوردوا شها على ما قرره الأوائل وخطوا تلك الشبه بكثير من قواعد الفلاسفة ليستروا ضلالهم فصدى المتأخرون كالنفخ ومن ذكر معه لدفع تلك الشبه وهلم تلك القواعد فاضطروا لادراجها فى كتبهم لأجل أن يتمكنوا من الرد عليهم ببيان المقصود منها وإيضاح مفاسدها فظهر أنهم معذورون فى إدراجها فى كتبهم ولولم عليهم فى ذلك ولا يصح توجيه الذم اليهم وتحذير بعض المتأخرين من تعاطي كتبهم إنما هو للقاصرين الذين لا يصلون لفهمها اهـ (قوله وقل أن يفلح الخ) لم يقصد بذلك الفخر ومن معه بل العقابى من معاصريه لان هؤلاء لاعتراض عليهم لانهم إنما فعلوا ذلك ليتمكنوا من الرد عليهم فقد فعلوا المناسب فى ذلك الزمان قاله شيخنا المولى (قوله أن يفلح) أى فوز بالمقعود (قوله أو يكون) أى أن أولع وهو معطوف على يفلح (قوله نور إيمان فى قلبه أولسائه) نور الإيمان الذى يكون فى القلب يرجع للتجليات والخواطر الرجائية والكشوفات البانية والذى يكون فى اللسان يرجع لما يجرى على لسانه من الكلمات الطيبة التى ترضى المولى سبحانه (قوله من وإلى من حاذته) أى كيف يفلح شخص وإلى صاحب من حاذته أى عاداه والمراد بمن وإلى صاحب من حاذته الشخص المتولع بصحبة كلام الفلاسفة (قوله وخرق حجاب الهيبة) أى وخرق هيبة الله الشبيهة بالحجاب فإضافة حجاب للهيبة من إضافة المشبه به للمشبه وخرق الهيبة من حيث انه وقع الخدش فى الذات العلية باعتقاده الفاسد فيها من أنه لا اختيار لها وأن تأثيرها بطريق العلة ومحتمل أن يكون فى الكلام استعارة بالكنائية وتخيل حيث شبه هيبة الله بملك عظيم مستور بحجاب على طريق الاستعارة بالكنائية وأثبت الحجاب تخييل وخرق ترشيح (قوله وراء ظهره) أى خلف ظهره وطرحه للشرية خلف ظهره كناية

صرح من عقائدهم
التي سترو نجاستها بما
ينهم على كثير من
اصطلاحاتهم وعباراتهم
التي اكفرها أسماء بلا
مسميات وذلك كتب
الامام الفخر فى علم
الكلام وطوائف
البيضاوى ومن حذا
حذوها فى ذلك وقل
أن يفلح من أولع
بصحبة كلام الفلاسفة
أو يكون له نور إيمان
فى قلبه أولسائه وكيف
يفلح من وإلى من حاذ
الله ورسوله وخرق
حجاب الهيبة ونبذ
الشرية وراء ظهره
وقال فى حق مولانا بل
وعز وفى حق رسوله
عليهم الصلاة والسلام

ماسؤلة نفسه الحقاء ودعاه اليه وهم المختل ولقد أخذ بعض الناس قراءه يشرف كلام الفلاسفة للعالمين ويشرف الكتب التي تعرضت لنقل كثير من حقائقها (٧٢) تمكن في نفسه الامارة بالسوء من حب الرئاسة وحب الاغراب على الناس

عن عدم عملها (قوله ماسؤلة نفسه) أي ماريته لنفسه الحقاء أي السالكة غير طريق الصواب من كون الافلاك ليست مخلوقة لله باختياره ومن كون السبب العادي مؤثرفيا قارنه ومن ادراك العقل للاحكام الشرعية وعدم الاحتياج للرسول (قوله يوهه) أي قوته الواهمة (قوله من حقائقهم) أي من عقائدهم الفاسدة وأطلق عليها حقائق لانها لا تنشأ الا عن حق وارتكاب للطريق التي لا تؤدي للصواب (قوله من عبارات) أي كالعبارات التي ذكرناها من أن القديم قسبان والحادث قسبان وانما ذكرناها فيا سبق لاجل فهم المقام لاجبا وحب الاغراب بها (قوله واصطلاحات) عطف مرادف لان المراد بها نفس العبارات (قوله والكفر) أي من حيث بعض الأمور كقولهم الافلاك قديمة بالزمان صادرة بدون اختيار المولى (قوله ورمياؤثر) أي يقدم (قوله هوسهم) أي الاشتغال بهوسهم أي بهوس الفلاسفة أي بكلامهم الفاسد الذي شأنه لا يصدر الا عن به الهوس وهو نوع من الجنون (قوله من التفقه) أي التفهم (قوله على طريق السلف الخ) أي من ذكر دليل على العقيد قواضخ خال عن الشبه وعن كلام الفلاسفة والجار والمجرور متعلق بالاشتغال (قوله والعمل بذلك) أي بما يعينه وهو عطف على الاشتغال (قوله لا نظاما بصيرته) أي عينه التي في قلبه (قوله حتى رأى الظلمة) المراد بها علم الفلسفة (قوله والنور) وهو التفقه في الدين وقد جرت عادة الله بمصر أن البهجة والظهور انما يكون لمن يعاطي علم الشر يعاظمه وأما من يعاطي علوم الفلسفة فلا بهجة ولا يقرأ الا زهر (قوله ومن يرد الله فنته الخ) فيه اشارة إلى أن ذلك الخبيث شبيه بالكفار الذين نزلت في حقهم هذه الآيات (قوله موارد الفتن) أي طرق الضلالات كعلم الفاسفة فانه طريق للضلالات فالمراد جمع مورد بمعنى الطريق والفتن جمع فتنة بمعنى الضلالة (قوله بوجوده وكرمه) أي حالة كون ذلك اللطف والبقاء مآذ كر ملتبسا بوجوده من التباس الجزئي بالكل وعطف الكرم على الجود مرادف (قوله بجاه) أي حالة كوننا متوسلين في قبول دعائنا المذكور بجاه أي بمرتبة سيد الخلق عنده تعالى (قوله فما يجب لولانا) الفاء واقعة في جواب شرط مقدره اذ سألت عما يجب لولانا فنقول لك ما يجب الخ وقوله ما يجب خبر مقدم وقوله عشرين صفة مبتدأ مؤخر أي فنقول لك عشرين صفة بعض ما يجب له أي بعض الذي وجب علينا هرفه ويعتمل أن عشرين مبتدأ خبره محذوف وقوله ما يجب حال أي فنقول لك عشرين صفة يجب على المكاف هرفتها تفصيلا حالة كون العشرين بعض الواجب لولانا الذي وجب علينا معرفته لان الواجب لولانا الذي لا يقبل الانتفاء لانهاية له لكن بعضه نصب لانادبلا على خصوصه فوجب علينا معرفته تفصيلا وهو العشرين صفة و بعضه لم ينصب لنا عليه دليلا وهو ما عدا العشرين فوجب علينا معرفته اجمالا لا تفصيلا لعدم ما يدل على تعيينه فعلم أن الواجب لله تعالى الذي لا يقبل الانتفاء أمر كل تحت قسبان أحد التسمين العشرين وهذا تعلم أن قول المصنف فما يجب لولانا الخ لا ينافي قوله أولا ويجب على كل مكاف أن يعرف ما يجب لولانا لان العشرين بعض الواجب لولانا الذي يجب علينا معرفته لانهايته وعلى الاحتمال الثاني فقوله ما يجب لولانا المراد بالوجوب عدم قبول الانتفاء أي فن الأوامر الواجبة له تعالى التي لا يقبل ثبوتها الانتفاء التي يجب علينا معرفتها وظهور ذلك مما قلنا أن عشرين صفة ليس فاعلا ليجب لئلا يلزم خالق جبهة

بما ينهم على كثير منهم من عبارات واصطلاحات يوههم أن تحتها علما دقيقة نفيسة وليس تحتها الا التخليط والهوس والكفر الذي لا يرضى أن يقوله عاقل ورعا يؤثر بعض الحق هوسهم على الاشتغال بما ينهم من التفقه في أصول الدين وفروعه على طريق السلف الصالح والعمل بذلك وبري هذا الخبيث لا نظاما بصيرته وطرده عن باب فضل الله تعالى إلى باب غضبه أن المشتغلين بالتفقه في دين الله تعالى العظيم الفوائد دنيا وأخرى بلبداء الطبع ناقص الذكاء غا جهل هذا الخبيث وأقبح سريره وأعمى قلبه حتى رأى الظلمة نوراً والنور ظلمة سومن يرد الله فنته فلن تملك له من الله شيئا أولئك الذين لم يرد الله أن يعطهم قلوبهم فهم في الدنيا خزي ولطم في الآخرة عذاب عظيم سباعون للكذب آكلون السحت نساء

سبحانه أن يعاملنا ويعامل جميع أجناسنا إلى المات بمحض فضله وأن يلطف بجميع المؤمنين ويقيم في هذا الزمان الصعب موارد الفتن بوجوده وكرمه بجاه أشرف الخلق سيدنا ومولانا محمد ﷺ (ص) فما يجب لولانا جمل

الصلة عن العائد **(قوله عشرون صفة)** المراد بالصفة ما ليس ذاتا فيصدق بالنفسية والسلبية والمعاني
والمعنوية لا ما كان موجودا في الخارج زائدا على الذات والا كان قاصرا على المعاني * واعلم أن العشرين
الذكورة بعضها دليله عقلي وهو ما عدا السمع والبصر والكلام وكونه سمعيا وبصريا ومتكاملا وبعضها
دليله نقلي وهو الستة المذكورة وأما ما عدا العشرين مما يجب له تعالى فتدليله نقلي فقد ورد في عدة
أحاديث ما معناه أن الله تعالى كالات لانهاية لها فيجب علينا أن نؤمن بها إجمالا لا نقلا فنعتقد ونؤمن أن له
تعالى كالات لانهاية لها وأن العشرين صفة المذكورة على أربعة أقسام * قسم عدي اتفاقا أي مفهومه
عديم شئ وهو صفات السلوب * وقسم موجود في خارج الاعيان اتفاقا بحيث يمكن رؤيته ولو أزيل العجب
عنا وهو صفات المعاني * وقسم له ثبوت في نفسه ولم يرتق لمرتبة الوجود في خارج الاعيان فلا يمكن رؤيته
وهو المعنوية * وقسم اختلف فيه وهو النفسية كإبائي **(قوله الواجبة له)** أي التي لا تقبل الانتفاء
ولا يمكن انفسكا كعنا **(قوله اذ كالاته)** أي صفاته الوجودية لانهاية لها إن قلت ان كالاته جمع مضاف
فيكون عاما والحكم على العام كلية أي تحكم فيه على كل فرد فيقتضي أن كل فرد من كالاته
لانهاية له مع أنه متناه * فالجواب أن الحكم على العام على وجهين تارة يكون كلية نحو رجال البلديا تكون
الرجيف وتارة يكون على المجموع نحو رجال البلد يحملون الصخرة وما نحن فيه من هذا القبيل
لأن الأول أي هيئة كالاته لانهاية لها * إن قلت ان كالاته تعالى صفات وجودية وما وجد في الخارج
متناه * قلت ذلك في الحوادث الموجود خارجا لما قامت عليه الأدلة من استحالة وجود حوادث لا تنهاى
وأما كالاته تعالى فهي موجودة في الخارج ولانهاية لها لكونها قديمة وليس المراد أنها لانهاية لها في
الذهن وإن كانت متناهية في الخارج كاذب اليه بعضهم ومع كون كالات الله لانهاية لها في الخارج يعلمها
المولى تفصيلا ويعلم أنها لانهاية لها في الخارج * فإن قلت أن علمها تفصيلا يستلزم أنها لانهاية فتقول
يعلمها تفصيلا ولانهاية لها فيه تنافى قلت ذلك الاستلزام والتنافي بحسب عقولنا القاصرة لا بحسب نفس
الامراض قد يكون الشئ جائزا في نفس الامر والعقل يستبعد كما اتفق للشيخ المتولي أنه كان عنده انسان
من تلامذته فأدخله الخلوة بعد العصر فرأى ذلك التلميذ أنه عند أمه ومكث عندها سة أشهر ثم اشتاق
للشيخ فرأى نفسه خارجا من الخلوة بعد العصر ولم يسلم عليه أحد **(قوله عن معرفة ما لم ينسب الخ)**
أو عن معرفته تفصيلا أما معرفته إجمالا فلم نجز عنها وحينئذ فعرفته إجمالا واجبة علينا ونؤاخذ
بتركها **(قوله لا نؤاخذ به بفضل الله)** أي لا بطريق الجبر * واعلم أن المتمتع إما أن يكون امتناعا لذاته
كاجتماع بين النقيضين وهذا القسم لم يقع التكليف به وإن جاز عقلا وادعى بعضهم وقوع التكليف به وثمرة
التكليف به وإن كان لا يتحصل ذلك المكلف بالاثابة على الامتنال بتعاطي الاسباب والعقاب على عدم
الامتنال وإما أن يكون امتناعا لفقد شرط بعبادة الله أو لوجود مانع بعبادة الله وإن كان ممكنا لذاته كالطيران
في الهواء وحمل الجبل وهذا القسم قال الجمهور أنه لم يقع التكليف به وإما أن يكون امتناعا لتعلق علم الله
بعدم وقوعه مع كونه ممكنا لذاته كإيمان أبي جهل وهذا القسم اتفقوا على أن التكليف به جائز وواقع
والظاهر أن معرفة السكالات التي لم ينسب لتعاطيها دليلا بالخصوص من المتع فقد شرط أو وجود مانع
وحينئذ فيحتمل أن يكون المولى كفنانها ولم يؤاخذنا بها لجهلنا عنها ونخرج من عهدة التكليف بمجرد
تعاطي الاسباب ويحتمل أنه لم يكفنا بها أصلا وهو الموافق لقول الجمهور فقول الشارح لا نؤاخذ به محتمل
لأن يكون المعنى لا نؤاخذ به لأنه لم يكفنا به أصلا ولأن يكون كفنا به ولكنه لم يعاقبنا على عدم تحصيله
لأنه ليس في قدرتنا * والحاصل أن ما نصب لنا عليه دليلا من الصفات يجب علينا معرفته تفصيلا وما لم
ينسب لنا عليه دليلا يجب علينا معرفته إجمالا لا تفصيلا فقول المصنف فيما سبق ويجب على كل مكلف

عشرون صفة (ش)
أشار عن التبيينية
الى ان صفات مولانا
بعل وعز الواجبة له
لا تنحصر في هذه
العشرين اذ كالاته تعالى
لانهاية لها لكن الجهز
عن معرفة ما لم ينسب
عليه دليل عقلي ولا
نقلى لا نؤاخذ به بفضل
الله تعالى

شرعاً أن يعرف ما يجب الخ أي أن يعرف تفصيلاً فيا نصب عليه دليلاً واجاباً لافياً لم ينصب عليه دليلاً وهذا هو المراد بالمعرفة بقدر الطاقة البشرية التي ذكرناها هناك فتدبر (قوله وهي الوجود) أي والعشرون صفة الوجود وما عطف عليه فتقوله هي مبتدأ وقوله الوجود وما عطف عليه خبر فالعطف ملاحظ قبل الاختيار ليصح الجمل وقدم الوجود لأن غيره من بقية الصفات متفرع عليه (قوله معناه) أي وهو التحقق والتثبت في خارج الاعيان ومعنى اللفظ ما يعنى ويقصد منه به وأعلم أن المسمى الذي وضعه اللفظ يقال له معنى من حيث انه يعنى أي يقصد منه ويقال له مفهوم من حيث انه يفهم من اللفظ ويقال له لمدلول من حيث ان اللفظ يدل عليه ويقال له حاصل في العقل من حيث حصوله في العقل ويقال له موضوع له من حيث ان اللفظ وضع له أي لأجل افادته (قوله ظاهر) أي فلا حاجة لبيان فيه أنه وقع الخلاف فيه فقال الاشعري ان لفظ الوجود مشترك اشتراكاً لفظياً كعشرين فيكون موضوعاً لجميع الموجودات بأوضاع متعددة فعنده ليس هناك وجود مطلق ووجود خاص هو فرد له بل ليس هناك الاحتمال في مخالفة يطلق على كل واحد منها لفظ الوجود فن تم ذهب الى أن وجود الشيء عينه وقالت الحكماء انه شكك أي أنه موضوع للمفهوم السلكي المختلف الافراد بالثبوت والضعف اذ وجود الله أقوى من وجود زيد وقالت المعتزلة انه متراط أي أنه موضوع للمفهوم الذي توأمت وتوافقت أفرادها فيه ثم اختلف في معناه فقال الاشعري انه عين الذات وقال الرازي انه أمر اعتباري أي لا ثبوت له إلا في اعتبار الاعتبار وقال امام الحرمين والقاضي أبو بكر الباقلاني انه حال فيه ثبوت في نفسه لكنه لم يعلل رتبة الوجود الخارجي وقالت الكرامية انه صفة معني فهو عندهم صفة متحققة في خارج الاعيان يمكن رؤيتها وقيل انه صفة سلبية وفسر بسلب العدم على الاطلاق فوق وقوع الخلاف فيه يدل على عدم ظهور معناه اذ لو كان معناه ظاهراً لما وقع الخلاف فيه به وأجيب بأن المراد بظهور معناه تميزه عن مقابله وهو العدم فلا يحتاج لتعريف يميزه عن مقابله ويرفع التباسه به وهذا لا ينافي أنه خفي في ذاته فلذا وقع الخلاف فيه (قوله تسامح) أي مجاز استعارة حيث شبه الوجود بالصفة الحقيقية كالعلم بجماع أن كلا منهما يقع صفة في اللفظ فيقال ذات الله موجودة كما يقال ذات الله عالة واستعار اسم المشبه به وهو لفظ صفة للمشبه فتكون استعارة تضريبية وعلى هذا يكون استعمال الصفة في قول المصنف عشرون صفة في الوجود وفي غيره من بقية الصفات من استعمال اللفظ في حقيقته بالنظر لغير الوجود من الصفات وفي مجازه بالنظر للوجود (قوله لانه عنده عين الذات) أي كانت الذات قديمة أو حادثة به وأعلم أن بعض العلماء أبقى قول الاشعري ان الوجود عين الذات على ظاهره من أن مفهوم الوجود هو مفهوم الذات وعليه في عدم الوجود من الصفات تسامح بعضهم أوله بأن مراده أن الوجود ليس أمراً ائدا على الذات ثابتاً في نفسه كالعلم في والمعنى فلا ينافي أنه اعتبار اذا اعتبر باعتبار تغيرهما بحسب المفهوم وحينئذ فيرجع قول الاشعري الى قول الرازي وعليه فلا يكون في عدم الوجود من الصفات تسامح واستدل على أن الوجود عين الذات بأنه لو كان الوجود غير الذات لزم إما أن يكون موجوداً أو معدوماً فإن كان موجوداً كان موجوداً بوجوه وهذا الوجود موجود بوجوده وهكذا في غير التسلسل وهو محال وإن كان معدوماً لزم ان تصاف الوجود بمقابله وهو العدم يلزم أن تكون الذات المتصفة بالوجود معدومة وهو باطل وفيه أنه لا يلزم ان تصاف الوجود بالعدم لو قلنا الوجود عدم ونحن قلنا الوجود معدوم أي امر عديم أي لا تحقق له في الخارج وإن كان له تحقق في نفسه وهذا الاضرار فيه ولا يلزم منه أن تكون الذات الموجودة معدومة لان الموجود يتصف بالعدمي الأثرى أن الذات الموجودة تتصف بالامكان فيقال هذه الذات ممكنة والامكان أمر عديم أي لا تحقق له في الخارج وإن كان له تحقق

(ص) وهي الوجود
(ش) معناه ظاهر وفي
عدم الوجود صفة على
مذهب الشيخ الاشعري
تسامح لانه عنده عين
الذات

في نفسه (قوله وليس زائدا عليها) تفسير لقوله عين الذات وفيه أن في الزيادة يصدق بأن يكون الوجود جزءا
 الماهية ولا قائل به فكان الأولى حذف هذا التفسير لان الوجود عند الشيخ عين الذات لا جزؤها ويمكن
 الجواب بأنه لما حكم على الوجود بالعينية المضافة للذات وما يتوهم التباين لما اشتهر من أن المضاف غير
 المضاف اليه فني ذلك بقوله وليس زائدا عليها ولم يلتفت لصدقه على أنه جزء لعدم القائل به (قوله والذات
 ليست بصفة) أي فيكون الوجود ليس بصفة (قوله لكن لما كان الوجود الخ) استبركه دفعه به
 لانه في المعنى عين الذات (قوله فيقال ذات مولانا جل وعز موجودة) فيه أن هذا من باب الاخبار لامن
 باب الوصف فيكون الوجود وقع محكوما به على الذات لاصقة لها به وأجيب بأن المحكوم به وصف في المعنى
 للمحكوم عليه فالمراد بالوصف في قوله لكان لما كان الوجود توصف به الذات الوصف ولو بحسب
 المعنى به فان هات الوصف في المثال انما وقع بالموجودة لا بالوجودية به قلت الوصف في المعنى انما هو بالوجود
 لان معنى قولنا ذات الله موجودة أنها ثابت لها الوجود فيكون الوجود وصفا لها به وملخص كلامه أن
 الوجود في المثال وقع محكوما به على الذات من حيث اطلاقه عليها لامن حيث انه قائمها وعلى هذا يكون
 المقصود من الاخبار أن الذات يطلق عليها لفظ الوجود فيكون الاسناد مرجعه للفظ لا للمعنى فيكون
 الاسناد لفظيا لا معنويا وفيه أنه حكم تصديقي برهن عليه المتكلمون في كتبهم وأثبتوا صحته بحدوث
 العالم وامكانه وذلك يؤذن بأنه عندهم اسناد معنوي وأن المقصود من الاخبار أن الذات متصفة بالوجود
 بمعنى أنه وصف ثابت لها على أن الاسناد اللفظي كالعدم فيكون ارتكابه عبثا فتأمل (قوله أن بعد)
 أي أن يجعل (قوله على الجلة) أي حالة كون ذلك السعد آتيا على الجلة أي الاجال أي على حالة اجالية
 أي لم يبين فيه كونه صفة في اللفظ أو في المعنى فهو صادق بكونه صفة في اللفظ وبكونه صفة في المعنى ولكن
 المراد أنه صفة في اللفظ لا في المعنى لان الوجود عين الذات (قوله زائدا على الذات) أي مغايرا لها كانت
 الذات قديمة أو حادثه والمراد به على هذا القول الحال الواجب للذات مادامت الذات غير معاملة بصفة
 وقولنا غير معاملة بصفة حال من الحال أو من ضمير الواجب وخرج به المعنوية فلها معاملة بالمعاني وهذا
 هو مذهب الفخر الرازي به فان قيل ان مذهب الرازي في الحال فكيف يكون هذا مذهبا
 به فالجواب أن المراد بالحال في التعريف الوجه والاعتبار فلا ينافي ما ذهب اليه من في الحال به والحاصل
 أن الوجود عند الرازي أمر اعتباري فهو وان في الحال لم ينفى الاعتبار اذ لم يقل بنفيه أحد واستدل
 على أن الوجود غير الذات بان ذاته تعالى غير معلومة لنا ووجوده معلوم لنا ينتج من الشكل الثاني
 ذاته غير وجوده وفيه أنه ان كان المراد بالعلم العلم بالكنه فهو منفي فيهم لما كان المراد به العلم بأى
 وجه فهو موجود فيهما فاحدى القدمتين ممنوعة على أن هذا الدليل قاصر على وجود الذات العلية
 والمسمى أن الوجود مطلقا غير الذات فالدليل أخص من المدعى (قوله لاتساع فيه) قال بعضهم لان لم أنه
 لاتساع فيه على هذا المذهب بل لاتساع موجود لان الاعتبار لا يقال له صفة الآثرى أن يحل الكريم
 اذا اعتبره معتبرا لا يقال انه صفة للكريم (قوله ومنهم) الضمير يعود لمطلق العلماء لا للتكلمين
 لقوله بعد وهو مذهب الفلاسفة والفلاسفة ليسوا من التكلمين بخلاف المعتزلة فانهم منهم (قوله)
 دون التقديم أي فان وجوده ليس زائدا على ذاته بل وجوده عين ذاته وذلك لانهم يقولون ان التقديم
 تبارك وتعالى واجب الوجود وواجب الوجود لا يكون الا واحدا من كل وجه فافزاد وجوده عليه
 لتكثر لان الموصوف عندهم يتكثر بتكثير صفاته والتكثر يؤدي للتركيب المؤدى للإمكان وهو مناف
 لوجوب الوجود وظهر بما قررناه أن الشارح ذكر ثلاثة أقوال في الوجود الاول ان الوجود عين الوجود

وليس زائدا عليها
 والذات ليست بصفة
 لكن لما كان الوجود
 توصف به الذات في
 اللفظ فيقال ذات مولانا
 جل وعز موجودة
 ضح أن بصفة على
 الجلة وأما على مذهب
 من جعل الوجود
 زائدا على الذات كالانام
 الرازي فعدته من
 الصفات صحيح لاتساع
 فيه ومنهم من جعله
 زائدا على الذات في
 الحادث دون التقديم
 وهو مذهب الفلاسفة
 (ص) والقدم

في القديم والحادث وهو مذهب الاشعري والثاني أن الوجود زائد على الذات قديمة كانت أوحادته
 بمعنى أنه أمر اعتباري وهو مذهب الرازي والثالث التفصيل بين القديم والحادث فهو عين الموجود في
 القديم وزائد عليه في الحادث وهو مذهب الفلاسفة وبق قول القاضي وإمام الحرمين أن الوجود حال
 ثابتة في نفسها وقول الكرامية أن الوجود صفة معنوية وقد يقال أن قوله وأما على مذهب من جعل
 الوجود زائداً على الذات الصادق على هذين القولين أيضاً كأنه صادق بقول الرازي ويمكن أن يوجه
 هذان القولان بمواجهته القول الثاني وهو قول الرازي فتدبر (قوله) الأصح أن القدم صفة سلبية) مقابلة
 ما سيذكره في البقاء من القول بأنه صفة نفسية ومن القول بأنه صفة معنوية وكلا القولين قديمين الشارح فيما
 يأتي أنه لا يصح عقلاً أن قلنا قد ثبت أن كل من القولين المتقابلين مردود أو لا يصح فالأولى للشارح أن يقول
 الصحيح أن القدم الخ لأن التعبير بالأصح يفيد أنها صحيحة مع أنها ما فاسد أن فلا جواب أن رد
 القولين المتقابلين إنما هو بحسب مظهره لا بحسب الواقع فيحتمل أن يكون كل منهما صحيحاً في الواقع
 فلذا عبر بالأصح تحريماً للصدق وقضية قوله أن القدم صفة سلبية أن الصفة تطلق عليه حقيقة لا نحو زائد
 وهو كذلك خلافاً لمن قال أن إطلاق الصفة على السلب والاضافة يجوز نعم في كلام السعد السديد أن
 النصف بالقدم حقيقة الوجود وأما انصاف الموجود به فاعتباراً بانصاف الوجود به (قوله سلبية) أي
 تنفيه لأنها تفت عن الله ما لا يليق به وهو العدم السابق على الوجود (قوله) أي ليست بمعنى مردود في
 نفسه) أي في خارج الاعيان وهو ما يمكن رؤيته لو أنزل إل الحجاب عناو حيث كان أقدم ليس معنوية
 موجواً لم يكن من صفات المعاني فلتأمعان موجودة في خارج الاعيان يمكن رؤيتها لو أنزل إل الحجاب وكان
 المناسب أن يزيد لا ثابت في نفسه فيبدأ ليس من الصفات المعنوية وقد يقال مراده بالوجود في نفسه
 الثابت في نفسه أي باعتبار نفسه لا باعتبار معتبر وفرض فإرض أهم من أن يكون ارتقي لرتبة الوجود بحيث
 يمكن رؤيته لو أنزل إل الحجاب أو لم يرتقي إليها فيصير حيث شأنه ليس من المعاني ولا من المعنوية (قوله) كالعلم
 أي فأنه معنوية موجودة في الخارج قائم بذات العالم زائد على ذاته فهو مثال للثاني لا للثاني وصرح بكلامه أن
 القدم سلبية على معنى أن السلب داخل في مفهومه وليس صفة ثبوتية فليس له تحقق خارجي بل هو معدوم
 فيه وإن كان الانصاف حقيقة في الخارج فهو الحاصل أن القدم وإن كان في كذا أو سلب كذا لكن هذا العدم
 والسلب ثابتة فليس في ثبوته في نفسه يوجب في ثبوته لله تعالى (قوله) مثلاً قد سبق الكلام عليه من
 حيث الآتيان به مع السكاف (قوله) وإنما هو عبارة) أي معبر به وقضيت أن القدم المفسر بذلك لفظ القدم مع
 أن التصديق القدم الذي هو العضة أي المعنى لفظ القدم فكان الأولى أن يقول وإنما هو سلب العدم
 الخ ويحذف قوله عبارة (قوله) سلب العدم الخ) أي انسلابه وانتفاؤه فلا يحتاج لسلب كما يفهم من ذوق
 العبارة (قوله) سلب العدم الخ) فيه أن القدم على هذا التعريف صفة ثبوتية لأن في الثاني ثبوت
 لصفة سلبية وحيث أنه فلا يناسب قول الشارح الأصح أن القدم صفة سلبية وقول المصنف الآتي والخمسة
 بعدما سلبية الآن يقال مراده أنها سلبية ولو باعتبار صدر التعريف وإن كان العبارة في الوجودي
 والعدي عندهم بالمعنى لا باللفظ بدليل أن اللاعدي عندهم وجودي (قوله) على الوجود) هذا ظاهر في
 قدم الذات وصفات المعاني لأنها متصفة بالوجود لا في قدم المعنوية لأنها لا وجود لها وإنما لها ثبوت فكان
 عليه أن يزيد أو الثبوت ليسكون تعريفه شاملاً لتقديم الصفات المعنوية كما أنه شامل لتقديم الذات
 العلمية وصفاتها الوجودية لا يقال يفسر الوجود بالثبوت ارتقي موضوعاً لرتبة الوجود أو لا فيشمل المعنوية
 لا نأقول هذا مجاز ولا قرينة عليه وهو ممنوع في التامر (قوله) عبارة) في ما سبق (قوله) عدم الأولية
 تطلق الأولية بمعنى الاستثناء وتقابلها الآخرة بمعنى الانقضاء وتطلق الأولية على السبني على الأشياء

(ش) الأصح أن القدم
 صفة سلبية أي ليست
 بمعنى موجود في نفسها
 كالعلم مثلاً وإنما هو
 عبارة عن سلب العدم
 السابق على الوجود
 وإن شئت قلت هو عبارة
 عن عدم الأولية

والآخريه على البقاء بعد فناء الخلق وكلا المعنيين تصح ارادته هنا فالمعنى على الثانى عدم السبق على الوجود والمعنى على الاول عدم ابتدائية الوجود بمعنى قوله قديما أنه لا ابتداء لوجوده والقسم على هذا التعريف كالتى بعده سلبى لان العدم فيها لم يصف لعدم بخلاف الاول فانه يقتضى أنه بنوى كاسر (قوله للوجود) كان الاولى أن يزيد أو الثبوت لاجل أن يشمل التعريف قدم الصفات المعنوية كما مر (قوله) والعبارات الثلاث بمعنى واحد أى ملتبسة بمعنى واحد من التباس الال بالمدلول وفيه أنه ان أراد بالمعنى الواحد المفهوم فتكون العبارات الثلاث مترادفة أى متحدة للمفهوم والمصدق كالانسان والبشر الموضوعين الحيوان الناطق فيه ان مفهوم العبارة الاولى ثبوت ومفهوم الاخيرتين عدم كائين لك فتكون العبارات الثلاث متحدة للمفهوم وان أراد بالمعنى الواحد المصدق وان اختلفت مفهوما فلا تكون العبارات الثلاث متساوية أى مختلفة مفهوما متحدة ماصدا كالضاحك والكاتب بالقوة فيه ان ماصدا قات العبارة الاولى ثبوتات ضرورة أن مفهوما ثبوت وما صدق الاخيرتين أعدام ضرورة أن مفهوما عدم كائين لك ويوجب بأن المراد بكونها بمعنى أن أوائلها بمعنى وهو السلب أى ان أوائلها سلب وان اختلف متعلق وهو العدم في العبارة الاولى والاولية في الثانية والافتتاح في الثالثة أو أن المراد بكونها بمعنى واحدة أنها متلازمة أو أن كلامهما فهو مسمى أمر لا يليق بالله كان الأمر عديما أم لا (قوله هذا) أى ما ذكر من معاني العبارات الثلاث معنى التقديم الخ فيه ان كون ما ذكر معنى التقديم في حق ذاته وصفاته الوجودية مسلم وأما كونه معنى التقديم في حق صفات الاحوال على القول بها فغير مسلم لانه اعتبر الوجود في العبارات الثلاث ولا وجود للاحوال به فان قيل أراد الوجود الثبوت به قلنا لا يجوز ولا يقينية عليه ولا يجوز ذلك في التعريف (قوله وصفاته الجلية) أى العظيمة وقوله السنية أى المرتفعة وأراد بها صفاته الوجودية والثبوتية كما هو ظاهر وقد علمت ما فيه وأما صفات السلب فتصنف بالقدم ان قلنا أن التقديم مراد باللازم وان كلامهما هو الأمر الذى لأول له سواء كان وجوديا كذات الله وصفاته الوجودية أو ثبوتيا أو عديما كصفات السلب وعدمنا في الازل ولا تنصف بالقدم ان قلنا ان التقديم أخص من الازل وان التقديم هو الموجود الذى لأول لوجوده والازل هو الأمر الذى لأول له وجوديا كان أولا وعلى هذا فتصنف صفات السلب بالازلية دون التقديم فيقال صفات السلب أزلية ولا يقال تدعية بخلافها على الاول فانها تنصف بالازلية وبالقدم وعليه فلانما تنصف في تعريف القدم عدم الاقتصار على الوجود بأن يعنى فيقول مثلا التقديم عدم افتتاح الثبات والصفات ليدخل فيه قدم صفات السلب تأمل به واعلم أن ذاته تعالى وصفاته كل منهما قديم بالذات وبالزمان لان كلا منهما لم يفتقر في وجوده لمؤثر ولا أول لوجوده خلافا لما ذهب اليه الاعاجم كالقنبر والسعد والعبد من أن صفاته قديمة بالزمان فقط لانها ناشئة عن المولى بطريق العلة فهى عندهم ممكنة لذاتها واجبة لغيرها وقد شنغ ابن التماسا في على من قال بذلك كفى الكسرى (قوله وأما معناه) أى التقديم في حق الحادث فهو طول مدة وجوده قد حدد الفقهاء طول مدة الوجود بسنة فمن يك سنة لا يقاله قديم فاذا قال السيد التقديم من عيسى حرق من مضت عليه سنة وهو في ملكه به واعلم أن التقديم في اصطلاح المتكلمين حقيقة في عدم افتتاح الوجود ومجاز في طول المدة وفي أصل اللغة بالعكس (قوله مثلا) مقدمة من تأخير محلها بعد قوله هذا بناء قديم (قوله وان كان حادثا) جلة حاله وان وصليته وليس المعنى على المبالغة لفساده ولا حاجة لهذه الجلة مع قوله طول مدة وجوده لان الضمير راجع للحادث فهو مغن عنها (قوله التقديم) أى الذى طالت مدته (قوله والتقدم بهذا المعنى على الله تعالى محال) أى وكذا على صفاته بقرينة ما سبق (قوله لا يتقيد بزمان ولا مكان) أى بحيث لا يتحقق

لوجود وان شئت قلت هو عبارة عن عدم افتتاح الوجود والعبارات الثلاث بمعنى واحد هذا معنى التقديم في حقه تعالى باعتبار ذاته العلية وصفاته الجلية السنية وأما معناه اذا أطلق في حق الحادث كما اذا قلت مثلا هذا بناء قديم وعرجون قديم فهو عبارة عن طول مدة وجوده وان كان حادثا مسبوفا بالقديم كما في قوله تعالى انك انى ضلالك القديم وقوله عز وجل كالعرجون القديم والتقدم بهذا المعنى على الله تعالى محال لان وجوده جل وعز لا يتقيد بزمان ولا مكان

وجوده الامساح بالزمان أو كان بأن يبتدىء بأشده وينتهي بانتهائه (قوله بالحدث كل منهما) أى والله سبحانه وتعالى قديم فوجوده متحقق قبل الزمان والمكان فلا يتقدمهما وحينئذ فلا يقال الله في زمان أو في مكان لثلا برهم المقارنة وأنه لا يتحقق وجوده الامساح لهما من يجوز أن يقال الله موجود قبل الزمان والمكان ومعهما وبعدهما وعلم أن الزمان وقع فيه خلاف قليل هو مقارنة متجدد موعوم للمتجدد معلوم ازالة لآلهما كقارنة الحكي ولطالع الشمس في قولك أينك عند طلوع الشمس وهذه المقارنة أمر اعتباري لا تتعلق القدرة بها فوصفها بالحدث تسمح اذ بالحدث حقيقة هو الوجود بعد عدم وأما الطلاقة على التجدد بعد عدم فهو مجاز والحدث حقيقة لا يكون إلا في الحادث حقيقة وهو الموجود بعد عدم لا في الحادث مجازا وهو للمتجدد بعد عدم كالمقارنة المذكورة التي هي أمر اعتباري وقيل إن الزمان متجدد معلوم يقتر به متجدد موعوم كطالع الشمس في المثال ووصف الزمان بالحدث على هذا القول حقيقي وعلى هذين القولين فالظرفية في قولك أنا في زمان كذا مجازية والمعنى على الأول أنا مصاحب للزمان أى المقارنة وعلى الثاني أنا مقارن للزمان وقيل أنه حركة الفلك وقيل نفس الفلك ووصف الزمان بالحدث على هذين القولين حقيقي أيضا وعليهما فالظرفية حقيقة لأن الفلك محيط بنا ويتحرك علينا كما هو مبين في علم الهيئة وأن للمكان عند أهل السنة هو الفراغ الذي يحل فيه الجسم ولا يخفى أن الفراغ عدم محض فوصفه بالحدث تسمح وعند بعض الفلاسفة هو السطح الباطن من الخاوى المماس للسطح الظاهر من الخوى أو السطح المستوي عليه آخر وحينئذ فوصفه بالحدث حقيقي (قوله لأن معناه) أى معنى القديم (قوله وأجابه) أى ثابت له لا يقبل الانتفاء أى ومن ثبت له شيء صرح أن يشق له منه اسم (قوله وأخوهذا من العبارات) نحو يجب له عدم الأولية أو عدم افتتاح الوجود (قوله اسم القديم) الإضافة بيانية (قوله توقيفية) أى يتوقف إطلاقها على نص من الشارع فأورد عن الشارع إطلاقا عليه جاز لنا إطلاقا عليه وما لا فلا (قوله هذا مما تردد فيه بعض الأشياخ) أى وهو امام الحرمين والقاضي أبو بكر ومن تبعهما وهذا التردد قولان في الواقع فالشق الأول منه قول المعتزلة ومال إليه القاضي والشق الثاني منه قول أهل السنة وإمام الحرمين ومن تبعه فنقول لم يجز شيئا * وإعلم أن محل التردد والخلاف كل اسم يقتضى مدحا خالصا ليس موهما نقصا ولم ينص بإطلاقه ولا يخفى أن لفظ القديم على فرض أنه لم يرد به نص موهوم لانه يوهوم معنى لا يصح في حقه تعالى وهو من طالت مدة وجوده وحينئذ فلا يكون من محل التردد ومع ورود النص فيه فيقال لا وجه لمحل يان التردد في إطلاقه اذ لا شك في جواز إطلاق القديم عليه تعالى حينئذ وإن أوهم القديم بطول الزمان (قوله لكن قال الخ) قصد بهذا الاستدراك وضع التردد ورده * وحاصله أنه لا وجه لمحل يان التردد في إطلاق القديم لأن محل التردد إنما هو فيما لم يرد به إذن وهذا قد ورد الاذن بإطلاقه وقد يقال إن المتردد لم يطلع على ذلك النص فتردد (قوله الحلبي) بفتح الحاء وكسر اللام نسبة لطيفة السعدية مرضعة عليه السلام وأبو حليم جده كذا قال بعضهم وفي القاموس أنه نسبة إلى حليم جد محمد بن الحسن صاحب التصانيف وهذا يقوى الثاني (قوله وقال) أى الحلبي وقوله لم يرد أى لفظ القديم في الكتاب نصا أى لم يرد فيه صراحة وإنما ورد فيه ضمنا فإنه ورد فيه هو الأول وهو معنى القديم (قوله وأشار) أى الحلبي (قوله بذلك) أى بقوله ولكن ورد في السنة (قوله ابن ماجه) هو بإياه وصلادوقفا وكذا رواه النسائي (قوله في سننه) المشهور فيه ضم السين وله وجه وهو أنه جمع ستة معنئ الطريق وقد ذكر الشيخ المولى تقيا عن بعض مشايخ شيخه من كبار محدثي فارس أنه بفتح السين أى طريقه وإن قراءته بضم السين من الخطأ الذى عمت به الأبوابى ثم قال قال شيخنا وهذا أمر يرجع فيه للرواية (قوله وفيه) أى والحال أن

للمحدث كل منهما فلا يتقدم بواحد منهما إلا ما هو حادث مثلهما وهل يجوز أن يتلفظ بلفظ التقديم في حقه تعالى فيقال هو جمل وعز قديم لأن معناه واجب له جمل وعز عقلا وثلا أولا يتلفظ بذلك وإنما يقال يجب له تعالى التقديم وأخوهذا من العبارات ولا يطلق عليه في اللفظ اسم القديم لأن أسماه جل وعز توقيفية هذا مما تردد فيه بعض الأشياخ لكن قال العراقي في شرح أصول السبكي هذه الحلبي في الاسماء وقال لم يرد في الكتاب صراحة وإنما ورد في السنة قال العراقي وأشار بذلك إلى ما رواه ابن ماجه في سننه من حديث أبي هريرة رضى الله عنه وفيه

فيه أى فى حديث أى هريرة الذى رواه ابن ماجه **(قوله)** عند القديم من التسعة والتسعين أى يدل
 الاول * ان قلت ان هذا الحديث الذى رواه ابن ماجه والنسائى حديث أحد خبر الأحاذنى والنفى لا يعول
 عليه فى الاصول التلطية الاعتقادية * والجواب أن التسمية من باب الامور العملية لامن باب الامور
 الاعتقادية والعملية يكنى فيها بالنفى **(قوله)** والبقاء عطف على القدم من عطف اللازم على المزموم
 لان من وجب قدمه استحاله عدمه ومن استحاله عدمه وجب بقاؤه ولم يكف بالزموم عن اللازم لخطر
 هذا الفن فلا يكفون فيه بذكر المزموم فقط بل لابد فيه من النص على كل منهما **(قوله)** هو عبارة أى
 معبر به وكان الاولى للشارح أن يحذف قوله عبارة ويقول هو سلب العلم الخ لان المقصود تفسير البقاء
 الذى هو الصفة لا لفظ البقاء كاهو قضية كلامه **(قوله)** عن سلب العلم لاشك أن سلب العلم ثبوت
 يقتضى هذا التعريف أن البقاء صفة ثبوتية وحينئذ فلا يناسب قول المصنف الآتى والخسبة بعدها سلبية
 الآن يقال مراده سلبية ولو بحسب اللفظ أو صر التعريف وان كان العبارة عندهم فى الوجودى والعدى
 بالمعنى لا باللفظ **(قوله)** الا لاحق للوجود هذا ظاهر فى بقاء الذات وصفات المعاني لانها متصفة بالوجود
 ولا يشمل بقاء الصفة المعنوية لانها لا تنصف بالوجود بل بالثبوت فكان الاولى أن يزيد فى التعريف
 أول الثبوت ولا يقال انه أراد بالوجود الثبوت من باب اخلاق الخاص وإرادة العام لان هذا مجاز لا رتبة عليه
 وحينئذ فلا يقع فى التعريف وعلم بما ذكرنا أن كلام من ذاته تعالى وصفاته الوجودية والمعنوية ينصف
 بالقدم والبقاء بمعنى أن وجوده تعالى وجود صفاته الوجودية لم يسبقه عدم ولا يلحقه عدم وثبوت صفاته
 المعنوية لم يسبقه عدم ولا يلحقه عدم * ولا يقال انه يازم على اضافة صفاته تعالى بالقدم والبقاء قيام للمعنى
 بالمعنى وهو متنوع * لانا نقول قيام المعنى بالمعنى انما هو فى اضافة وصف وجودى بوجدى كإسائى فى بيان
 ابطال كون القدم والبقاء معنى وأما اضافة وصف وجودى بأمر سلبى فليس فيه قيام للمعنى بالمعنى
 بل سلب نقص عن ذلك الوجودى * ببقى شئ آخر هو أن القدم والبقاء ينصفان بالقدم والبقاء بناء على
 القول بترادف القديم والأزلى ولا يضر التسلسل فى مثل هذا لانه تسلسل فى أمور عديمة والقدم الذى هو
 صفة للقدم معناه سلب العلم عن هذا القدم معنى أن القدم فى نفسه ليس بمحدث وأما على القول بان
 القديم أخص من الأزلى فيتصفان بالأزلية لا بالقدم **(قوله)** عن عدم الآخرة للوجود أى كون
 الوجود لا آخره * فان قلت الظاهر من الكلام أن هذا تعريف للبقاء الذات العلية وبقاء صفاتها وحينئذ
 فيرد عليه أنه غير مانع لدخول بقاء الجنة والنار فيه لان بقاءهما لا آخره * قلت هذا تعريف بالاعم وقد
 جوزه الاقدمون وأما اللاحق بالعدم للوجود أو ان المراد بقوله عدم الآخرة أى الواجب عقلا وحينئذ
 فلا يصدق بعدم آخرة الجنة والنار لانه ليس بواجب عقلا بل هو ممكن **(قوله)** والعبارتان بمعنى واحد
 أى متبستان بمعنى واحد من تلبس الال بالملول أى دالان على معنى واحد وما تقدم فى القدم سؤالا
 وجوابا يقال هنا **(قوله)** استمرار الوجود) يحتمل أن يكون من اضافة الصفة للموصوف أى الوجود
 المستمر فيكون البقاء عنده صفة نفسية كإكمال الشارح ويحتمل أن تكون الاضافة حقيقة وعليه
 فيحتمل أن يراد باستمرار الوجود لازمه من نفي العلم الطارئ على الوجود فيكون البقاء عنده صفة
 سلبية ويحتمل أن يراد به نفسه الذى هو نسبة فيكون البقاء عنده نسبة فيكون أمرا اعتباريا
(قوله) فى المستقبل متعلق باستمرار أى استمراره فى الزمان المستقبل وكلامه يومهم أن الزمان
 المستقبل ظرف لاستمرار وجوده وليس كذلك ويتخلص من هذا الجمل فى معنى مع أى استمرار
 وجوده استمرار اصحابا للزمان المستقبل ولا ضرر فى هذا **(قوله)** الى غير نهاية أى استمرار لانهاية
 له **(قوله)** استمرار الوجود) فيه ماسبق **(قوله)** فى الماضى متعلق باستمرار أى استمرار وجوده

عند القديم من التسعة
 والتسعين (ص) والبقاء
 (ش) هو عبارة عن سلب
 العلم الا لاحق للوجود
 وان شئت قلت هو
 عبارة عن علم
 الآخرة للوجود
 والعبارتان بمعنى واحد
 وبعض الأئمة يقول
 معنى البقاء فى حقه
 تعالى استمرار الوجود
 فى المستقبل الى غير
 نهاية كما أن معنى
 القدم فى حقه تعالى
 استمرار الوجود فى
 الماضى

في الزمان الماضي وقضيته وجود زمان في الازل متصف الآن بالماضي مع أنه لم يكن فيه زمان لان الزمان
 حادث على ماضى (قوله الى غير غايه) أى استمرار الانهائيه والغايه هى النهاية فى كلامه تفنن (قوله
 وكأن هذه العبارة) أى قوله استمرار الوجود وأنى الكأنية المقيدة لعدم الجزم بمدحها لماسبق
 من الاحتمالات الجارية فى عبارة ذلك البعض (قوله ينجح) أى يميل (قوله صفتان نفسيتان الخ)
 أى فعلى هنا يكون الوجود بقيد الاستمرار صفة نفسية قال السكتاني ولم أقف الى الآن على من يجعل
 الوجود بقيد الاستمرار وصفا نفسيا ولكن المؤلف رحمه الله مطلع وذكر الشيخ الماوى أن غيره اطلع
 على أنه قول للاشعري وفي جعل الوجود بقيد الاستمرار صفة نفسية ماسياى (قوله لانها عنده
 الوجود المستمر) أى على جعل اضافة استمرار الى الوجود من اضافة الصفة للموصوف وهو علة
 للكأنية وفيه أن تلك العلة تقتضى الجزم بانها عنده صفتان نفسيتان وهو مناف لما أفاده الكأنية
 من عدم الجزم بذلك فكان الاولى أن يقول لاحتمال أن يكونا عنده الوجود المستمر الخ (قوله والوجود
 نفسى) أى صفة نفسية للوجود والصفة النفسية هى التى لا تتحقق الذات خارجا بدونها كالتميز للجزم
 فان الجزم لا يتحقق فى الخارج بدونها بخلاف القدرة مثلا فان الجزم لا يتوقف تحققه فى الخارج عليها
 ألا ترى الجارية مثلا فهو ليست صفة نفسية وربما أفاد كلامه حيث لم بقيد الوجود بالاستمرار أن الصفة
 النفسية أصل الوجود لا الوجود بقيد الاستمرار الذى الكلام فيه وحينئذ فالدليل لا ينتج المدعى وهو
 الكأنية فان حل كلامه على الوجود المستمر الذى الكلام فيه ورد عليه أن الكلام لا يتم لان الذات
 تتحقق خارجا بدون استمرار الوجود نعم أصل الوجود صفة نفسية لانه لا تتحقق الذات خارجا بدون
 به والحاصل أنه ان حل الوجود فى كلامه على أصل الوجود فنسلم أنه صفة نفسية لا تتحقق الذات بدون
 لكن ليس حديثنا فيه وحينئذ فلا ينتج الدليل المدعى وان حل الوجود على الوجود بقيد الاستمرار
 فلا نسلم أنه صفة نفسية لماسبق (قوله لعدم تحقق الذات بدونها) أى وكل ما لا نسلم به الذات بدونها فهو
 صفة نفسية وقوله لعدم تحقق الذات بدونها أى فى الخارج لافى العقل لانه قد يتعقل الموصوف بدون صفته
 ولو كانت نفسية ألا ترى أن التميز للجزم صفة نفسية ولا يتوقف تعقل الجزم على تعقل التميز (قوله
 وهذا المذهب) أى القول بان القدم والبقاء صفتان نفسيتان (قوله لانها لو كانت الخ) فيه أن
 هذا الدليل ينتج البطالان لا الضعف وقد يجب أن المراد بقوله ضعيف باطل (قوله لزم أن لا تعقل الخ)
 قضيته أن الصفة النفسية هى التى لا تحصل الذات فى العقل بدونها بل متى تعقلت الذات تعقلت تلك الصفة
 وليس كذلك بل هى التى لا تتحقق الذات فى الخارج بدونها لافى العقل اذ الموصوف قد يتعقل بدون
 صفته النفسية كما سبق فالتفت له الخارج لا العقل كما هو ظاهره على أن كلامه مناف لقوله لعدم تحقق
 الذات بدونها اذ التبادر منه التحقق فى الخارج لا التحقق فى العقل ويمكن الجواب بأن مراده لزم أن
 لا تعقل الذات موجودة فى الخارج بدونها ويدل عليه قوله بدليل أن الذات يعقل وجودها أى خارجا
 والمعنى لزم أن لا يعقل أى لا يصدق العقل بوجود الذات خارجا لا بما أمل وأجاب الشيخ يس بجواب
 آخر به وحاصله أن المراد بالتعقل الخارجى لا الخارجى لزم أن لا تتحقق الذات بدونها خارجا لكن اللازم
 باطل لان الذات متحققة بدونها فلم يكونا نفسيتين بل سلبيتين والقرينة على أن المراد بالتعقل التحقق
 قوله أولا لعدم تحقق الذات بدونها (قوله وذلك) أى عدم تعقل الذات بدونها باطل وهذا اشارة
 للاستثانية ويحتمل أنه اشارة لقضية كلية فيكون القياس جليا لاشريطا وقوله بدليل الخ هذا دليل
 للمقدمة الثانية المشار بها بقوله وذلك باطل وقوله ان الذات يعقل وجودها أى يصدق العقل بوجودها خارج
 الايعان هذا على الجواب الاول وقال يس أى يتحقق ذهنا وخارجا وجودها ولا يتحقق معها القدم

الى غير غايه وكان هذه
 العبارة بمنح قائمها الى
 أن القدم والبقاء
 صفتان نفسيتان
 لانها عنده الوجود
 المستمر فى الماضى
 والمستقبل والوجود
 نفسى لعدم تحقق
 الذات بدونها وهذا
 المذهب ضعيف لانها
 لو كانتا نفسيتين لزم
 أن لا تعقل الذات
 بدونها وذلك باطل
 بدليل أن الذات يعقل
 وجودها

والبقاء أى يوجدان فيجوز أن تتعقل الذات الكريمة ذهنا ولا يخطر بالبال اذذاك القدم والبقاء ذهنا ويجوز أن تتعقل الذات الكريمة في الخارج ولا يتعقل اذذاك أنها في الخارج معها وإن كانت الذات الكريمة متصفة بهما في الخارج (قوله) ثم يطلب البرهان على وجوب قدمها وبقائها أى على قدمها وبقائها الواجبين أى وحيداً فقد تعقلت الذات موجودة في الخارج بدون صفها وهى القدم والبقاء (قوله) وشذ) الشاذ قيل ماضف دليله وقيل ماقول قائله وهذا القول ضعيف الحق قليل القائل فهو شاذ على كل حال (قوله) صفتان موجودتان) أى في الخارج بحيث يمكن رؤيتهما لو ازيل الحجاب عنا فهما من صفات المعاني على هذا القول (قوله) ولا يخفى ضعفه) أى بطلانه لانه هو الذى يتجه دليله المذكور (قوله) لانه يلزم عليه أن يكونا قديمين) أى لاستحالة اتصافه تعالى بالحوادث الوجودية وقيامها به ولانه لا يعقل موجود في الازل عارياً عن القدم (قوله) أيضاً) أى كالعلم والقدره (قوله) يقدم آخر موجود (الخ) وذلك لان الصفة الوجودية تحتاج للقدم والبقاء وهما صفتان وجوديتان فيحتاجان لقدم وبقاء آخر وهكذا (قوله) ويلزم التسلسل) أى والأول ويلزم التسلسل ان استمرت سلسلة القدم والبقاء كما بينه الشارح ويلزم الدور لان كان القدم والبقاء الاخيران قديمين بالقدم الاول وباقيين بالبقاء الاول وكل من التسلسل والدور محال فيكون ما أدى اليهما كذلك * فان قيل لانسل أنه يلزم على هذا القول أن يكون القدم والبقاء قديمين بقديم آخر وباقيين ببقاء آخر حتى يلزم التسلسل أو الدور لجزأ أن يكونا قديمين بالقدم وباقيين بالبقاء أو يكونا قديمين لانفسهما بأن يكونا قديمين بذلك القدم الذى صارت به الذات قديمة وباقيين لانفسهما بأن يكونا باقيين بذلك البقاء الذى صارت به الذات قديمة فتكون الذات قديمة وباقيتهما وهما قديمان وباقيان * قلت لو كانا قديمين بالقدم وباقيين بالبقاء لزم عليه وجود المعاول وهو كون القدم والبقاء قديمين وباقيين بدون علته وهو قيام القدم والبقاء بهما ولو كانا قديمين بقديم الذات وباقيين ببقائها لزم عليه اتحاد الموجب بالكسر وهو كل من القدم والبقاء وتعدد للموجب بالفتح وهو كون الذات قديمة وباقية وكون قدمها بقاءها قديمين بقديمها وباقيين ببقائها فيكون القدم أثر في الذات وفي نفسه والبقاء أثر في الذات وفي نفسه وكل من وجود المعاول بدون علته ومن اتحاد الموجب بالكسر وتعدد للموجب بالفتح باطل فكذلك ما أدى اليه هكذا يلزم على هذا القول قيام المعنى بالمعنى وهو باطل لان المعنى انما يقوم بالذات ولان قيام المعنى بالمعنى يلزم عليه الترجيح بدون مرجح اذ لا مرجح لكون أحد المعنيين قائماً بالآخر والآخر مقوماً به فتدبر (قوله) وأضعف من هذا القول قول من فرق) هو بتخفيف الزام ووجه الاضعف ان كلا من القدم والبقاء يرجع الى دوام الوجود لما في الماضى ولما في المستقبل واذا كان كذلك لزم تساويهما فيزهد هذا القول بنى المساواة بينهما بالأفراق ضعفاً الى ضعف فيكون قوله أضعف أى فقد شارك هذا القول الذى قبله في أصل الضعف حيث جعل البقاء صفة وجودية وزاد عليه بالافترة بين القدم والبقاء حيث جعل الاول سلبياً والثاني وجودياً بدون فارق اذ الالفة في جعله القدم سلبياً وهى أنه لو كان وجوداً لزم عليه قيام المعنى بالمعنى موجوداً في البقاء * والحاصل ان هذا القول مردود من جهتين الجهة الاولى أن جعل البقاء صفة وجودية يلزم عليه الدور أو التسلسل الجهة الثانية أن العلة في جعل القدم سليماً موجودة في البقاء فالترفة بينهما يجعل أحدهما وجودياً والآخر سلبياً تحكم وهذا سقط ما يتبادر من أن القول الذى قبله أضعف لان المخالفة فيه لما هو الحق عند المصنف كاتبة في القدم والبقاء والمخالفة في هذا القول في البقاء دون القدم وقد تحصل من كلام الشارح أن جملة الاقوال في القدم والبقاء أربعة قيل انها صفتان سلبيتان وقيل نفسياتان وقيل وجوديتان وقيل القدم سلبى والبقاء وجودى وأصحها أولها (قوله) عبارة) فيه ماسبق (قوله) وليس لهما (الخ)

ثم يطلب البرهان على وجوب قدمها وبقائها وشذ قوم فقالوا ان القدم والبقاء صفتان موجودتان تقومان بالذات كالعلم والقدره ولا يخفى ضعفه لانه يلزم عليه أن يكونا قديمين أيضاً بقديم آخر موجود وباقيين أيضاً ببقاء آخر موجود ثم ينتقل الكلام الى هذا القدم الآخر وهذا البقاء الآخر فيلزم فهما مالزم في الاولين ويلزم التسلسل وأضعف من هذا القول قول من فرق وقال القدم سلبى والبقاء وجودى والحق الذى عليه المحققون انها صفتان سلبيتان أى كل منهما عبارة عن سلب معنى لا يليق به تعالى وليس لهما معنى موجود في الخارج عن الذهن (ص)

قضيته أن المراد بالقدم والبقاء لفظهما مع أن المراد بهما المعنى اذ هو المعدوم من الصفات فالاولى أن يقول وليس همامي موجودا في الخارج عن الذهن أي في خارج الاعيان ثم بعد هذا يقال ان هذا لا يفيد خصوص كونهما سلبين لصدقه بكونهما حالا نعم يفيد رد القول بكونهما وجوديين وهو قول عبدالله بن سعد بن كلاب بضم الكاف وتشديد اللام في القدم وقول الاشعري في البقاء فكان الاولى للشارح أن يزيد ولا تبا في نفسه (قوله ومخالفته الخ) عطف على ما قبله من عطف اللازم على المنزوم اذ يلزم من وجوب الوجود والقدم والبقاء مخالفته للحوادث ولم يكنف بذلك المنزوم عن ذكر اللازم لماسبق من خطر هذا الفن فلا يكتفى فيه بدلالة الالتزام والضمير في مخالفته عائد على مولانا التقدم في قوله فما يجب لمولانا وهذا الضمير هو الذي خلفته ال في الوجود والقدم والبقاء والاصل فيه وجوده وقدمه وبقاؤه وانما أتى بالضمير مع المخالفة ولم يأت بخلفه كما أتى به مع الوجود والقدم والبقاء تفننا أوليتوصلا للوصف المعنوي بقوله تعالى الله على نبيه محمد لا يليق به من المماثلة مثلا به فان قلت أي قائدة في الاتيان بقوله تعالى حتى يتوصل به بما ذكر به قلت فائدة الرد على الجملة والجهوية به ان قلت لم أت به أي بقوله تعالى في هذه الصفة والتي بعده دون بقية الصفات به قلت انما أتى به مع هاتين الصفتين دون بقية الصفات لانه لم يصرح أحد من العقلاء بانصافه تعالى بتناقض تلك الصفات ماعدا تقيض المخالفة فان المجسمة صرحوا بأنه جسم والجهوية صرحوا بالجهوية وقالوا انه تعالى في جهة العلو وتقيض القيام بالنفس فان التصاري صرحوا به وقالوا انه تعالى صفة قائمة بذات عيسى على مأساة أتى بيانه به فان قلت لو كان السر ما ذكر لآتي بذلك أي بقوله تعالى مع الوحداية ردا على الثنوية الذين صرحوا بالعدد في الاله به فالجواب ان رد قول الثنوية وارد في الكتاب والسنة بكثرة فلذلك لم يكثر بكلامهم حتى يرد عليه ثم ان المراد بالمخالفة الواجبة له تعالى المخالفة المطلقة اعم من أن تكون في الذات فقط أو في الصفات فقط أو في الافعال فقط أو في الجميع به فان قيل لم قال ومخالفته تعالى للحوادث ولم يقل ومخالفة الحوادث له تعالى به قلت انما أضاف المخالفة لله دون الحوادث إشارة الى ارتفاع المولى واستعلائه على غيره وأنه هو المخالف لغيره فالواضحة للحوادث لم بما توهم استعلاء غيره عليه وأنه هو المخالف له تعالى لان المخالفة بحسب العادة تسند للأعلى دون الأدنى فيقال ثالث السلطان الوزير دون العكس (قوله للحوادث) هو جمع حادث وهو الموجود بعد عدمه وهو الجوهر والاعراض واطلاق الحادث على المتعدد بعدمه من الاحوال مجاز به واعلم أن الممكن اعم من الحادث لان الممكن ما استوى وجوده وعدمه وهو صادق بالممكن الموجود بعدمه وبالممكن المعدوم به فان قيل ان المخالفة كما تجب له تعالى بالنسبة للممكن الموجود بعدمه تجب له تعالى بالنسبة للممكن المعدوم الذي لم يحدث فلم خص المصنف المخالفة بالممكن الموجود بعد عدمه به فالجواب أن المماثلة انما توهم فيمن شاركه في الوجود وليس ذلك الا في الموجود بعدمه فلذا خص المخالفة بالحوادث أي للممكنات الموجودة بعدمه به فان قيل لم قال للحوادث ولم يقل للعالم بفتح اللام مع أنه مساو له اذ هو الاجرام والاعراض فقط بناء على التحقيق من نفي الاحوال به فالجواب انه قال للحوادث لانه أوضح من العالم ومخالفة تصعيف العالم بفتح اللام بالمعنى بكسر هاء قولنا على التحقيق أي وأما على مقابله فالعالم اعم من الحادث لقصور الحادث على الاجرام والاعراض وزيادة العالم على الحادث بالاحوال اذ اطلاق الحادث عليها مجاز كما علمت (قوله أي ليعايناه تعالى شيء منها) أي من الحوادث وهو تفسير لمخالفته تعالى للحوادث باللازم لان نفي مماثلة الحوادث له يستلزم نفي مماثلته لها الذي هو معنى مخالفته لها وذلك لانه لا يصح نفي المماثلة عن أحد الامرين مع ثبوتها للأخر فاذا صدق أن لاشئ مثل الله صدق أن الله لا مثل له في شئ به فان قلت المناسب لاسناد المخالفة لله

ومخالفته تعالى للحوادث
(ش) أي ليعايناه تعالى
شئ منها مطلقا

دون الحوادث اسناد المماثلة المنفية للحدوث بان يقول أى لا يماثل المولى شيئاً منها ليكون التفسير حقيقياً لا بالازم فلم أسندها للحوادث حيث قال أى لا يماثل شيئاً منها ولم يسدها للمولى كما أسند اليه الخافعة به قلت انما أسند المماثلة للحوادث لان الذى بنى عنه المماثلة بحسب العادة الادنى دون الاعلى يقال الوزر بلا يماثل السلطان ولا يقال السلطان لا يماثل الوزير **(قوله لافى ذات الخ)** تفسير للاطلاق أى ليست ذات الحادث مثل ذات الله وليست صفاته كصفات الله وليست أفعاله كأفعال الله **(قوله ولا فى الافعال)** جمع فعل يصح أن يراد به المعنى الصبرى وهو تعلق القدرة أى ليس تعلق قدرة الحادث بالمقدور أعنى الحركات والسكنات كتهلق قدرة الله بها لأن تعلق قدرة الله بالمقدور تعلق تأثير وتعلق قدرة العبد به تعلق مقارنة ويصح أن يراد به المعنى الحاصل بالمصدر كالحركات والسكنات التى هى مفعوله أى ان مفعول الحادث ليس كمفعول الله لان للمفعول لله بطريق اليجاد والمفعول للعبد مفعول له بطريق الكسب والاقتران **(قوله قال الله تعالى ليس كمثل شئ الخ)** دليل لقوله لا يماثل تعالى شئ منها والدليل مطابق للمدعى فلا حاجة لما أطل به بعض الحواشى والكاف امتازة أو اسام بمعنى مثل والمعنى ليس شئ مثل مثله به فان قيل ان هذا نفي للمثل للمثل لا للمثل فيوهم أن الله متلا مع أن المدعى نفي للمثل به فاجوب عن ذلك من وجهين الاول أن هذا من باب الكناية فكفى بنفى مثل للمثل عن نفي المثل اذ يلزم من نفي مثل المثل نفي المثل اذ لو اتى مثل المثل ونفى المثل ثابتا لكان الله مثل ذلك المثل والفرض نفي مثل المثل فيؤدى لنفي المولى مع أنه مسلم الوجود وحينئذ فالمراد من الآية انه ليس شئ مماثلة له فى الذات ولا فى الصفات ولا فى الافعال الثانى أن المثل يعنى الذات والصفة فيكون استعمال المثل فهما من استعمال المشترك فى معنيين ان قلنا ان المثل حقيقة فى كل من الذات والصفة وأومن استعمال اللفظ فى حقيقته وبجازه ان قلنا انه حقيقة فى أحدهما مجازى فى الآخر والمراد بالصفة ما يشمل صفة الذات وغيرها كصفة الفعل وحينئذ الدليل مطابق للمدعى فتأمل **(قوله وهو السميع البصير)** اعلم أن السميع قبل انه أفضل من البصر وقيل بالعكس والآية تشير الى أن السمع أفضل من البصر لتقدمه عليه وحينئذ لا معنى الذى يسمع خير من البصر الذى لا يسمع والخيرية والاضلية بالنظر للنفعة المترتبة على كل **(قوله تنزيه)** أى تنزيهه أى دال على تنزيه المولى عن مماثلة الحوادث له **(قوله اثبات)** أى دوايات أى دال على ثبوت السمع والبصر له تعالى **(قوله يرد على الجسم)** أى القائلين بأن الله جسم به واعلم أن من اعتقد أن الله جسم كالجسم فهو كافر ومن اعتقد أنه جسم لا كالجسم فهو عاص غير كافر والاعتقاد الحق اعتقاد أن الله ليس بجسم ولا صفة ولا يلا ذاته الا هو **(قوله وأضرابهم)** أى أمثالهم وأراد بأضرابهم الجهمية القائلين ان التفتى جهة الفوق وفي كفرهم قولان والمعتمد عدم كفرهم وانما كانوا من أضراب الجسم لا استزاد الجهة للجسمية فهم من قبيل من يصرح بالجسمية وقال أضرابهم بالجمع لاختلاف مقالاتهم فى ذلك **(قوله وعجزها يرد على المعطلة)** اعلم أن الجوز يرد على المعطلة المذكورة ان جعلت الآية من باب قصر الموصوف على الصفة قلبا كقولك زيد الكريم وأنت تريد قصره على صفة الكرم لا يتعداها الى نفيها والمعنى فى الآية عليه أن المولى يتصف بصفى السمع والبصر لا يتعداها الى الانصاف بنفيها أى فلا يتصف بنفيها فلو جعلت الآية من باب قصر الصفة على الموصوف فلا يكون فى الآية رد على المعطلة بل على عبدة الاوثان والمعنى أن السمع والبصر مقصوران عليه تعالى لا يتعديان الى الاوثان به فان قيل كيف يرد على عبدة الاوثان بالآية مع كونهم لم يقولوا ان الاصنام تسمع وتبصر به فاجوب بأن زعمهم اوهيتها حالة تؤذن بادعائهم الكمال لها ومنه السمع والبصر فاثباتهم السمع والبصر لها بطريق الزوم **(قوله النافين الخ)** أى كالفلسفة المنسكين بل جمع الصفات به ان قلت كيف تكون الآية وداعلى نافي كل الصفات

لا فى الذات ولا فى الصفات
ولا فى الافعال قال الله
تعالى ليس كمثل شئ
وهو السميع البصير
فأول هذه الآية تنزيه
وأخرها اثبات فسدورها
يرد على الجسم
وأضرابهم وعجزها يرد
على المعطلة النافين

مع أنها إنما أثبتت صفتين * قلت ليس للمراد الرديايات صفتين فقط على من نفاها كلها بل المراد الرد
بأبائهما على من نفاها كما نفي غيرها فقله يرد على المعلقة النافين لجميع الصفات أى بالنسبة إلى نفيهما
كذا قيل والاحسن أن يقال ان المراد الرديايات الصفتين على من نفاها كلها * ووجه الرد عليهم أن نفيهم
لجميع الصفات سالبة كلية لانه في قوة لاشئ من الصفات بثباته وقوله وهو السمع البصير متضمن
لموجة جزئية وهي السمع والبصر ثابتن الله وللوجه الجزئية تناقض السالبة الكلية أى توجب كذبها
* فان قلت ما فائدة وصف المعلقة بقوله النافين لجميع الصفات * قلت فائدته التنبيه على أن المعلقة صنفان
صنف عطلت الباري عن الصفات أى نفيها عنه وهو المراد هنا وصف عطلت المصنوعات عن الصانع وقالوا
لصانع طبا وانما هي أرحام تدفع وأرض تبلى وما يهلكنا الا الله وهذا الصنف ليس بمواد هنا فالردود
عليه بغير الآية الصنف الاول والثاني (قوله وحكمة تقديم الخ) هنا جواب عما يقال لم قدم في الآية النفي
على الاثبات مع أن الاثبات أشرف من النفي وحكمة مبتدأ خبره قوله أنه لو بدأ الخ (قوله وان كان
من باب الخ) أى والحال أنه من باب الخ (قوله وان كان الاول الخ) أى والحال أنه كان الاول في كثير من
المواطن العكس أى تقدم الاثبات على السلب لشرفه على النفي ونفيته ان الكثير من المواضع مضبوط
كالتقليد وان الاول في ذلك الكثير تقديم الاثبات على النفي لشرفه عليه وليس ذلك بظاهر لانه
لم يضبط ذلك الكثير حتى يقال الاول في العكس فالاولى أن يقول وان كان الاول في الآية العكس
لوقوعه في أكثر المواضع * ويمكن الجواب بجعل في سببية داخله على محض أى وان كان الاول العكس
بسبب وقوعه في كثير من المواضع (قوله لأوهم) أى البدء بهما التشبيه أى لأوقع في الوهم أى الدهن
في التشبيه والاولى أن يقول الشبه لان التشبيه قبل القائل أى لأوقع في ذهن السامع أن سمع المولى
و بصره مشاهدان لسمع المخالقات و بصرهم في كون سمعه بأذن و بصره بحدقة وان كلا منهما إنما
يتعلق ببعض الموجودات وذلك لان المؤلف للسامع أن السمع بأذن والبصر بحدقة وأن السمع والبصر
إنما يتعلقان ببعض الموجودات * فان قلت ما يسبق الى الوهم يزال بتأخير التنزيه فالاولى حينئذ تقديم
الاثبات على النفي ليوافق ما وقع في كثير من المواضع * فالجواب أن في تقديم السلب مزية وهي دفعه
الايهام المذكور من اوله وحله لا توجد تلك المزية في تأخير لانه تأخير وان كان يزيله إلا أنه لا يمنع حصوله
أولا فقول الشارح لأوهم أى ابتداء على أنه لو بدأ بالسمع والبصر لتسارع الدهن للمؤلف فيها فاذا
ورد التنزيه بعد ذلك أمكن جعله على ما عداهما وحينئذ فلا يزول ما سبق للوهم بتأخير التنزيه بخلاف
ما اذا قزع السمع التنزيه أولا ثم أتى ببعض الافراد الساخلة فيه فانه يحكم عليه بحكم العلم وهذا ظاهر اذا
جعل المثل في الآية على الذات والصفة أو الصفة فقط لأن جعله على الذات فقط (قوله وان كالألح) عطف
على قوله انه بأذن (قوله في الشاهد) أى فيما نشاهد من المخالقات (قوله ببعض الموجودات) وهو
الاصوات بالنسبة للسمع والنبات والالوان بالنسبة للبصر (قوله دون بعض) أى كالنبات والالوان
بالنسبة للسمع وكالاصوات بالنسبة للبصر (قوله وعلى صفة) أى وان كلا منهما إنما يتوقف على صفة
مخصوصة فقله وعلى صفة معطوف على قوله ببعض الموجودات (قوله من عدم البعد) أى من عدم
بعض الموجودات التي تتعلق به السمع والبصر عنهما وهذا بيان للصفة المخصوصة (قوله ونحو ذلك)
أى كعدم القرب جدا وكعدم الخائل بين السمع والبصر بين متعلقهما (قوله في التشبيه) الأولى نفي
الشبه لان التشبيه فصل القائل (قوله مطلقا) أى في الذات والصفات والافعال واستفادة ما ذكر
من الآية تؤخذ من السلب العام القائل - ليس كـ شئ - الشامل بمنطوقه لا باستلزامه للذات والصفات
فلا يدخلها الخلاف في أن عموم الاختصاص يستلزم عموم الاحوال أولان أوصاف الحوادث وذواتها

جميع الصفات وحكمة
تقديم التنزيه في الآية
وان كان من باب تقديم
السلب على الاثبات
وان كان الاول في كثير
من المواطن العكس
أنه لو بدأ بالسمع
والبصر لأوهم التشبيه
اذ الذي يؤلف في
السمع أنه بأذن وفي
البصر أنه بحدقة وان
كلا منهما إنما يتعلق
في الشاهد ببعض
الموجودات دون
بعض وعلى صفة
مخصوصة من عدم
البعد جدا ونحو ذلك
فبدأ في الآية بالتنزيه
ليستفاد منه نفي التشبيه
له تعالى مطلقا حتى في
السمع والبصر اللذين
ذكرنا بعد فان سمعه
تعالى و بصره ليسا
كسمع الخلاق و بصرهم
لان سمعه تعالى
و بصره صفتان

منطوق العبارة فالجميع لايمائل الله ومن المعلوم مقابلة الذات بالذات والصفات بالصفات لاالعكس
 وحيث كان كذلك فقد أخذ في مائة أوصافه بالمطابقة **(قوله)** قائمتان بذاته العلية هذاوصف كاشف
 اذ كل صفة قائمة بموصوفها **(قوله)** الجرمية أى كونها جرما والجرم مأخوذ قدر من الفراغ سواء كان
 له أجزاء كالجسم أولا كالجوهر الفرد **(قوله)** والجارحة **(قوله)** من عطف اللازم على المزموم **(قوله)** ولوازمها
 أى لوازم الجرمية والجارحة كالحدوث والتجزى والجهة وغير ذلك **(قوله)** متعلقتان بكل موجود أى
 تعلق انكشاف وظاهره انهما متعلقان بأنفسهما لدخولهما تحت كل موجود فيسمع بسمعه سبعة
 و بصره ويصير بصره و بصره فكل منهما كالعلم يتعلق بنفسه وبغيره **ب** واعلم انهما وإن تعلقا
 بالموجودات لكن على كيفية مغايرة لكيفية تعلق الآخر بها لايعلم تلك الحالة الا الله تعالى وحينئذ فلا
 يغنى أحدهما عن الآخر وتعلقهما بالقديم تنجزى قديم وبالحدث صاوى قديم وتنجزى حادث
(قوله) ظاهرا أى بالنسبة لنا كسواء الدنيا وإمتاحتها وقوله أو باطنا أى خفيا علينا كالتى تحت الارض
 لاعلى البارى لانه لا يخفى عليه شئ **(قوله)** وقيامه تعالى الخ ذكر هذه الصفة بعد المخالفة للحوادث من
 ذكر الخاص بعد العام لاجتماعهما في ذاته وأفراد المخالفة في صفاته فكل ما ثبت له القيام بنفس
 لتفسير المصنف ثبت له المخالفة للحوادث ولاعكس بدليل صفاته **(قوله)** بنفسه قال بعضهم الباء للآلة
 وسرها انما يظهر بالنسبة للقابل أى وإن قيامه وعدم افتقاره للحل والمخصص أمر حصل له من قبل ذاته
 لامن قبل غيره فليس غيره آلة لقيامه عز وجل حتى يحتاج في قيامه وعدم افتقاره لتلك الغير وجوز بعضهم
 جعلها للسببية وإضافة نفس للضمير للبيان **(قوله)** أى لا يفتقر الى محل الخ قيل انما نفس القيام بنفس
 مع أن التفسير من وظيفة الشراح لان القيام يطلق على انتصاب القائمة وعلى الاحكام أى الاتقان يقال
 فام فلان بكذا اذا اتقنه وأحكمه وعلى الشدة يقال قامت الحرب اذا اشتدت وعلى لزوم الشئ والاعتكاف
 عليه وعلى الاستغناء وهو المراد هنا ففسره المصنف ببيان المراد منه وقال بعضهم انما فسر به بما ذكره الرد
 على من فسر به بعدم الافتقار للحل فقط وهو المتعارف عند بعض المتكلمين والمصنف فسر به بما ذكر
 تبعه الأستاذ أبى اسحق الاسفرائينى وسعر فأن تفسير القيام بنفس بعدم الافتقار الى الحل هو المحتاج
 اليه لعدم استفادته مما تقدم بخلاف عدم الافتقار للمخصص فانه مستفاد من وجوب القسم والبقاء
(قوله) أى بذاته أى فالمراد بالنفس الذات وليس المراد بها الروح لانها محالة على الله تعالى وفى كلامه
 اشارة الى جواز اطلاق النفس عليه تعالى من غير مشاكته وهو الحق بدليل قوله تعالى - ويحذر كماله نفسه -
 خلافا لمن قال لا يجوز اطلاقها عليه الاعلى سبيل المشاكلة كفى قوله تعالى - تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى
 نفسك - **(قوله)** سلب افتقاره لشيئ من الاشياء ان قيل هذا التفسير يخالف تفسير المصنف لان هذا سلب
 الافتقار على العموم وما فى المتن سلب الافتقار لشيئين فقط الحل والمخصص **ب** قلت لا يخالفه لان ما فى المتن
 يستلزم هذا لان سلب الافتقار الى الحل والمخصص يستلزم سلب جميع الافتقارات من الافتقار الى الواليد
 والصاحبة والمعين والوزير والى ما يحصل الفرض وغير ذلك لانه لو افتقر لشيئ منها لكان ممكنا والممكن
 لا يكون وجوده الاحاد والاحداث يفتقر الى المخصص والى الحل بالنظر لصفته فتأمل **(قوله)** أى ذات سوى
 ذاته يوجد فيها انما فسر الحل بالذات التى يقوم بها فقط ولم يفسره بذلك وبالمكان الذى يحل فيه مع أنه
 سبحانه كأنه لا يفتقر لذات يقوم بها لا يفتقر لمكان لان عدم افتقاره للمكان علم من مخالفة للحوادث **(قوله)**
 سوى ذاته هنا على المتن ان يتوهم قيام ذاته بغيره من التواتر لاذاته اذ لا يقل قيام ذاته بذاته حتى
 يتوهم فينفيه **(قوله)** يوجد فيها صفة لقوله ذات الواقعة تفسيرا للحل والرابطة الضمير المجزور وضير
 بوجد راجع لله تعالى **(قوله)** لان ذلك أى الافتقار الى الحل بالمعنى المذكور أعنى الذات التى يوجد فيها

قائمتان بذاته العلية
 التى يستحيل عليها
 الجرمية والجارحة
 ولوازمها واجبتا القدم
 والبقاء متعلقتان بكل
 موجود قديما كان
 أو حادثا ذاتا كان أو
 صفة ظاهرا كان أو
 باطنا (ص) وقيامه
 تعالى بنفسه أى لا يفتقر
 الى محل ولا مخصص
 (ش) يعنى انه ما يجب
 له تعالى أن يقوم بنفسه
 أى بذاته ومعنى قيامه
 تعالى بنفسه سلب
 افتقاره لشيئ من الاشياء
 فلا يفتقر تعالى الى محل
 أى ذات سوى ذاته
 يوجد فيها كما توجه
 الصفة فى الموصوف
 لأن ذلك لا يكون الا
 للصفات

(قوله وهو تعالى ذات) أى وحيد فلا يكون مفترقا للجل (قوله موصوف بصفة) ليس بضرورى فيها نحن بصدده وقوله موصوف لتعدد ذات وذكرا نعت لان الذات تذكر وتؤنث (قوله كانه عليه) النصارى ظاهره أن النصارى تدعى أنه تعالى صفة مع أن المنقول فى كتب أئمة الكلام أن النصارى يقولون ان الله تعالى جوهر مركب من ثلاثة أقانيم أقنوم الوجود ويعبرون عنه بالاب وأقنوم العلم ويعبرون عنه بالابن وأقنوم الحياة ويعبرون عنه بروح القدس ويعنون بالاقنوم الصفة وبالجوهر الاقنم نفسه ويقولون ان أقنوم العلم الذى هو جزء الاله انتقل لجسد سيدنا عيسى وأمرجه بفاخذ اللاهوت بالنسوت ومأبده هؤلاء حيث ادعوا أن العلم الاله والوجود الاله والحياة الاله ثم صار مجموع الاقانيم الثلاثة الهوا واحدا فجمعوا بين تقيضين وحدة وكثرة وجعلوا الذات التى هي جوهر يتركب من مجموع الصفات التى هي أعراض وجعلوا جزء الاله انتقل لسيدنا عيسى وسموا الاقانيم بأسماء خالية عن المناسبة انتهى وظهر من هذا التقرير أن الله على كلامهم ليس بصفة نعم أن أراد بقوله كانه عليه النصارى أى من أنه صفة باعتبار ما يلزم من كلامهم ظهر قوله كانه عليه كذا فى ريشنا وهو محصل ما فى السكتانى والاحسن أن يقال قوله كانه عليه النصارى أى بعضهم فإن بعضهم يقول الله تعالى ليس بذات يقوم بنفسه بل بصفة يقوم بالغير وإن عيسى قائم به الاله قيام الصفة بالموصوف وبعضهم يقول ان الله جوهر مركب من ثلاثة أقانيم الى آخر ما تقدم ويدل لذلك كلام الكبرى وحواشيا (قوله من الباطنية) هم قوم كفار ينفون الشريعة ويقولون ان ما ورد فى القرآن من الاحكام التكليفية كوجوب الصلاة وحرمه الربا مثلا ليس المراد ظاهره ويقولون ان الله صفة قائمة بكل أحد من المخالقات فلذا تراهم يقولون ما فى الجبة الاله (قوله) وسأى برهان ذلك) أى برهان عدم افتقاره لحل أى ذات يقوم بها (قوله) وكذا لا يفتقر تعالى الى (مخصص) فيه إشارة الى أن قول المتن ولا يخص عطف على قوله محل ولاننا كيدنا لى ليقيد أن الافتقار لكل واحد منهم منقضى على حدته (قوله يخصص بالوجود) أى بدلا عن العدم (قوله) ولا فى صفته من صفاته) هذا مأخوذ من المعنى المراد فى نفس الامر لا بما يقتضيه ظاهر العبارة لأن الذى يقتضيه ظاهر العبارة عدم افتقار ذاته تعالى للحل الذى يقوم به والى المخصص أى الفاعل الذى يخصصه بالوجود بدلا عن العدم (قوله لوجوب القدم والبقاء لذاته) يؤخذ من هذا أن عدم الافتقار للمخصص مستقادم وجوب القدم له تعالى والبقاء وإذا اقتصر بعضهم فى تفسير القيام بالنفس على نفي الافتقار الى الحل كاسبق (قوله) ولجميع صفاته) أى الذاتية والشبوتية وكنا السلبية على أحد القولين من ترادف القديم والازلى وأما صفات الافعال فهي حادثه عند الاشعري كسأى بيانه (قوله) فاذن يستحيل الخ) أى فاذا كان تعالى لا يفتقر الى محل ولا الى مخصص يستحيل الخ وذلك لاستفانته وعدم افتقاره للمخصص (قوله عموما) إحمال من الاستحالة أى حالة كون الاستحالة محمرا أى ذات عموم وشمول لاى افتقار من الافتقارات أو عامة أى شاملة لتلك وإحمال من الافتقار أى حالة كون الافتقار عموما أى عاملا لى شئ من الاشياء أو ذا عموم أو شمول لتلك (قوله) وهذا) أى وبالتقرير السابق المتضمن لتفسير المحل بالذات والمخصص بالفاعل وقال السكتانى الإشارة عائدة على ما تضمنه الكلام من حكمه باستحالة الافتقار عموما أى حكمتنا بذلك واعترافنا به تعلم منه أن مرادنا بلفظ المحل والمخصص ما به يحصل التعميم وذلك بأن يراد بالحل الذات لا المكان والمخصص الفاعل الذى يخصص أحد طرفي الممكن بالوقوع بدلا عن مقابله أمالو أن يراد بالحل المكان وهو من خواص الاجرام فلا يؤخذ من لفظ العقيدة سلب الافتقار الى الذات بأن لا يكون صفة به فان قلت كالا يلزم سلب كونه صفة اذا حل المحل على المكان كذلك لا يلزم سلب الافتقار الى المكان اذا حل المحل على الذات فمن أين يلزم تعميم الافتقار به قلت لان سلب ذلك بل يؤخذ سلب الافتقار

وهو تعالى ذات موصوف بصفة وليس جبل وعز بصفة كما تدعيه النصارى ومن فى معناتهم من الباطنية أهلك الله تعالى جميعهم وسأى برهان ذلك عند تعرضنا ان شاء الله للبرهان وكذلك لا يفتقر تعالى الى مخصص أى فاعل يخصص بالوجود لافى ذاته ولا فى صفة من صفاته لوجوب القدم والبقاء لذاته تعالى ولجميع صفاته وانما يحتاج الى المخصص أى الفاعل من يقبل العدم ومولانا جل وعز لا يقبله فاذن يستحيل على مولانا جبل وعز الافتقار عموما وبهذا تعرف أن مرادنا بالحل

وإرادنا بالخصص
الفاعل فبعدم افتقاره
تعالى إلى محل أي ذات
أخرى لازم له جل وعز
ذات لاصفة وبعدم
افتقاره تعالى إلى
مخصص أي فاعل لازم
أث ذاته جل وعز
ليست كسائر النوات
التي لا تقتصر هي أيضا
إلى محل كالاجرام مثلا
لأن هذه وإن كانت
مستغنية عن المحل أي
عن ذات تقوم بها قيام
الصفة بالموصوف فهي
مفتقرة ابتداء ودواما
افتقارها ضروريا لازما
إلى المخصص أي الفاعل
وهو مولانا جل وعز
فاذن القيام بنفس هو
عبارة عن الفنى المطلق
وذلك لا يمكن أن يكون^{الله}
إلا مولانا جل وعز
قال جل من قائل بأنها
الناس أتم الفقراء إلى
الله تعالى هو الفنى الحميد
وقال تعالى الله الصمد
لم يلد ولم يولد ولم يكن
له كفوا أحد فأثبت
تعالى بقوله الله الصمد
افتقار كل ماسوا إليه
جل وعز إذ الصمد هو
الذى يصمد إليه في
الحوائج أي بقصد فيها
ومنه تسئل ولا شك

إلى المسكان من سلب الافتقار إلى المخصص إذ لو كان في مكان لكان جوما فيفتقر إلى مخصص كيف يورثنا
سبحانه عن فنى المخصص **ب** فان قلت لانسلم أنه إذا جعل لفظ المحل على المسكان يقول سلب كونه صفة بل يؤخذ
سلب كونه عرضا من سلب الافتقار إلى المخصص ومن وجوب مخالفته للحوادث أذهى صفات وموصوفات **ب**
قلت لانسلم أخذ ذلك مطلقا ولو في الصفات القديمة والمطلوب نفي كونه صفة يفتقر إلى ذات سواء كانت الصفة
حادثة أو قديمة فصنع الشارح جهالة أحسن اهـ **(قوله في أصل العقيدة)** الإضافة للبيان **(قوله الذات)**
أي للمسكان وإنما لم يفسره بالمسكان لاستفادة سلب الافتقار إليه من مخالفته للحوادث وهذا على التفسير
الأول في مرجع اسم الإشارة في قوله وهذا وإما على ما قاله السكتاني فعلة عدم تفسيره بالمسكان عدم أخذ
سلب الافتقار للذات من العقيدة كاتقدمه **(قوله التي لا تقتصر هي)** أي النوات وقوله أيضا أي كالاتقصر
ذاته إلى محل والذاتين بهي وأيضا لمزيد الإيضاح **(قوله كالاجرام مثلا)** مثال للمحل وأراد بالاجرام ما يشمل
الخواهر الفردة وحيث ذلك الكاف مدخلة لها فالج بين الكاف ومثلا غير ضروري **(قوله لأن هذه)**
أي النوات وهذه علة لقوله ليست كسائر النوات **(قوله ابتداء)** أي في وجودها الأول **(قوله)**
ودواما) أي في بقائها بعد وجودها **(قوله ضروريا)** أي لازما فقولها لازما تفسيره **(قوله وهو)** أي
الفاعل المخصص للاجرام جل وعز **(قوله فاذن القيام إلخ)** أي فاذا كان معنى قيامه بنفسه ماسبق من عدم
الافتقار لذات يقوم بها وعدم الافتقار للمخصص كان القيام بنفس عبارة عن الفنى المطلق أي العام
أي الفنى عن كل شيء كالمحل والمخصص والوالد والوالدة والصاحبة والمعين والوزير وما يحصل الفرض ونحو ذلك
وذلك لاستزمام الفنى عن المحل والمخصص الفنى عما ذكر كاتقدم بيانه وانما فسرنا المطلق العام لئلا يقتضى
أنه إذا كان غنيا عن المحل فقط مثلا كان قائما بنفسه لأن المطلق هو اللفظ الدال على الماهية بالقد
فيستحق في فرد **ب** أن قلت حيث كان القيام بنفس عبارة عن الاستغناء المطلق فلم يفسره المصنف بهذا
في المتن **ب** قلت لعله سلك طريق الاحتياط وجمع في المتن والشرح بين التفسيرين لوقوعهما في كلامهم
قاله الشيخ يس **(قوله وذلك)** أي الفنى المطلق **(قوله قل جل من قائل)** هذا دليل لكون الفنى المطلق
لا يكون إلا مولانا وقوله من قائل من فيما نأخذ وقائل حال من الضمير في جل أي جل حال كونه قال **(قوله)**
والله هو الفنى) أي عن كل شيء أخذنا المعمول يؤذن بالعموم وظاهر قولنا عن كل شيء حتى عن صفاته
وبذلك صرح الامام الرازي في مواضع كثيرة من تفسيره حيث قال لا يحتاج المولى في أفعاله وكله إلى
صفاته وإنما اقتضاها كمال الذات قال الشيخ يس ودعوى الاستغناء عن الصفات مشكلة كيف الاستغناء
عنها تهيؤ لا ضدادها تعالى الله من ذلك علوا كبيرا وقد صرح بعضهم بما نفيه احتج الحليم على نفي
الصفات بأنه يلزم من إثباتها افتقار الذات وهو محال **ب** وأجيب بان المحال هو افتقارها إلى خارج عنها انتهى
لكن لا ينبغي أن يقال إنه سبحانه وتعالى مفتقر إلى صفاته لما في لفظ الافتقار من سوء الأذب وإن كان القول
بصحة معناه لازما مما ذكر **(قوله إذ الصمد هو الذى يصمد إليه في الحوائج)** نقل عن الزمخشري أن
صمد فعل بمعنى مفعول وما ذكره الشارح في تفسيره أحد أقوال ثلاثة ثانيها أن الصمد هو الذى لا يأكل
ولا يشرب ثالثها أنه الذى لا جوف له وإنما اقتصر الشارح على القول الأول لترجيح غير واحدة في تفسير
الآية كابن عطية وغيره وقوله هو الذى يصمد إليه في الحوائج ضمن يصمد معنى يفتقر فلذا عدها بالي
(قوله ومنه تسئل) أي ومنه تسئل الحوائج للافتقار إليه وضمير منه راجع للذى يصمد إليه في الحوائج
(قوله ولا شك أن كل ماسوا تعالى صامدله) قد يقال أنه فسر يصمد بيقصد والعصا الحقيقي أنما يكون من
له اختيار وحيث فلا تميز قوله ولا شك أن كل ماسوا صامدله وأجاب الشارح بان المراد لازم ذلك وهو الافتقار

ان كل ماسوا تعالى صامدله أي مفتقر إليه ابتداء ودواما

فكانه قال ولا شك أن كل ما سواه مقترره ولا يخفى أن الصفات الذاتية لم تدخل في السوى لأنها ليست عينا ولا غيرا فلا يشكك قوله بمقتضى الیه ابتداء ودواما اذ لا ابتداء لها تقدمها (قوله) بلسان حاله الخ متعلق بمقتضى أى مقترر بلسان حاله فقط أو بلسان مقاله فقط أو بهما معا وقصده أن لسان المقال ينفرد عن لسان الحال كما ينفرد لسان الحال عن لسان المقال وليس كذلك اذ لسان المقال لا ينفرد عن لسان الحال وإن انفرد لسان الحال عن لسان المقال لأن الافتقار لازم لكل مخلوق وحيث لا يفتقر لسان المقال عن لسان الحال وإن انفك لسان الحال عن لسان المقال فإذا قال الشخص بلسان مقاله أنا مقترر الى الله كان افتقاره حاصل بلسان المقال ولسان الحال أيضا للزوم الافتقاره وإذا لم يحصل منه كلام كان افتقاره حاصل بلسان الحال فقط ويحاج بان قوله بلسان الحال متعلق بمقدر تقديره مفهما افتقاره بلسان حاله فقط عند ذهول المتأمل عن لسان المقال أو عند عدمه أو بلسان مقاله فقط عند ذهول المتأمل عن لسان الحال أو بهما معا عند ملاحظة المتأمل لهما * والحاصل أن الفهم يحصل للمتأمل بلسان الحال ذاهلا عن المقال كما يحصل بالمقال مع الذهول عن الحال وقد يحصل بهما مع ملاحظتهما معا (قوله) وجوب استغناؤه عن المؤثر والأثر أى قوله لم يلد كناية عن استغناؤه عن الأثر وقوله ولم يولد كناية عن استغناؤه عن المؤثر ولا شك أنه اذ لم يفتقر لأثر ولا لمؤثر كان غنيا غنى مطلقا فصح قول الشارح وأثبت الخ أى من حيث الكناية كاصح تقريره بقوله فلا حاجة الخ (قوله) فلا حاجة لله الى المؤثر قدم الشارح الاستغناء عن المؤثر على الاستغناء عن الأثر مع أنه هو السابق في الآية لأن الاستغناء عن المؤثر يستلزم الاستغناء عن الأثر وإنما قدم في الآية ما يفيد الاستغناء عن الأثر اهتماما به لاراد على النصارى القائلين بأن المسيح ابن الله وعلى اليهود القائلين ان العزيز ابن الله وأما كونه تعالى غير مولود فخلق عليه عند جميع الملل (قوله) لوجوب قدمه هذا محط الدليل وأما قوله وبقائه فزيادة فائدة (قوله) وكذلك لا حاجة له تعالى الى الأثر أى لاستغناؤه عنه وهذا هو المراد بقول العارف بالله ابن عطاء الله السكندري في الحكم أنت الغنى لذاتك عن أن ينالك فنع منها أى أن الله مستغن لذاته عن الآثار الصادرة عنه تعالى فلا يناله نفع منها (قوله) ولا غرض له عطف على قوله لا حاجة له الى الأثر من عطف اللازم على الموزوم والغرض هو الأمر الباعث للفاعل على الفعل وقوله في شئ أى في إيجاد شئ منها (قوله) تعالى عن الأغراض والأعراض) جملة اعتراضية بين المتعاطفين أعنى قوله ولا غرض له ولا معين لتزيهه والمناسب كون الأول بالعين المجبة ليصل بما قبله وعطف الأعراض عليه من عطف العام على الخاص لأن الغرض الباعث على الشئ تارة يكون غرضا وتارة يكون غير غرض والفائدة فيسمع بالمبالغة أتم ويحتمل العكس ووجه العطف قصد المبالغة في نفي الأعراض عموما وخصوصا (قوله) ولا معين له تعالى عطف على قوله لا حاجة له الى الأثر وهو أى العين أخص من الحاجة وفيه رد على قول الاستاذ أنى اسحق ان أفعال العبد واقعة بمجموع القدرتين قدرة الرب وقدره العبد على أن تعاقبهما بأصل الفعل (قوله) في شئ منها أى من الحوادث التي أوجدها (قوله) بل هو جل وعز فاعل بمحض الاختيار أى بالاختيار المحض أى الخالص من مخالطة شئ يصحبه قبل الانتقال من غرض الى غرض آخر وفيه إشارة لرد مذهب الحكماء القائلين بالإيجاب الذاتي وهو اسناد الكائنات الى الله تعالى على سبيل التعليل فهو مجبور عندهم لا مختار (قوله) بلا واسطة هو وما بعده كالتفسير لمحض الاختيار وقوله بلا واسطة كالتردوم بالنسبة للتجار والإبرة بالنسبة للخياط فكل منهما وإن كان فاعلا بالاختيار لكن اختياره ليس محضا أى خالسا عن مخالطة شئ يصحبه لتوقف فعله على الآلة المذكورة بخلاف فعل المولى سبعه فإنه بمحض الاختيار اذ لا يتوقف على واسطة وآلة (قوله) ولا معالجة أى حرركات كايقح في أفعال الحوادث كالتجار

بلسان حاله أو بلسان مقاله أو بهما معا وأثبت تعالى بقوله لم يلد ولم يولد وجوب استغناؤه جل وعز عن المؤثر والأثر فلا حاجة لله تعالى الى المؤثر ولا حلة لوجوده جل وعز واليه الإشارة بقوله تعالى ولم يولد أى لم يتولد وجوده تعالى عن شئ أى لا سبب لوجوده تعالى لوجوب قدمه وبقائه وكذلك لا حاجة له تعالى الى الأثر وهو ما أوجده تعالى من الحوادث ولا غرض له جل وعز في شئ منها تعالى عن الأغراض والأعراض ولا معين له تعالى في شئ منها بل هو جل وعز فاعل بمحض الاختيار بلا واسطة ولا معالجة

في صنعه السرير **(قوله ولاعة)** المراد بها العلة المادية وهي الاجزاء التي يتركب منها المفعول فليس المولى
أوجدا لحوادث من أجزاء كانت موجودة قبل تركيبها بل قال لها كوني فكانت وليس المراد بالعلة الباعث
على الفعل والاعتكاف مع قوله ولا غرض اذ العلة والغرض متعديان ذاتا مختلفان اعتبارا **(قوله واليه)**
(الاشارة الخ) أي الى ما ذكرناه من أنه لا حاجة له تعالى الى الذي أوجده ولا للفرض ولا لعين **(قوله)** عن
ذاته متعلق يتولد **(قوله بأن يكون الخ)** تصوير للتولد لنفي وضيم يكون للشيء وقوله منه أي
ذاته أي بأن يكون شيء بعضا من ذاته تعالى كما في تولد نخلة صغيرة من النخلة الكبيرة فان الصغيرة بعض من
الكبيرة **(قوله أو ناشأ عنه)** أي أو يكون الشيء ناشئا عنه تعالى من غير قصد كما نشأ النبات عن الماء
والحاصل أن التولد إما أن يكون الولد فيه بعضا مما نشأ عنه كالنخلة الصغيرة الناشئة عن الكبيرة وإما
أن يكون ناشئا عن غير قصد صادر عما تولد عنه كالماء يحل بالمكان فيتولد عنه النبات فقد تولد
النبات عن الماء بغير قصد وكتولد حركة المتناحر من حركة اليد وكتولد الفخرة من الشجرة **✽** فان قلت
انه في الصورة الأولى وهو ما اذا كان الولد بعضا مما نشأ عنه كما في صورة النخلة ليس فيها قصد **✽** قلت
الملاحظ في تلك الصورة البهنية وان وجد عدم القصد **(قوله باستعانة عن زواجه)** أي بعونه كما في
الولد الناشئ عن الرجل بمعاونة الزوجة **(قوله على ذلك)** أي على وجود ذلك الشيء **(قوله أو لم غرض)**
ظاهره أنه عطف على قوله بعضا منها أي أو يكون ثم أي هناك غرض يجعله على ذلك أي وجود شيء فيفيد
العطف أن قوله أو لم غرض الخ من جزئيات التولد وليس كذلك **(قوله كما هو شأن الزوجين)** راجع
لقوله أو لم غرض ولقوله أو ناشأ عنه باستعانة من زواجه على ذلك **(قوله ونحوهما)** أي وبكما هو شأن
نحو الزوجين من الماء والنخلة الكبيرة **(قوله بالنسبة للولد)** راجع لقوله شأن الزوجين وقوله ونحوهما
أي ونحو الولد كالنبات والنخلة الصغيرة وهو راجع لقوله ونحوهما **(قوله في جميع ما ذكر)** متعلق
بشأن والمراد بشأن التولد والغرض وبجميع ما ذكر الولد والنبات والنخلة الصغيرة ولا حاجة لقوله في
جميع ما ذكر مع قوله بالنسبة للولد ونحوهما فتأمل **(قوله اذ لو كان تعالى كذلك)** أي مثل الزوجين
ونحوهما بالنسبة للولد ونحوهما في أنه يكون الشيء الذي يوجد به بعضا من ذاته أو يكون ناشئا عنه من غير
قصد أو ناشئا عنه باستعانة من زواجه على ذلك أو يكون ثم غرض يجعله على ذلك **(قوله لزم أن يماثل)**
الحوادث قال السكتاني بيان لزوم المماثلة فباعتدال الغرض ظاهر لأن ما تقدم من صفات الاجرام وهي
حادثة وأما بيان لزوم ذلك على تقدير أن يجعله غرض على ذلك فلاحتمال جسيئنا لما يكمل به غرضه
ويوجب له السكال واذا احتاج لمن يخلق له السكال كان حادثا فبما أن الحوادث **(قوله وكيف هو الخ)**
أي كيف يصح مماثلته للحوادث والحال أنه لم يكن أحد مكافئه أي لا يصح ذلك مع تلك الحالة **(قوله)**
فلا والله أي له وهذا مأخوذ من قوله لم يولد **(قوله ولا صاحبة)** أي ولا زوجته وهذا مأخوذ من قوله
لم يلد **(قوله ولا ولد)** أي له وهذا مأخوذ من قوله لم يلد أيضا **(قوله ولا مماثلة ينسأل)** هذا مأخوذ من
قوله لم يلد ولم يولد ولم يولد من قوله ولم يكن له كفوا أحد **(قوله والوحدانية)** التام فيها للتأنيث
اللفظي والياء بالنسبة للوحدة والألف والنون للبالغة كما قالوا رباني وشعراني وحينئذ فلا يقال ان المناسب
للنسبة للوحدة أن يقول والوحدة **(قوله أي لا ثاني له الخ)** **✽** اعلم أن المولى منى عنه السك المتصل في الذات
وهو تركب ذاته من أجزاء والسك المنفصل في الذات وهو أن يكون هناك ذات مماثلة له أنه تعالى والسك
المتصل في الصفات وهو تعدد كل صفة من صفاته كأن يكون له علمان وقدرتان الخ والسك المنفصل
في الصفات وهو أن يكون هناك لغيره من الحوادث صفات كصفاته كأن يكون لغيره قسرة مثل قدرته
تعالى ومنى عنه أيضا أن يكون غيره مشاركا له في فعل من الافعال وأن السك المتصل والمنفصل انحازا كرها

ولا علة واليه الاشارة
بقوله تعالى لم يلد أي لم
يتولد وجود شيء عن
ذاته العلية بأن يكون
بعضا منه أو ناشئا عنه
من غير قصد أو ناشئا
عنه تعالى باستعانة من
يزوجه على ذلك أو لم
غرض يجعله على ذلك
كما هو شأن الزوجين
ونحوهما بالنسبة للولد
ونحوهما في جميع ما ذكر
اذ لو كان تعالى كذلك
لزم أن يماثل الحوادث
كيف وهو تبارك وتعالى
ليس له كفوا أحد فلا والله
اذن ولا صاحبة ولا ولد
ولا مماثلة بينه وبين
الحوادث بوجه من
الوجوه فتبارك الله
رب العالمين (ص)
والوحدانية أي لا ثاني
له في ذاته

العلماء في الذات والصفات دون الأفعال وقول المصنف أي لا تأتي له في ذاته ظاهر في نفي السكم المنفصل في الذات ولا يفيهم منه نفي السكم المتصل فيها وذلك لأن ثاني إنما يصدق على النظر وهو ظاهر في السكم المنفصل لانه نظير به والحاصل أن قوله أي لا تأتي له في ذاته دلالة على نفي الغير بينة لان المعنى لا تأتي له ولا تشارك لذاته وأما دلالة نفي في التركيب في حقيقة الاله غير بينة لان غاية ما يدل عليه الكلام في أن يكون له لا تأتيان مشترك لذاته وذلك لا يتأني حصول التركيب في ذات مولانا كما تقول لا تأتي للشمس وأنت في الحقيقة والحال أن حقيقة كل واحد منهما مركبة وذكر بعض أرباب الحواشي أن نفي السكم المتصل في الذات يمكن أخذه من المتن بمعونه أن يقال لو كان المولى مركبا من أجزاء لقامت الالهوية بكل جزء لتماثل الأجزاء فيقيامها بأحدها دون غيره وتحكم وإذا قامت الالهوية بكل جزء صار كل جزء إلهيا فصدق على كل جزء أنه ثاب بهذا التقرير وقد نفاه المصنف بقوله أي لا تأتي له في ذاته أي اتصالا وانفصالا والراد بالمتفضل المماثل في الذات المستترة بالصفات اذ لا تصدق ذات تماثل ذاتا إلا مع الأوصاف وهو علم أن في نفي السكم المتصل في الذات رد على المجسمة وفي نفي السكم المنفصل فيها رد على الثنوية المشتركة من قولهم لا تأتي له في ذاته لا تأتي له للجنس وثاني اسمها وله متعلق بثاني وقوله في ذاته خبر لا وفي معنى اللام والمعنى لا تأتي له مشترك لذاته واللام مقو به ضعف العامل بالفرجة ويسمح أن يكون في ذاته متعلقا بثاني وفي معنى اللام وله خبر لا أي لا تأتي لذاته مشترك له ومضمير ذاته له عالم على مولانا السابق وإنما فسر المصنف الوجدانية وإن كان التفسير من وظائف الشرايع تركب معناها ولما فيها من التفاصيل واقتصاره في تعريفها على نفي الثاني لا سترام نفيه في كل ما وراءه من العدد كالثالث والرابع وغير ذلك وفي تفسير الوجدانية بما ذكر تسامح لأن ما ذكر تفسير للواحد لا للوجدانية اذ هي نفي الانثنية فتأمل (قوله ولا صفاته) أي ولا تأتي له في صفاته الظاهر منه نفي النظر وهو السكم المنفصل في الصفات كأن يفرض حادث يقوم به أوصاف الالهوية المماثلة لصفات الله وأما دلالة نفي في التعدد في صفات الله وهو السكم المتصل فيها فغير بينة لأن يقال كما دل بعضهم قوله ولا في صفاته يعني اتصالا وانفصالا وحيد فيكون مفيد لنفي السكم المتصل والمنفصل في الصفات كذا قيل. الحق أن السكم المتصل لا يتأني في الصفات لأن السكم المتصل عبارة عن المقدار الحاصل من اتصال شيئين فأكثر وأنت خير بأن الصفات يستحيل فيها الاتصال لجعل العلمين أو القدرتين مثلا كما متصلا فيه تسامح ثم أن نفي التعدد فيه أمر مد على بعض أئمتنا في إثباتهم علوما وقدرات وأدات بحسب المقدورات وهو الحاصل أن ظاهر المصنف قصر قوله ولا في صفاته على نفي النظر فيها ولم يدرج فيه نفي تعدد الصفات ومافعله وإن كان مذهبه نفي الاخرين أعنى نفي النظر في الصفات ونفي تعددها أولى بعبارة اذ ثبوت قدرة ثانية مثلا لا يصدق عليها أنها تان فلا يشمله قوله لا تأتي له في صفاته فلذا قصره المصنف على نفي النظر (قوله ولا في أفعاله) لما كان لا يترتب من نفي السكم المنفصل في الصفات نفي أن يكون غيره مشاركا له في فعل من الأفعال اذ المشتركة في الأفعال تتحقق بمشارك قدرة المولى لقدرة حادثه ليست كقدرته كما يقول بعضهم إن الفعل كالصلاة مثلا اشترك فيه قدرة الرب وقدره العبد نفي ذلك بقوله ولا في أفعاله وكان المناسب أن يقول ولا في الأفعال بال الاستراقية لان كلامه أعنى قوله ولا تأتي له في أفعاله أي في الأفعال المنسوبة اليه يوم أن لغيره أفعالا وإن كان لا يشارك المولى في الأفعال المنسوبة له وهذا مذهب أهل الاعتزال وهو الجواب من مراده بأفعاله الممكنات كلها فيم الاختياري لنا وغيره اذ الامكان منشأ الاحتياج فلا فرق بين الممكنات فكانه قال لا شريك له في الممكنات ورد بقوله ولا في أفعاله على المعتزلة القائلين إن للعبد قدرة خلقها المولى وتلك القدرة لا توجد ذات بل أفعالا اختيارية فاعلمت له بشيئا السكم المنفصل في الصفات وإنما أثبتوا الشريك في الأفعال فاعلمت من هذا مغايرة السكم المنفصل في الصفات للشريك في الأفعال لان نفي السكم المنفصل في الصفات معناه أنه ليس

ولا في صفاته ولا في
أفعاله (ن) يعني أن
الوجدانية

هناك أحد من الحوادث له قدرة كقدرة الله توجد القوات وفي الشريك في الأفعال معناه أنه ليس هناك أحد له قدرة توجد الأفعال **(قوله في حقه تعالى)** اعلم أن في حقه تعالى إشارة إلى أن الواحد معاني أخر لا تصح في حقه كوحدة الجنس ووحدة النوع ووحدة الشخص إذ لا جنس له فيجتمع غير فيه وكذلك لا نوع له فيجتمع مع غيره فيه . مثال الأول اتحاد الإنسان والفرس في الحيوان . ومثال الثاني اتحاد يد وعمره في الإنسان فيقال الإنسان والفرس واحد الجنس أي متحدان فيه ويقال يد وعمره واحد بالنوع أي متحدان فيه . ومثال الثالث زيد فانه واحد بالشخص بمعنى أن مشخصاته قاصرة عليه لا توجد في غيره **(قوله)** تشتمل على ثلاثة أوجه أي من اشتغال الصكلى على جزئياته لان الوحدة في الذات والصفات والأفعال جزئيات لطلق الوحدة **(قوله)** ويسمى الصك المتصل ضمير يسمى عائد على ذي الكثرة وهو مقدار الجسم الذي هو ذو أجزاء وليس الضمير عائدا على النقي كاهو ظاهر ولا على ما ذكر من الكثرة لان الصك المتصل اسم للقدار المذكور للثاني ولان ما ذكر من الكثرة **(قوله)** أوصفه من صفاته قد ترك الشارح في الصك المتصل فيها وقد علمت ما فيه **(قوله)** ويسمى الصك المتصل ضمير يسمى عائد على ذي الظاهر والمربا بالعدد المتحصل من الشيء ونظيره وليس الضمير عائدا على الظاهر ولا على نفيه لان كلا منهما ليس كما به والحاصل أن الصك ما قبل التسمية لأنه ثم أن كان لأجزائه المفروضة حد مشترك فهو المتصل وهو اما قارن الذات أي مجتمع الأجزاء في الوجود أولا الثاني الزمان والأول المقادير العارضة للجسم الطبيعي كالسطح والجسم التعليمي وان لم يكن لأجزائه حد مشترك فهو الصك المتصل كالعبد به ثم اعلم أن قولهم لنفي الصك المتصل يراد به في محصل الصك به وهو الثاني مثلا لان في الصك من أصله لشموله للحق سبحانه فتأمل **(قوله)** والتدبير هو النظر في عواقب الأمور لتقع على الوجه الأكمل وهو بهذا المعنى محال في حق الله فبراد بالتدبير في حقه تعالى لازمه وهو إتمام الأمور على الوجه الأكمل **(قوله)** بلا واسطة يحتمل أن يراد بها الآلة كالقدوم بالنسبة للتجارب ويحتمل أن يراد بها القوة التي أتت بها من قال ان الأسباب انسانية تؤثر بقوة أودعها الله فيها ويحتمل أن يراد بها ما هو أولى والمعنى أن لولوى سبحانه لا يؤثر بقوة يودعها في الوسائط كالطعام والماء مثلا وليس فعله كفعل العباد في احتياجهم إلى آلات ومعالجة وهي الحركات والسكنات **(قوله)** عموما أي على جهة العموم والشمول أي سواء كان ذلك الأرض أو أوصفه أو فعلا كان اختياريا أو اضطراريا أي بالنسبة إلينا **(قوله)** أنا كل شيء خلقناه بقدر هذا استدلال على الوجه الثالث وهو إفراده تعالى بالإيجاد به واعلم أن في الآية قراءتين قراءة النصب وقراءة الرفع فعلى الأولى ناسم ان وكل شيء معمول لمخوف يفسره المذكور أي أنا خلقنا كل شيء والجملة خبر وان قوله خلقناه جملة مفسرة لاجل طمان الاعراب أو في محل مافسرته وهو خبر وان قوله بقدر متعلق بما قبل الفعل المخوف أو المذكور والمعنى أنا خلقنا كل شيء بقدر أي بقدرتنا وهذا تعميم لجميع الأشياء ولا يصح أن تكون جملة الاشتغال صفة لشي لان الصفة لا تفعل في الموصوف وما يعمل لا يفسر عاملا في باب الاشتغال فلا كان صفة ماصح النصب على الاشتغال والفرض في القراءة النصب على الاشتغال فبطل كونه صفة وإذا بطل كونه صفة لم يكن تقديدا للشي فلا يأتي فيه ما ظنه المعتزلي من أن المعنى كل شيء مخلوق لافهو بقدر يعني وهناك شيء ليس بمخلوق بقدر وهي أفعال العباد قلنا ولئن سلمنا ما هو كالحال من جعل الجملة صفة مع الاشتغال والتقدير بالخلق فيكون المعنى أنا خلقنا كل مخلوق بقدر فيحترز عن شيء ليس بمخلوق فهو ليس بقدر وذلك ذاته وصفاته القديمة فبإية ما دللت عليه الآية أن هناك شيئا لم يخلقه فنحن نقول ذاته وصفاته وهم لا يخالفون فيه وهم يقولون المراد أفعال العباد الاختيارية ونحن نخالفهم فيها والتفسير بالمعنى عليه متعين والتفسير بغيره دعوى من المخالف يحتاج لإثباتها وأما على قراءة الرفع جملة خلقناه محتمل

في حقه تعالى تشتمل على ثلاثة أوجه أحدها نفي الكثرة في ذاته تعالى ويسمى الصك المتصل الثاني نفي الظاهر بل وعز في ذاته أو في صفة من صفاته ويسمى الصك المتصل الثالث انفراده تعالى بالإيجاد والتقدير العام بلا واسطة ولا معالجة فلا مؤثر سواء تعالى في أثر ما هو مأا قال جل من قائل أنا كل شيء خلقناه بقدر وقال تعالى

الخبرية وقدر متعلق بفعلها فيازم عموم خلق الاشياء يعني الممكنات باجماع اذ يتعلق بالخالقية بغيرها
وتحتمل الوصفية وقدر هو الخير وهو احتمال صحيح في نفسه ليس هناك ما يدفعه صناعة لكنه غير متعين
لهما السابق من احتمال الخبرية المفيد للعموم والاحتمال مسقط للاستدلال سامنا أنه نصفه لكن لا نسلم أن
المحترز عنه أفعال العباد بل المحترز عنه المجمع عليه وهو ذاته وصفاته يعني أن الشيء الغير المخالق ليس بقدر وهو
ذاته وصفاته وهم يقولون أفعال العباد والمجمع عليه مقدم على المختلف فيه سامنا تساويهما فالاحتمال
يسقط الاستدلال (قوله ذلكم الله بكم) الآية استدلال على ثبوت الوجه الأول وهو نفي الكثرة
في ذاته اذ لو كان مركبا كان كل جزء لها فيكون أر با لا ر با واحدا وعلى ثبوت بعض الوجه الثاني
وهو نفي النظرية في ذاته لان قوله لا اله الا هو نظير كلمة الشهادة في الدلالة على نفي النظر في الذات وعلى ثبوت
الوجه الثالث وهو انفراد بالابجد ثم ان قوله خالق كل شيء أي ما عدا ذاته وصفاته فانهما غير مخلوقين له
فهو عالم أر يده بالخصوص أو أن الشيء بمعنى الشيء والمشئ هو المراد والارادة انما تتعلق بالممكنات (قوله
له ملك السموات والأرض) استدلال على انفراده تعالى بالابجد وذلك لأن المراد بالملك التصرف أي
التصرف في السموات والأرض وما فيها مملوك له تعالى ولا يكون مالكا للتصرف فيهما الا اذا كان
منفردا بيجادهما ويجادهما فيهما من ذوات وصفات وأفعال فلو كان لأحد تأثير في أثر ما لم يكن المولى
مالكا للتصرف فيهما لكن الثاني باطل (قوله والله خلقكم وما تعملون) استدلال على انفراده تعالى
بالابجد سواء كانت ماصدرة أو موصولة بمعنى الذي وجعلها مصادرة أولى لأنه لا يهوج الى تقدير
عائد بخلاف جعلها موصولة فانه يهوج لتقدير العائد والمعنى على جعلها مصادرية والله خلقكم وخلق
عملكم والجملة لتأنيده ظاهرة فليس العبد يخلق أفعاله والمراد بالعمل الحاصل بالمصدر وهو الحركات
والسكنات لا المعنى المصدري وهو الايقاع أعني مقارنة الفترة الحادثة للحركات لأنه امر اعتباري لا يتعلق
بالمخلق بل هو متحد بنفسه بعد عدم والمعنى على جعلها موصولة والله خلقكم وخلق الذي تعملونه
أي وخلق العمل الذي تعملونه والمراد به المعنى الحاصل بالمصدر فرجع المعنى على الموصولة للمعنى الأول
السكن على جعلها مصادرية وعلى كل فالآية حجة لنا على انفراده تعالى بالابجد ورد على المعتزلة اقليل
ان العبد يخلق أفعاله نفسه فان قيل يحتمل أن العائد على جعلها موصولة يقدر بجور أو أي وخلق الذي
تعملون فيه أي الاحياء والذوات التي تعملون فيها أي يقع عملكم فيها وحيشد فتكون الآية دالة
على أن الله خلقنا وخلق ما نحن فيه أعمالنا من ايجاد لبناء وشاققزار وقرطاس لكتاب وخشب لنجار
وغير ذلك فتكون الآية ليست فيها دلالة على أن الله خلق أفعال العباد فلا وجه لاحتجاج المشركين
بها على المعتزلة بـ قلت هذا الاحتمال يضعفه كون حذف العائد المنصوب أصلا وأنه لا أكثر على أنه يشترط
في جواز حذف العائد المجزور كونه جر بماجر به الموصول والموصول ههنا لم يجر واذا علمت أن هذا الاحتمال
ضعيف فلا يهوج كلام الله عليه بـ فان قلت ان اسناد الفعل للعباد كإثبات الآية يقتضي انهم خالقون لافعالهم
كما تقول المعتزلة بـ قلت محل النزاع بيننا وبينهم في الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر لا بالمعنى المصدري وهو الايقاع
والاسناد من حيث الايقاع بـ والحاصل أن ادخال العمل تحت قدرة الرب يعطف ماعلى ما قبلها جعلتها
مصادرة أو موصولة وراد به الحاصل بالمصدر ونسبة العمل الى العبد في تعاملون على جهة الايقاع الخارج
عن محل النزاع كذا قال السعد وكلام الشارح في الكبرى يقتضي أن المعنى الحاصل بالمصدر ينسب لله
خلقوا اختراعا وللعبد كسبا واقتراانا فلا استحالة في دخوله تحت قدرتين لاختلاف جهة الاتعاق أعني الخلق
والكسب أي الاقتران (قوله فهذه) أي البقاء لشارة الى أن هذا الكلام نتيجة لما تقدم من حكمة
ذكره بجله عددا مع كونه معلوما من تقبها نوطه الى تقسيمها بمسذلك الى تسمية وسلبية أو خوفا من

ذلكم الله و بكم لا اله
الا هو خالق كل شيء
فاعبدوه وقال جل وعز
له ملك السموات
والأرض وقال تبارك
وتعالى والله خلقكم
وما تعملون (ص) فهذه

إسقاط الكاتب بعضها **(قوله ست صفات)** أسقط التاء من ست لان لفظ العدود وهو صفات مؤنث وأثبت التاء في الخمسة وهي لا تثبت في عدد المؤنث لخلف العدود والمعدود اذا حذف جازم كبراء لعدد بانبات التاء وتأنيثه بحذفها أولتأويل الصفات بالأوصاف وأصل ست سدس أبدلت السين تاء وأدغمت الدال فيها فقبل ست فاذا أثبت زيد فيه تاء ثالثة ويدل على أن أصلها ما ذكرنا سائر الأعداد تنسب اليها الكسور من لفظها يقال ثلث ورع وخمس وسبع وثمان ويقال في نسبة الكسر للسته سدس فدل هذا على أن المنسوب جاء على مقتضى الأصل وأن العدد هو المغرب وأن أصله سدس كما قلنا **(قوله نفسية)** نسبة للنفس وسبأني وجه النسبة اليها **(قوله وهي الوجود)** * فيه أن هذا الاخبار بما لا فائدة فيه لان من المعلوم أن الأولي الوجود والاخبار بما لا فائدة فيه لا يليق به وقد يجب أن يحمل الامتناع ما لم يكن لسكنة والنسبة هنا أن يقال أتى بذلك لانه ربما يفعل عما تقدم أو قدسبه تحقيق أولية الوجود ودفع ما عساه أن يقع من تقديم بعض السكتة غيرها كالقديم مثلاً عليها المستلزم للحكم بالنسبة على ما ليس بنفسى وبالسلبية على ما ليس يسلم **(قوله بعدها)** حال من الضمير في الخبر وقاؤه تعيين الخمسة اذ يحتمل على بعد أن يكون الوجود منها لو لم تعين وان كان ذلك بعيدا جدا اه مولى **(قوله سلبية)** ليس المراد بكونها سلبية أنها مساوية عن الله ومتفنية عنه والالزم أن يثبت له الحدوث وطرو العدم والمماناة للحوادث بل المراد بكونها سلبية أن كل واحدة منها سلبت أمرا لا يليق بمولانا عز وجل كاعلم ذلك من تعاريفها السابقة **(قوله حقيقة الصفة النفسية)** أى تعريفها المفيد تمييزها وليس المراد بحقيقتها تعريفها بذاتياتها لان الأحوال لا يتأتى حدها بالذاتيات * والحاصل أن ما ذكره رسم للصفة النفسية بمبرها لانه حدها وذلك لان الحد يكون بكل الذاتيات أو بعضها وأيا ما كان فلا بد من وصف يميز المحدود عما يشاركه في الجنس وذلك المميز فصل والفصول للأحوال صفات نفسية للمحدود فلو كانت الأحوال متحد لسكانت فصولها فاصول أى أحوال نفسية أيضا ثم كذلك يلزم التسلسل وهو محال فتعين أن يكون ما ذكر رسم **(قوله هي الحال)** أى الصفة الثابتة للوجود التي لا تنصف بوجود ولا عدم وهذا كالجنس في التعريف يشمل المعنوية وغيرها قديمة وأحادثة وخرج عنه ما ليس بحال كالعاني والسواب **(قوله الواجبة)** بالتاء وحذفها لان الحال تذكر وتؤنث وقوله الواجبة للذات أى الثابتة للذات على طر بى الوجوب بحيث لا يمكن انفسكا كها عن الذات * ولما كان هذا يوم قصر التعريف على الصفة النفسية القديمة وعدم شموله للنفسية الحادثة أتى بقوله مادامت الذات دفعا لتلك الانهاج وتحقيقا لدخول الحادثة في التعريف أى الحال التي لا تقبل الانفسكاك عن الذات مدة دوام الذات وهذا لاينا في أنها قد تكون حادثة وتنعدم بانعدام الذات والمراد بالذات مطلق الشئ سواء كان قائما بنفسه كالجواهر أو قائما بغيره كالعرض الأثرى أن اللون عرض قائم بغيره ومع ذلك لا صفة نفسية لا يمكن انفسكا كها عنه مادام موجودا وهي قيامه بالغير * فان قلت كيف يكون هذا التعريف للصفة النفسية مطلقا قديمة وأحادثة والحال أنها حقيقتان متخالفتان والحقائق المختلفة لا تجمع في تعريف واحد * قلت التعريف المذكور رسم كقديمنا ومنع اجتماع الحقائق المتخالفة في تعريف واحد اذا كان حدا بالذاتيات لا رسما **(قوله مادامت الذات)** ما مصدرية ظرفية معمولة لقوله الواجبة للذات ودوام تامة لا خبرها أى الواجبة للذات مدة دوام الذات وفيه تنبيه على أن الأمر النفسى لا يتخلف عن الذات التي ذلك الأمر نفسى لها ولذلك يقولون ان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف وإنما قال مادامت الذات بالاسم الظاهر مع أن المحل للضمير لتقديم مرجعه لايهام عود الضمير على الحال وخرج بقوله مادامت الذات المعنوية الحادثة كالميتز يد وقادر يته فانها وان كانت واجبة للذات لكن وجوبها ليس بدوام الذات بل بدوام عليها وهي العلم والقدرة فاذا انعدم قيام عليها بالذات انصمت

ست صفات الأولى
نفسية وهي الوجود
والخمس بعدها سلبية
(ش) حقيقة الصفة
النفسية هي الحال
الواجبة للذات مادامت
الذات

ولو كانت الذات باقية بل ذكر بعضهم أنه خرج به أيضا المعنوية القديمة لان المعنوية مطلقة قديمة بأحادثة وجوبها للذات منوط بوجودها لا بدوام الذات وحيث قد قوله بعد ذلك غير معالة بعله قيد لبيان الواقع للاحتراز به وبحث فيه بعضهم بما حاصله انه فرق بين المعنوية الحادثة والقديمة فالاولى تنعدم بانعدام عليها وان كانت الذات باقية فصح إخراجها بقوله مادامت الذات وأما المعنوية القديمة فلا يتأتى اتفائها أصلا لانه لا يتصور اتفان المعاني التي هي عليها أي ملازمة لها وحيث قد فيصدق على المعنوية القديمة أنها دائمة بدوام الذات وان كانت مرتبطة بالمعاني لا يمكن أن يقال دوامها بدوام الذات أو بوجود الصفات لوجود البسوامين وحيث دامت بدوام الذات والنفسية كذلك فالفارق بينهما التعليل وعدمه فالمعنوية معالة والنفسية غير معالة فيحتاج لإخراج المعنوية القديمة بقيد وهو قوله غير معالة بعله وقد سلك الشارح هذا المسلك فجعل قوله غير معالة بعله للاحتراز عن الحال المعنوية إلا أنه أطلق فيها ولم يفتي أن تقيد بالقديمة به ان قلت ان غير معالة بعله يعني عن القيد الاول فكان عليه أن يقول الحال الواجبة للذات غير معالة بعله فتخرج المعنوية بقسمها قديمة بأحادثة بقوله غير معالة بعله به قلت القيد الاول وقع في مركزه ولم يأت الثاني إلا بعد ذكره فلا يعتبر اغناؤه عنه والازم أن لا يؤولي بجنس لاغناء الفصل عنه والمعتبر في الحدود من جهة الاغناء كون المتقدم يعني عن الثاني **(قوله غير معالة)** ليس خبرا لتمام لما علمت أنها تامة لا خبرها بل هو بالنصب حال من المبتدأ وهو الحال على مذهب سيبويه للجواز نجى الحال من المبتدأ أو من الخبر في الواجبة ولا يصح أن تكون دام ناقصة وغير معالة خبرها لان الذات لا تنهل أي لا تلازم غيرها ولا يصح أن يكون غير بالرفع صفة للحال لان لفظ الحال هنا معرفة وغير مكررة والمراد بالتعليل التلازم أي الحال الغير الملازمة لشيء وليس المراد به التأثير في المعالم ألا يقول به أهل السنة **(قوله كالتحيز للجرم)** المراد بالجرم مقام بذاته سواء كان جسما أو جوهرأ فردا والمراد بتحيزه أخذه قدرا من الفراغ كما مر **(قوله)** مثلا أي وكقيام العرض بذات فانه صفة نفسية للعرض لا يقبل الانفكاك عنه مادام العرض موجودا وفي تمثيل الشارح بالتحيز إشارة لما قلناه من أن التعريف للصفة النفسية مطلقا قديمة وأحادثة **(قوله)** فانه واجب للجرم أي لا يقبل الانفكاك عنه **(قوله مادام الجرم)** أي مدة دوامه وأما عند عدمه فلا تحيز له **(قوله عن الاحوال المعنوية)** منه يعلم أن لفظ الحال يطلق على أمرين * أحدهما صفات النفس * وثانيها الصفات المعنوية وأن الفصل المبين بينهما التعليل وعدمه **(قوله فانها)** أي الاكوان المذكورة الممثل بها معالة بقيام العلم والقدر على أي بالعلم والقدرة والارادة من حيث قيامها بالذات وذلك لان كونه علما مثلا معال بالعلم لا قيامه بالذات خلافا لظاهر الشارح لكن لما كان العلم ليس علة في السكون عالما من حيث ذاته بل من حيث قيامه بالذات قال الشارح رحمه الله المثل بقيام العلم الخ * والحاصل أن الموجب هو الوصف من حيث قيامه بالذات لا مجرد الوصف من غير قيامه بها * واعلم أن المراد بالتعليل هنا التلازم فلمعاني وهي المبرر عنها بالعلل ملازمة والمعنوية التي هي المعلومات لازمة لها **(قوله لان هاتين)** أي الصفة النفسية والحال المعنوية أحوال **(قوله ليست موجودة في نفسها)** أي بحيث يمكن رؤيتها كالقدرة **(قوله ولا معدومة)** أي كشرىك الباري أي وانما هي أمر ثابت في نفسه لم يصل مرتبة الوجود بل قريب منها والذي دلنا عليه الأدلة وما وقع في بعض العبارات من أنها ليست موجودة في نفسها أي بحيث يمكن رؤيتها وانما هي موجودة في الازهان غير صحيح والصحيح أنها واسطة بين الموجود والمعدوم فلها اثبات في نفسها يعني في خارج الازهان لكن لا يمكن رؤيتها لعدم وجودها في خارج الاعيان وليست معدومة **(قوله صفتان موجودتان)** أي ويمكن رؤيتهما **(قوله في أنفسهما)** أي

غير معالة بعله كالتحيز مثلا للجرم فانه واجب للجرم مادام الجرم وليس ثبوته له معاللا بعله واحتراز بقوله غير معالة بعله عن الاحوال المعنوية ككون الذات غالبة وقادرة ومريدة مثلا فانها معالة بقيام العلم والقدرة والارادة بالذات واحتراز بضم صفات المعاني أما العلم والقدرة فليست من الصفات النفسية ولا المعنوية لان هاتين أحوال والحال ليست بموجودة في نفسها ولا معدومة والعلم والقدرة صفتان موجودتان في أنفسهما قائمتان بموجود

نفس الذات فليس
بصفة أصلا وقد سبق
الاعتقاد من عده من
الصفات وبمثل ذلك
يعتبرها عن عده
من الصفات النفسية
أي معنى الوجود راجع
للذات سواء قلنا أنه
عين الذات أو زائد
على حقيقتها لأن الذات
لا تثبت في الخارج عن
الذهن إلا إذا كانت
موجودة بقوله وإني
بعدمها سلبية يعني أن
مدلول كل واحد منها
عام أمر لا يليق بمولانا
جل وعز وليس مدلولها
صفة موجودة في نفسها
كما في العلم والقدرة
ونحوهما مهي سائر
صفات المعاني الآتية
فألقم معناه سلب وهو
نفي سبق العدم على
الوجود وان شئت
قلت هو نفي الأولية
للوجود والمعنى واحد
والبقاء هو نفي لحوق
العدم للوجود وإن
شئت قلت نفي الآخرة
للوجود والخاتمة
للحوادث هي نفي الماتة
لها في الذات والصفات
والأفعال والقيام بالنفس
هو نفي افتقار الذات
العلية إلى محل أي ذات

باعتبار أنفسهما أي أن وجودهما باعتبار ذاتهما لا بالتبع الغير احترازاً من المعنوية فانها موجودة بالتبع
للمعاني هذا محصله وهو اعتراض بأن قوله في أنفسهما ملاحظة لأن مرادنا بالوجود هنا الوجود في خارج الاعيان
أي بحيث يصح رؤيتهما فخرجت المعنوية ولا يحتاج لمقالة الأول بألوجود الثبوت فتأمل (قوله) فإذا
عرفت هذا أي ما ذكر من تعريف الصفة النفسية (قوله) فليس بصفة أصلا أي فضلا عن كونه صفة
نفسية (قوله) وبمثل ذلك أي الاعتقاد السابق يعتبر عن عده ما لم أي يقال إنما جعل صفة نفسية
لأن الذات توصف بهذا اللفظ وأنت خير بأن هذا لا يكفي في خصوص كونه صفة نفسية وهو المطلوب
هنا وإن نفي في مقابل كونه صفة وهو المطلوب هناك ومن ههنا زاد الشارح قوله أي معنى الوجود الخ (قوله)
أي معنى الوجود هذان لوجه نسبة الوجود إلى النفس على قولين فيه من كونه زائدا على الذات
أوعينها * وحاصله أن نسبة الوجود للنفس من حيث إنه راجع إليها أماغل الثاني فلا نه عنها وأماغل
الأول فلا نفي بوثوقها في الخارج عن ذهن موقوف على الوجود في نفسها نوع ملازمة فصحت نسبة أحدهما
للاخر * إن قلنا أن النسبة ظاهرة على القول بأن الوجود غير الذات لا اختلاف المد وبالنسب إليه
وأماغل أنه عينا فكيف تصح النسبة والحال أنهما من نسبة الشيء إلى نفسه * فالجواب أن الوجود
كانت الذات توصف به في اللفظ بحيث يقال ذات الله موجودة كانت بينهما مغايرة لفظية فصحت نسبة
أحدهما للاخر بحسب تلك المغايرة اللفظية حتى قيل فيه أنه نفسى * والحاصل أنه على القول بأن
الوجود ذاتي على الذات فلا إشكال في عده صفة ولا في نسبته للنفس لأن ما ليس بعينا ينسب ويعتصفا
وأماغل القول بأنه عين الذات فالجواب عن النسبة كالجواب عن عده صفة * وحاصله أن الوجود لما كان
يذكر مع الذات في اللفظ فيقال ذات الله موجودة صح بهذا الاعتبار عده صفة وبهت النسبة وإن كان
ما هو عين لا يعتد بصفا ولا ينسب لكن يصححان مجازا بعلاقة ما ذكر (قوله) يعني أن مدلول كل واحدة
الأولى أن يقول يعني أن كل واحدة سلبت الخ لأن الصفة ليست لفظ القدم والبقاء وماعه حتى يكون له
مدلول وإذا علمت أن كل واحدة سلبت أمرا لا يليق بمولانا تعلم أن نسبة ههنا نسبة السلب من نسبة
الجزئيات لكليتها وإنما اعتنى الشارح ببيان المراد من كون ههنا الصفات الخمس سلبية حيث قال يعني الخ
لأن السلبية له إطلاقان فيطلق على سلب الأمر الذي لا يليق بمولانا ويطلق السلبية على الأمر المسلوب عنه
كأشريك والعمى والجهل فلما كان السلب محتملا لأمرين بين الشارح للاتفاق بالقام فذكر أن المراد
بكون ههنا نسبة سلبية أن كل واحدة منها سلبت أمرا لا يليق بمولانا وليس المراد بكونها سلبية أنها
مساوية عن المولى ومنفية عنه والالتفات له قاضيه وهي الحسوث وطرق العدم والماتة للحوادث الخ
قال الشيخ المولى والتحقيق أن الصفة السلبية مباينة السالبة لأن السلبية مادل لفظها على سلب نقص
مطابقة كالصفة المذكورة والسالبة مادل لفظها على نفي نقص التزاما وذلك كالقدرة وماعها من صفات
المعاني فلفظ القدرة يدل بمطابقة على صفة يتأتى بها إيجاد الممكن ويدل التزاما على سلب الجبر وهكذا
(قوله) كما في العلم والقدرة أي كالوجود الذي في العلم والقدرة (قوله) معناه سلب أي نفي بمعنى
انتفاء (قوله) وهو نفي سبق العدم الخ إضافة سبق لعدم من إضافة الصفة للوصف أي وهو نفي العدم
السابق على الوجود كما يفهم من قوله سابقا وهو سلب العدم السابق على الوجود والمراد بالتي هنا الانتفاء
وكذا يقال فيما بعد لأن النفي فعل الفاعل (قوله) والمعنى واحد يأتي فيه مأمرا سؤالا وجوابا (قوله)
نفي لحوق العدم للوجود إضافة لحوق لعدم من إضافة الصفة للوصف أي نفي العلم اللاحق للوجود
بقرينة ما تقدم له في تعريفه حيث قال هو عبارة عن سلب العلم اللاحق للوجود والمراد بالتي الانتفاء
(قوله) نفي الماتة أي انتفاءها فهي أمر عديم بعضهم جعلها من النسب الإضافية لأن الخاتمة لا تنقل

أخرى تقوم بها قيام الصفة بالوصف ونفي افتقار تعالى إلى محض أي فاعل والوحدانية

الابن شيئين فتكون أمرا اعتباريا ليس بصفة ولا حال كما هو حكم سائر الإضافات فهو مغاير لما قبله على التحقيق خلافا للسكتاني حيث قال لا يظهر عندي أنه لا مخالفة بين القول بأنها سلبية والقول بأنها من الأمور السلبية لان السلبية عدمية والسلبية كذلك عدمية لاجودها على ما عليه أهل السنة اه وأنت خير بأن اتحادهما في العدمية لا يوجب اتحادهما مفهوما اذ حقيقة كل منهما بما تبين حقيقة الأخرى لان السلبية أمور عدمية لا يثبت لها أصلا ولا في الذهن والامور السلبية وان كانت عدمية لا يثبت لها في الخارج لكن لها يثبت في الذهن وحينئذ فلا يصح التوفيق بمقاله كذا قرر شيخنا وما ذكره المصنف من نفي مماثلة ذاته تعالى للحوادث هو الذي عليه المحققون خلافا لجمع من الأصوليين حيث زعموا تساوي الذات وانما يتميز بعضها عن بعض بصفات مخصوصة فذات الله من حيث إنها ذات مساوية لسائر الذات وتتمايز عن غيرها بصفات مخصوصة لأجلها تصح الألوهية وهي وجوب الوجود والقدرة الثابتة والعلم التام به ورد بأنه لو كانت ذاته مساوية لسائر الذات في تمام الحقيقة يجب أن يصح على كل منها ما يصح على الأخرى وإذا كان كذلك كان اختصاص ذاته بصفاته المحصورة وعدم اختصاصه بصفات المحدثات أمرا جائزا عليه فترجيح ذلك الجائز على سائر الجائزات لغير أمر يلزم منه ترجيح الممكن لآخر مؤثر وهو محال وان كان لا امر عادا للطلب في اختصاص ذاته بذلك الأمر فليزم الدور أو التسلسل وهو محال فتكون ذاته مساوية لسائر الذات يفرض لهذه الحالات بالقول به باطل **(قوله)** عدم الانثنية الخ هذا التفسير أحسن مما ذكر في المتن لانه تفسير للوحد لا للوحدانية كما مر **(قوله)** في الذات الخ المتبادر من هذا أنه ليس ظاهرا في نفي الحكم المنفصل في الذات والصفات كذا قيل والحق أنه صادق بنفيهما كالتصديق فيما لان الانثنية أعم من أن تكون متصلة أو منفصلة **(قوله)** محموما أي على جهة العموم أي سواء كانت اختيارية أو اضطرارية **(قوله)** والمعنى واحد أي بحسب الزوم والا فإفادهم مختلف لان الثاني في الاول مضاف للانثنية وفي الثاني مضاف للسبح فذلة الاول على نفي ما عدا الانثنية من الاعداد كالتثنية والتربيع وغيرها بالاتزام ودلالة الثاني على نفيه بالمطابقة **(قوله)** ثم يجب له تعالى سبع صفات الخ تقديم ما قبلها عليها إملا لان السواب للتخيلية بانحاء المجردة وهذه للتخيلية بالحاء المهملة والشأن تقديم الاولى على الثانية ألا ترى أن داخل الحمام الشأن أنه يتحمم أولا ولا يزال أدوانه ثم يلبس ثياب زينتته وأما الوجود فلا أنه عين الذات أو كالعين أو لا اتفاق على السمة المتقدمة من أهل السنة والمعتزلة بخلاف هذه السبعة فان المعتزلة لم تثبتها أولا لأجل مطابقة القرآن وهو قوله تعالى ليس كمثل شيء وهو السميع البصير حيث قدم النفي الذي هو من القسم الاول على الاثبات الذي هو من القسم الثاني وثم في كلام المصنف للترتيب الذكري ويقال له الترتيب الاخباري أي ثم أخبركم بأنه يجبه تعالى أي يثبت له على وجه لا يقبل الاتفاق سبع صفات وأن المراد أخبركم بأنه يجب علينا اعتقاد أنه سبع صفات أخرى واجبة في حقه تعالى تسمى صفات المعاني فثم للترتيب في الذكر والاخبار والانتقال من أوصاف التخيلية لأوصاف التحيلية ولا يصح أن تكون للترتيب في الزمان اذ لا تأخر في الوجوب والا لكان المتأخر حادثا وقول السكتاني ان ثم لترتيب الاخبار والدلالة على بعد منزلة المعاني من منزلة غيرها اذ منزلة المعاني أعلى لانها وجودية كلها ومتعلقة بالحياة أي بخلاف السلبية فانها نفي والوجود أشرف من النفي فيه نظر لان هذا بخلاف اللغة العربية لانها تقتضي تأخر ما بعدهم زمانا أو ذكرًا أو منزلة فغاية ما تقدمه ثم بعدا بعدها وتأخر منزلته وذلك لا يفيد أفضلية وأيضا لو فرض أن ما بعده ثم أفضل نافي ذلك ما وجه به تقديم السواب من كونها أفضل للتخيلية أو لا اتفاق نعم لا يرد على قوله ان منزلة المعاني أعلى أنه لا تفضيل بين صفات الله على التحقيق لان ذلك في الصفات

عدم الانثنية في الذات
العلية والصفات والافعال
وان شئت قلت هي نفي
الصكبة المتصلة
والمفصلة وفي التثريك
في الافعال عمومها والمعنى
واحد والله التوفيق
(ص) ثم يجبه تعالى
سبع صفات

الوجودية وهذا التفضيل بين السلوب والوجودية كافي حاشية شيخنا العلامة الماوي وإنما أتى هنا بلفظ
يجب مع أنه قد تقدم في قوله فمما يجب لولانا طول الفصل بقوله فهذه ست صفات الأولى نفسية وانسبة بعدها
سلبية وللا رد على نفاة المعاني من الفلاسفة والمعتزلة ثم إن كلام المصنف لاجل هذه الزيادة مشكل من
وجهين الأول عدم مطابقة الخبر للبدء وذلك أن لفظ هي في قوله وهي الوجود مبتدأ عائته على العشرين
مع أنه يذكر منها الاست صفات الوجه الثاني أنه لما غير الاسلوب حيث عطف السبعة ثم الداخلة على
ما زاد وهو لفظ يجب فيريد أنها ليست من العشرين بل هي زائدة عليها اذ لو كانت منها لكانت النسق في
جميعها بالواو مع عدم تلك الزيادة * وأجيب عن الأول بأن في أول الكلام حذف بدل عليه آخره والأصل
وهي الوجود والقدم الى آخر السلوب والقفرة والارادة الى آخر صفات المعاني وكونه قادرا ومريدا الى
آخر المعنوية ويدل على ذلك المخنوف قوله ثم يجب له تعالى سبع صفات تسمى صفات المعاني وقوله ثم
يجب له سبع صفات تسمى صفات معنوية * وأجيب عن الثاني بأن تقع كلام المصنف والوقوف عليه
يدفع ذلك الابهام **(قوله تسمى صفات المعاني)** الضمير في تسمى نائب الفاعل في موضع المفعول الأول
وصفات المفعول الثاني منصوب بالكسرة وهو مضاف للمعاني جمع معنى والاضافة في صفات المعاني للبيان
أي قصد بها بيان المضاف أي تسمى تلك الصفات السبعة بالصفات التي هي نفس المعاني ونظير هذه
الاضافة . الاضافة في قولهم بلغ فلان درجة العلم ومرتبته الامامة أي درجة هي العلم ومرتبته الامامة
ولا يصح جعل الاضافة هنا بآنيته وان عبر به بعضهم لان شرطها أن يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم
وخصوص من وجه وما ذكرناه من أنها للبيان منظور فيه للقصد هنائي علم الكلام اذ لم يصل العقل في
المعاني لغير هذه السبعة فالمعاني هي السبع لا مزيد عليها أمان نظر المعاني من حيث هي الشاملة لكل
موجود من صفات القديم والحادث والحركة والبياس ونحوهما كانت الاضافة على معنى من **(قوله)**
مرادهم أي المتكلمين من أهل السنة والمعتزلة **(قوله موجودة)** خرج الصفات السلبية والاضافية
كصفات الافعال عند الاشاعرة **(قوله في نفسها)** ظاهر هذه الظرفية مشكل لاقتضائه اتحاد الظرف
والمنظروف * ويجب بأن في معنى الباء أي موجودة في الخارج باعتبار ذاتها لا بالتابع للغير كأي في المعنوية
فان ثبوتها بالتبع للمعاني وكان الأول حذف قوله في نفسها لخروج المعنوية بقوله موجودة ولا يحتاج لقوله
في نفسها لاخراج المعنوية الا لو كان عبر بالثبوت فتأمل **(قوله فانها تسمى في الاصطلاح)** آل للعهد
الذهني أي في اصطلاح المتكلمين . والاصطلاح هو الاتفاق على أمر متساو كان قولاً أو فعلاً وفي في قوله في
الاصطلاح بمعنى من أي فانها تسمى صفة معنى حالة كونها من جملة المصطلح عليه **(قوله)** وكونه قابلاً
للاعراض) قال السكتاني التمثيل للصفة النفسية بكون الجرم قابلاً للاعراض مشكل مع تعريفه سابقاً
الصفة النفسية بما لا تعقل الذات بدونها لانا تصور الجرم مع ذهننا عن قبوله للاعراض فكيف يكون
القبول وصفاً نفسياً وذلك يمنع تصور مع الفعلة عن اتصافه بضرر مامن الاعراض فلا يتصور جرم
بغير حركة ولا سكون ولا لون والتصور يبيح الأفراد لا بعينه هو القبول كذا أجاب الشاوي والماوي
. وحاصله أن المراد بكونه قابلاً للاعراض اتصافه ببعضها ولا يتصور الجرم الامتناعاً ببعضها والأولى أن
يجب بما تقدم من أن قوله للصفة النفسية هي ما لا تعقل الذات بدونها أي ما لا تعقل الذات موجودة
في الخارج بدونها أي ما لا يصدق العقل بوجود الذات في الخارج بدونها ولا شك أن العقل لا يصدق
بوجود الجرم في الخارج غير قابل للاعراض وان تصور مع الفعلة عن قبولها تأمل **(قوله)** ومثالها
كون الذات عالمة أو قادرة) أي فكون الذات عالمة أو قادرة علمه والقفرة القائمان بالذات اللذان
هما من صفات المعاني فقوله معنوية نسبة للمعاني التي هي عليها * والحاصل أن تلك العلل المألوفة

تسمى صفات المعاني
(ش) مرادهم صفات
المعاني الصفات التي
هي موجودة في نفسها
سواء كانت حادثة
كبياض الجرم مثلاً
وسواء أوقدية كعالمه
تعالى وقدرته فكل
صفة موجودة في
نفسها فانها تسمى في
الاصطلاح صفة معنى
وان كانت الصفة غير
موجودة في نفسها فان
كانت واجبة للذات
مادامت الذات غير معلة
بعلّة سميت صفة نفسية
أو حالاً نفسية ومثالها
التعجز للجرم وكونه
قابلاً للاعراض مثلاً
وان كانت الصفة غير
موجودة في نفسها الا
أنها معلة بعلّة انما يجب
للذات مادامت علتها
قائمة بالذات سميت صفة
معنوية أو حالاً معنوية
ومثالها كون الذات
علّة أو قادرة مثلاً

للمعنوية تسمى صفات المعاني فالعنوية صفة ثابتة للذات لا تنصف بوجود ولا بعدم معللة بمعنى قائم بالذات
وعلاها اصافات موجودة قائمة بالذات موجبة لها حكما وهو تلك الصفة المعنوية (قوله وهي القدرة الخ)
قدما على الارادة وان كان تعلقها متوقفا على تعلق الارادة نظرا الى أن تأثيرها في الممكن أقوى من تأثير
الارادة (قوله المتعلقان بجميع الممكنات) اعلم أن القدرة تعلقين تعلق صالحي قديم وتعلق تنجيزي
حادث بمعنى أنه متجدد بعد عدم فالاول صلاحيتها في الازل لايجاد كل ممكن فيها لايزل الى اى حين وجوده
والثاني ابرازها بالفعل للممكنات التي اراد الله وجودها فتعلقها في الازل اعم لأنها صالحة في الازل لايجاد
كل ممكن على اى صفة كانت بخلاف تعلقها التنجيزي فإنه تعلقها بالممكن الذي اراد الله وجوده على صفة
ككذا فز يد المجلور مثلا قدرة الله صالحة في الازل لايجاد سلطنا أو تاجرا أو مجورا ولكن تعلق
تعلقا تنجيزيا بوجوده مجورا * وللارادة ثلاث تعلقات صالحي قديم وهو صلاحيتها في الازل لتحصيل
كل ممكن بأي أمر من الامور المتقابلة ككونه على هذه الصفة أو على هذه الصفة التي تقابلها وتنجيزي
حادث وهو تخصيص الممكن عند وجوده بأحد الامرين المتقابلين بعينه كتعلقها عند وجوده زيد بكونه
يكون على صفة كذا بخصوصها وتنجيزي قديم وهو تخصيصها في الازل الممكن الغلاني الذي يوجد
بأحد الامرين المتقابلين بعينه كتعلقها في الازل بأن الشيء الغلاني يكون عند وجوده على صفة كذا
دون غيرها مما يقابلها * فان قلت لاجابة لتعلق التنجيزي الحادث في جانب الادارة لاغناء التنجيزي
القديم عنه لاستمراره * قلت انه شبه اظهار لتعلق التنجيزي القديم ولنا أنكره بعينهم اذا علمت هذا
فقول المصنف المتعلقان بجميع الممكنات أى تعلقا صالحي قديما أى الصالحان للتأثير في كل ممكن
وليس المراد تعلقا تنجيزيا لأن ما لا يدخل في الوجود من الممكنات لا ينحصر فأن التأثير فيه الذي هو
التعلق التنجيزي قيل يؤخذ من قول المصنف المتعلقان بجميع الممكنات أن التأثير في الممكنات وقع
بصفة المعنى لا بالعنوية والمسئلة خلافية فقد قيل أن التأثير بهما وقيل انه بالمعنى فقط ولم يقل أحد انه وقع
بالمعنوية دون صفة المعنى وقد يقال ان في أخذ القول الاول من المصنف بسدا لانه ليس في العبارة حصر
يقتضيه والنص على القدرة والارادة لا ينافي أن المعنوية كذلك ولا مانع من اتحاد التعلق كإني العلم
والكلام (قوله بجميع الممكنات) ان كانت أ ل في الممكنات للعموم كانت لفظة جميع لتأكيد ذلك العموم
ودفع توهم تخصيصه فلا يصح القول بأنها مستغنى عنها وان كانت للجنس فعلم الاستغناء ظاهر والممكنات
جمع ممكن وهو عند المتكلمين ما استوى طرفا وجوده وعدمه فهو عندهم مرادف للجائز العقلي وعند
للمناطق الممكن قسبان خاص وهو المسلوب الضرورة عن الجانبين أى الجانب الخالف للحكم وجانب
الحكم وهو المرادف للجائز عام وهو المسلوب الضرورة عن الجانب الخالف وهو ما لا يتبع وقوعه
فيدخل فيه الواجب والجائز العقليان ولا يخرج عنه الاستحيل العقلي مثلا اذا قلنا الانسان كاتب
بالامكان العام كان معناه ان سلب الكتابة غير ضروري فيصدق بكون الكتابة للانسان جائزة أو
واجبة واذا قيل الله موجود بالامكان العام كان معناه أن عدم وجوده غير ضروري فيصدق بكون
الوجود واجبا أو جائزا لكن قد قام الدليل على وجوبه واذا قيل زيد موجود بالامكان الخاص كان
معناه أن كلاما بوجوده وعدم وجوده ليس ضروريا (قوله وهو الممكنات) مقتضى القاعدة وهو أن
المعرف بأل من جزأى الجملة يكون محصورا في الجزء الغير المعرف بها أن الممكنات محصورة في المتعلقات
لكن المراد هنا العكس وهو حصر المبتدأ في الخبر أى أن متعلق القدرة والارادة مقصور على الممكنات
لا يتعداها للواجبات والمستحيلات والى هذا المراد أشار الشارح بقوله دون الواجبات والمستحيلات
أى لذاتهما * والحاصل أن فائدة قوله دون الواجبات والمستحيلات بعد قوله وهو الممكنات مع أنه جلة

(ص) وهي القدرة
والارادة المتعلقان
بجميع الممكنات (ش)
يعنى ان القدرة
والارادة متعلقهما
واحد وهو الممكنات
دون الواجبات
والمستحيلات الا أن
جهة تعلقهما بالممكنات

مفيدة للحصر الإشارة الى المراد بالحصر المستفاد منه حصر المستند اليه في المستند لاحصر المستند في المستند اليه وان كان هو الذي تقتضيه القاعدة المتقدمة (قوله فالتقدير صفة الخ) الفاء واقعة في جواب شرط مقدر أي اذا أردت معرفة اختلاف تعلقه ما فالتقدير الخ * واعلم أن تعريف المصنف لهذه الصفات رسوم مفيدة لتمييز بعضها عن بعض لاحدود بذاتها لان العقول محجوبة عن كنهاته وصفاته تعالى فيتعذر حينئذ التعريف بالذاتيات وقوله صفة جنس في التعريف وقوله تؤثر فصل أخرجه مالا يؤثر من الصفات كالعلم والحياة والسمع والبصر والكلام وغير ذلك وقوله في إيجاد الممكن وانعدامه مخرج للارادة بناء على أن الشخص يصح تأثير وهو الصحيح فهي وان كانت صفة تؤثر لكن ليس تأثيرها في الوجود والاعدام بل تؤثر في الشخص بحد الامرين المتقابلين وأما على القول بان الشخص يصح ليس تأثيرا فتكون الارادة خارجة كثيرها بقوله تؤثر واسناد التأثير للقدرة مجاز عقلي اذ الما يؤثر هو المولى بقدرته والقرينة على هذا المجاز استحالة قيام التأثير بالقدرة لما فيه من قيام المعنى بالمعنى لان التأثير إنما يكون بالقدرة فلو كانت القدرة مؤثرة لكان تأثيرها بقدرة فيلزم قيام القدرة بالقدرة (قوله في إيجاد الممكن) الاولى أن يقول في وجود الممكن لان الإيجاد هو تعلقها بوجود الممكن وهي لا تؤثر في تعلقها بالوجود وإنما تؤثر في نفس الوجود وأل في الممكن للاستغراق أي تؤثر في وجود كل ممكن وعدمه * فان قلت ما يدخل في الوجود من الممكنات لا ينحصر فإن التأثير فيه * قلت المراد بقوله تؤثر أي تعلقها للتأثير في كل ممكن والصالح عام فيها وجودها وما لم يوجد فهو بشير للتعليق الصالحى فكأنه قال صالحة للتعليق بكل ممكن وليس مراده الإشارة للتعليق التنجيزى وان المعنى أنها متعلقة بكل ممكن تعلقا تنجيزيا * فان قلت مقتضى كلامه حصر التأثير في الوجود والعدم فيقتضى أن الاحوال الحادثة على القول بثبوت الاحوال لا تؤثر فيها القدرة والتي عليه المحققون ان القدرة تؤثر فيها فقد صرح في الكبرى بان الذي عليه المحققون أن الله اذا خلق العلم في ذات الجوهر ولزم بذلك العلم ثبوت علميته فقد فعل الصانع المعنى والحال اللازمة لها * وأجيب بان المراد بوجود الممكن ثبوته على جهة المجاز من اطلاق الخاص واردة العلم والقرينة على ذلك تعليق التأثير على الوصف المناسب وهو الامكان وذلك يشعر بعليته فكأنه قال تؤثر في وجود الممكن لامكانه واذا كانت العلة هي الامكان وهو موجود في كل الممكنات لم يكن هناك فرق بين الحال وغيرها وحينئذ فيكون المراد بالوجود ما هو أعم اعنى مطلق الثبوت (قوله وانعدامه) الاولى وعدمه لان الاعدام تعلق القدرة بعدم الممكن وهي لا تؤثر في تعلقها بعدم الممكن وإنما تؤثر في نفس عدم الممكن * واعلم أن تأثير القدرة في وجود الممكن أمر متفق عليه وأما تأثيرها في عدم الممكن فهو ما قلنا الاقل كالتفاضل أي يكره الباقى ومن تبعه واعتمد المصنف في شرح المقدمات وبالغ في الاحتجاج عليه وأما على مذهب الاشعرى وامام الحرمين فعند الحوادث سواء كانت جواهر وأعراضا واقع بنفسه بالقدرة لان أثر القدرة عندهم لا بد أن يكون وجوديا فلا تعلق القدرة بعدم عندهم لان الحادث اما جرم واما عرض والعرض من صفاته النفسية انعدامه بمجرد وجوده من غير فعل فاعل والجوهر استمرار وجوده مشروط باعداد الاعراض له فاذا أراد الله عدمه أمسك عنه الاعراض فيعدم الجوهر لوقته بنفسه بدون اعدام مع عدم نظير ذلك أنك اذا وضعت الزيت في السراج فان القيتة تستمر مشرقة فاذا فرغ الزيت طفت تلك القيتة بدون فصل فاعل وهذا القول وان كان قول الجهور الا أنه ضعيف مبنى على أن العرض لا يبق زمانين والحق أن العرض يبقى زمانين وليس من صفاته النفسية انعدامه بمجرد وجوده بل قال الشيخ عبد الحكيم في حواشى الخيالى ان القول بان العرض لا يبق زمانين سفسطة فقد علمت بما قلناه أن القدرة تعلق بوجود الممكن اتفاقا تعلق تأثير وكذا تعلق بعدمه

مختلفة فالتقدير صفة
تؤثر في إيجاد الممكن
وانعدامه

الطارئ بعد وجوده تعلق تأثيره على المتعمد وأما عدم الممكن في الازل فهذا لا يتعلق به القدرة اتفاقا
 لانه واجب لاجاز والالزام وجودنا في الازل وهو باطل لما يلزم عليه من تعدد ذوات القدماء و يبقى عدم
 الممكن فيما لايزال قبل وجوده كعدمنا في زمن الطوفان وكذلك استمرار عدمه الطارئ بعد فناءه
 واستمرار وجوده وقد ذكر بعض المحققين أن هذه الثلاثة تتعلق بها القدرة تعلق قبضة بمعنى أن المولى
 ان شاء قطع ذلك العدم بقدرته وأبدله بالوجود وان شاء أبقي ذلك العدم بقدرته وكذلك استمرار
 الوجود ان شاء المولى بقاءه بقدرته وان شاء قطعه وأبدله بالعدم بقدرته و يعلم أن حقيقة التعلق طلب
 الصفة أى اقتضاؤها واستزائها أمر ازانة اهل قيامها بمحلها وهذا حقيقة في التعلق بالفعل وهو التجيزى
 وأما إطلاق التعلق على صلاحية الصفة في الازل لشيء أو على كون الشيء في القبضة فهو مجاز اذ هذا ليس
 تعلقا حقيقة بـ بى شيء آخر وهو ان ماهيات الامور الممكنة وحقاتها وقع فيها اختلاف فقبل انما يحصل
 جاعل مطلقا أى انها خالقة للمولى تعلق بها قدرته فاحدثها من العدم للوجود وقيل انها ليست بجعل
 جاعل مطلقا بل هي متقرة وثابتة في نفسها أزلا وانما تعلق بها القدرة فظاهرهما بالوجود لخارج
 الاعيان بحيث صار يمكن رؤيتهما فالقدرة لم تؤثر في الماهية بل في اظهارها فقط فالجاعل لم يجعل
 المشمش مثلا ممشيا بل جعل المشمش موجودا وقيل ان الماهية البسيطة كالجوهر غير محمولة والمركية
 كالجسم محمولة اذ اعلمت ذلك فقول الشارح تؤثر في وجود الممكن ولم يقل تؤثر في ذات الممكن ظاهر
 في أن الماهية غير محمولة بل هي ثابتة متقرة في نفسها أزلا والقدرة تعلقت باظهارها بالوجود في
 خارج الاعيان فهي بمنزلة ثوب عجب في صندوق فتفتح الصندوق وتخرجه منه وميل المصنف لهذا القول
 بما يدل على أنه مما لا يختص بالمعزلة والفلاسفة اذ لو كان مختصا بهم لما مال اليه كاهو الا لائق بمقامه والمناس
 به من الرد على من خالف أهل السنة خلافا لبعض الفواشي حيث نسب هذا القول للفلاسفة والمعزلة
 فقط و يعلم أن هذا القول لا يضر اعتقاده وان لم يلزم عليه تعدد القدماء لان المضى القول بتعدد القدماء
 من الذوات الموجودة في الخارج لا ثابتة في نفسها **(قوله والارادة صفة الخ)** هذا جنس في التعريف
 شامل لجميع الصفات وقوله تؤثر فصل أخرجه بما لا يؤثر من الصفات كالعلم والكلام والسمع والبصر والحياة
 ونحوها ما عدا القدرة وفي التعبير بتؤثر من التجوز ما قاله الشيخ بس الظاهر من التعبير بقوله تؤثر
 تعريف الارادة باعتبار تعلقها بالتجيزى الحادث لا باعتبار الصلوحى القديم ولا التجيزى القديم كما صرح به
 بعض المغاربة ويحتمل ارادة الاعم وقوله في اختصاص الخ فصل أخرجه بالقدرة والمراد بتخصيص أحد
 طرفي الممكن بالوقوع ترجيح وقوع أحد طرفيه و يعلم أن الممكنات المتقابلات ستة أشارها بعضهم بقوله
 للممكنات المتقابلات وجودنا والعدم الصفات

والارادة صفة تؤثر في
 اختصاص أحد طرفي
 الممكن من وجود أو
 عدم أو طول أو قصر
 ونحوهما بالوقوع بدلا
 عن مقابله

أزمنة أمكنة جهات كذا المقادير روى الثقات

فقوله وجودنا والعدم واحد والصفات ثان وهكذا فالارادة تخصص الوجود الذى هو أحد الطرفين
 بالوقوع دون العدم أو تخصص العدم الذى هو الطرف الآخر بالوقوع دون الوجود وتخصص الصفة
 المخصوصة كالبياض مثلا بالوقوع دون غيرها من الصفات وتخصص الزمان المخصوص بالوقوع فيه دون
 غيره من الأزمنة وتخصص المكان المخصوص بالوقوع فيه دون غيره من الأمكنة وتخصص الجهة
 المخصوصة بالوقوع فيها دون غيرها من الجهات وتخصص المقدار المخصوص بالوقوع للجرم دون غيره
 من المقادير اذ اعلمت هذا فقول الشارح من وجودنا وعدم بيان لاحاطة في الممكن وقوله أو طول أو قصر
 اشارة للقدار وقوله ونحوهما أى نحو القسمين المذكورين وهو الاقسام الاربع المتقدمة **(قوله بالوقوع)**
 متعلق باختصاص **(قوله بدلا عن مقابله)** أى بان تخصص الوجود الذى هو أحد الطرفين بالوقوع بدلا

عن العدم أو تخصص العدم الذي هو الطرف الآخر بالوقوع بدلا عن الوجود وهذا ظاهر في العدم الطارئ
على الوجود لأنه هو الذي يوصف بالوقوع أي الحصول ولا يظهر في العدم السابق على الوجود لأن المتبادر
من الوقوع الحصول بعد عدمه وإن كان العدم السابق من جهة مقدراته سابقة على ماضيه والقدرة تابعة
للارادة **(قوله فصار تأثير القدرة الخ)** هذا تفرع على ما تقدم أي إذا علمت أن تأثير الارادة في
اختصاص أحد طرف الممكن بالوقوع وهو سابق على تأثير القدرة في وجود ذلك الطرف على التعيين لزم
من ذلك أن تأثير الخ **(قوله تأثير القدرة)** أي علقها التجيزي **(قوله فرع تأثير الارادة)** أي فرعا
عن علق الارادة أي التجيزي القديم والحادث والمراد بكونه فرعاً عنه أنه متأخر عنه في التعقل ولا يخفى
ما في كلام الشارح من المسامحة والتجاوز والحقيقة أن قال إن تأثير الثبات بالقدرة فرع تأثير الثبات
أو تخصيصها بالارادة **(قوله اذ لا يوجد أي بعدمه)** وقوله من الممكنات تصرح بمعامل التزامها إذا
قرئ بوجود كسر الجيم مبنياً للفاعل من أوجد وأما إذا قرئ بفتح الجيم مبنياً للفعول أي إذا ثبت
الوجود في الخارج كان قوله من الممكنات للتخصيص لاخراج الواجب وهذا كله على نسخة اذ لا يوجد من
الممكنات وفي بعضها اذ لا يوجد مولانا جل وعز من الممكنات وعليها يتعين فيها الاحتمال الاول **(قوله)**
أو بعدم أي من الممكنات ففيه حذف من الآخر دلالة الأول وهو تصرح بمعامل التزام أن أريد
بقوله بعدم أي بعدم وجوده وأن أريد بثبوت عدمه فهو الاحتراز عن المستحيل **(قوله وتأثير الارادة)** أي
تعلقها التجيزي قديماً كان أوحداً **(قوله على وفق العلم)** أي على وفق تعلق العلم بالممكنات فقط
وليس مراده أن الارادة تساوى العلم تعلقاً لأن العلم يتعلق بالواجبات والجزاءات والمستحيلات والارادة
أما تتعلق بالممكنات والمراد على وفق العلم الملاحظ تعلقه بالمفردات المشبهة لعلم الحوادث التصوري وأما
العلم الملاحظ تعلقه بالنسب المشبهة لعلم الحوادث التصديقي فهو فرع عن تعلق القدرة فتعلق علم الله بثبوت
القيام لزم فرع عن تعلق القدرة بقيامه يعني أنه متأخر عنه في التعقل لا في الخارج لانها متقلبان وهذا
مبنى على أن العلم تعلقاً تجيزياً باحداً وهو تعلقه بذوات الممكنات وأوصافها وسياق ما فيه **(قوله)** عند أهل
الحق أي أهل السنة ومقابلهم مذهب المعتزلة الآتي **(قوله فكل ما علم الله)** أي في الازل أنه يكون سواء
كان خيراً أو شراً **(قوله من الممكنات)** خبر يكون ميم كان المراد ما علم الله أنه يكون أي يوجد فيها
لا يزال بعد أن لم يكن فيخرج عنه حيث أن الواجب كالصفات العلية لأن الله علم أنها موجودة أزلاً وأبداً
وكذا المستحيل لأن الله علم عدم وجوده فقوله من الممكنات لبيان الواقع وإن كان المراد علم أنه يتصف
بالكون وبالوجود فيدخل فيه حيث أن الواجب كالصفات ويخرج المستحيل فقوله من الممكنات لا بد منه
احتراز عن الوجوب اذ لو حذف لم يصح قوله بعد ذلك مراده اذ الارادة لا تتعلق بالواجب والازم حدوثه
(قوله ولا يكون) أي من الممكنات بقرينة ما تقدم وهو لبيان الواقع أن أريد بقوله أولاً يكون أي
أولاً يوجد والمراد بعدم وجوده أنه لا يثبت له ولا تحقق وإن أريد به أولاً يتصف بالسكون وبالوجود كان
قولنا من الممكنات قيداً لا بد منه لاخراج المستحيلات لاجل أن يصح قوله بعد ذلك مراده لأن الارادة
لا تتعلق بعدم المستحيل ولا بوجوده وكذلك الواجب ويحتمل أن قوله من الممكنات بيان لما في قوله
فكل ما علم الله تعالى ويكون تامة لا تحتاج تليخ وحيد فلا يحتاج لحذف في كلامه لم يأن في ما قرره
الشارح بقوله فكل ما الخ مبنياً على ما اخترناه من تعلق القدرة والارادة بالعدم وأما على مذهب الاشعري
فما علم الله أنه يكون أراد ما علم أنه لا يكون لا يريده اذ لو أراد ما لا يقع كان نقصاً في ارادته لكللاها
عن نفوذ ما تعلقت به كذا قيل وفيه أن ما علم الله عدم وقوعه قد خصصته الارادة بعدم الوقوع فلا
تعطيل وتامه * والحاصل أنه على ما ذهب اليه المصنف أن المولى يريد ما علم أنه يكون وما علم أنه ليس

فصار تأثير القدرة
فرع تأثير الارادة اذ
لا يوجد مولانا جل
وعز من الممكنات
أو بعدم بقدرته الا
ما أراد تعالى وجوده
أو عدمه وتأثير الارادة
على وفق العلم عند أهل
الحق فكل ما علم الله
تبارك وتعالى أنه
يكون من الممكنات أولاً
يكون ذلك مراده
جل وعز والمعتزلة

بكان وعلى كلام الاشعري مرید لما علم أنه كائن وما علم أنه ليس بكان فليس مرید له (قوله بجهنم الله) بالتخفيف أن أريد الدعاء بأصل القبح وبالتشديد أن أريد الدعاء بكثرة القبح والمبالغة فيه (قوله جعلوا تعلق الإرادة تابعا للأمر) هذا يقتضي أن الأمر غير الإرادة عندهم لأن التابع غير المتبوع مع أن الإرادة عندهم عين الأمر كما نقله السبكي عنهم في أصوله * وأجيب بأنه ليس في كلام الشارح ما يقتضي أن كل معتزلي يقول أن تعلق الإرادة تابع للأمر حتى يرد ما ذكرنا من كثرة ما ينسب ما نقله بعض الطائفة لعلها مجازا فيقال قال بنو فلان وإن لم يقله منهم إلا بعضهم * وبالحاصل أن المعتزلة اختلفت أقوالهم فنهى من قال أن الأمر عين الإرادة * ومنهم من قال أن تعلق الإرادة تابع للأمر ومما عيبر أن ومنهم من قال الإرادة في فعله تعالى هي العلم به وفي فعل غيره الأمر به (قوله جعلوا تعلق الإرادة) أي العفة المخصصة بوقوع أحد المقدورين وقوله تابعا للأمر * أعلم أن الأمر أمران نفسي ولا يشبه المعتزلة لانه قسم من الكلام النفسي المتكبرين له فانه لا يشبهون إلا اللفظي وهو مخلوق عندهم ومعنى كونه تعالى متكلما أنه خلق الكلام في بعض الاجسام والظاهر أثبت المصنف أراد الأمر الثاني (قوله فلا يريد عندهم مولانا جل وعز الأمر به) قضية الحصر أن ما لم يأمر به كالسبح والمكروه والحرام وفعل غير المكلف لم يرد عندهم وهو كذلك كما صرح به السواني تبارك وتعالى (قوله والطاعة) عطف على الإيمان عطف عام على خاص * وأعلم أن الطاعة امتثال الأمر بالفعل مطلقا عرف الأمر أم لا توقفت على نية أم لا والقربة فعل ما تقرب به بشرط معرفة التقرب اليه توقفت على نية أم لا والعبادة فعل ما تقرب به بشرط معرفة العبود والنية (قوله غير مراده) أي غير مراده وقوعه بل أراد عدم وقوعه (قوله علم عدم وقوعه) أي فاعلم علم عدم وقوعه لم يتعلق لإرادته بوقوعه بل تعلقت بعدم وقوعه وهذا بناء على ما اختاره الشارح من تعلق القدرة والإرادة بعدم الممكن وأما على مقابلة فكرنا في جهل لم يتعلق به الإرادة لأن جهة وقوعه ولا من جهة عدم وقوعه إذ لا يريد الأمر بالعدم وقوعه (قوله منهي عنه) أي وإن قصر الله وقوعه فلا يسئل غما يفعل (قوله قبح الله تعالى رأيهم) أي أظهر قبحه ولا فهو قبيح في نفسه (قوله هو المراد الله تعالى) أي وإن كان لم يقع أي وكفره غير مراده وإن كان واقعا فقد وقع في ملك الله لا يريد واتقى وقوع ما أراده * واحتج المعتزلة لما قالوه من كون الإرادة إنما تتعلق بالمأمور به بأن إرادة القبيح وهو المنهي عنه قبيح وأن المقاب على ما ذكرنا أن النهي عما أرادوا الأمر به لا يراد سفه وأنه منزه عن القبايح ورد الأول بأنه لا قبيح في إرادة الله القبيح بل هو حسن غاية الأمر أنه خفي علينا وجه حسنه ورد الثاني بالمنع لانه تصرف في ملكه ورد الثالث بأن كلا من الأمر والنهي قد يكون امتحانا له بطبع الأمور أم لا (قوله فلزمهم أن يقع الخ) قال الاسنوي التزموا أن الله يريد الشيء ولا يقع ويقع الشيء وهو لا يريد قال ابن قسيم وصاحب هذه المقالة من عاقل مستبعد اذ كيف يظن انسان تخلف مراد الله ووقوع مراد الشيطان حتى قال بعضهم لاشك في كفر معتقد ذلك وذكر بعضهم ما يدفع الاشكال * وبما صرحه أن الإرادة نوعان إرادة اختيار بمعنى أنه تعالى أراد من العباد الإيمان والطاعة برغبتهم واختيارهم وإرادة قسر وإلجاء بمعنى أنه أجأهم إلى الفعل وقصرهم عليه ويستحيل تخلف المراد عن الثانية لانه يلزم من تخلفه التجزأ عن الأولى لعدم استتزامه لذلك لانه لو شاء لأجأهم وقصرهم على مراده وردبانه يكفي في لزوم التجزأ تخلف مراده تعالى (قوله وبالجملة فالتعلقات عند أهل الحق ثلاثة) الفاء مؤخره من تقديم وهي واقعة في جواب شرط مقدر أي إذا علمت هذا فأقول لك قولنا متبعا بالجملة أي الأفعال أي فأقول لك قولنا بجملا وهو أن التعلقات الخ (قوله مرتبة) أي تفقلا لا خارجا وهذا بالنظر لتعلق القدرة الحادث مع تعلق الإرادة التمييزي الحادث وتعلق

قبحه سم الله تعالى
جعلوا تعلق الإرادة
تابعا للأمر فلا يريد
عندهم مولانا جل وعز
الأمر به من الإيمان
والطاعة سواء وقع
ذلك أم لا فعندنا لا يماثل
أبي جهل مأمور به غير
مراده له تبارك وتعالى
لانه جل وعز علم عدم
وقوعه وكفرنا في جهل
منهي عنه وهو واقع
بإرادة الله تعالى وقصره
وعنده المعتزلة قبيح الله
تعالى رأيهم إيمانه هو
المراد لله تعالى لا كفره
فلزمهم أن يقع قصص
في ذلك مولانا جل وعز
اذ وقع فيه على قولهم
ملا يريد الله تعالى من له
ملك السموات والأرض
وما بينهما تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا
وبالجملة فالتعلقات عند
أهل الحق ثلاثة مرتبة
تعلق القدرة وتعلق
الإرادة وتعلق العلم
بالممكنات فالأول مرتبة
على الثاني والثاني
مرتبة على الثالث

الارادة القديم مع تعلق العلم والافهام متقاربان خارجا وأما بالنظر إلى تعلق القدرة الحادث مع تعلق الارادة التجيزي القديم وكذا تعلق الارادة التجيزي الحادث مع تعلق العلم فهو ترتب خارجي لترتب الحادث على القديم في الخارج **(قوله)** وانما تعلق القدرة بالخ (جمله مستأنفة متعلقة من حيث المعنى بقوله سابقا يعني أن القدرة والارادة متعلقة بما واحد وهو الممكنات **(قوله)** ومن لازم الاثر أن يكون موجودا بعد عدم) هذا لا يناسب ما مر من أن مختاره تعلق القدرة والارادة بالعدم كالتعلقان بالوجود وهو قضية قوله سابقا فكل ما عدا الله أنه يكون من الممكنات أولا يكون فذلك مراده ويجب أن يبان في الكلام حذف أو مع ما عطفقت بقرينة ما تقدم والاصل ومن لازم الاثر أن يكون موجودا بعد عدم أو، عندما بعد وجود وانما اقتصر على الوجود لأن أثره أظهر ولا اتفاق عليها بخلاف أثرية العدم فإنه مختلف فيها كما سيظهر فإن قلت الارادة انما تؤثر في تخصيص أحد طرفي الممكن بالواقع بدلا عن مقابله لا بالإيجاد والاعدام وما ذكرته من أن تعلقها بهي والقدرة بالممكن يستلزم تغيره من حال عدم إلى الوجود ومن وجود إلى عدم يقتضي أنها متعلقة بالإيجاد والاعدام بد قلت الذي جعل مستلزما للإيجاد والاعدام هو تأثير القدرة والارادة معالاة تأثير الارادة فقط ولا يلزم من كون الشيء مستلزما لشي أن يكون كل جزء من أجزائه مستلزما لذلك الشيء نظير هذا كلما كان هذا حيوانا ناطقا كان انسانا فان مجموع الحيوان والناطق مستلزم للانسان ولا يستلزم الانسان فقط وأما استلزام الناطق له فبطريق الاتفاق فقط لا بطريق الازم **(قوله)** لزم أن لا يقبل العدم أصلا أي بوجه من الوجوه وقوله كالأوجب أي لذاته كما يفهم من قوله أصلا والكاف استقصائية والأوجب لذاته كذات الله وصفاته فلا تعلق بهما للقدرة والارادة واحتز بقوله أصلا عما يقبل العدم في الجملة كالممكن الذي تعلق علم الله بوجوده كالجنة والنار فإنه وان كان لا يقبل العدم من حيث تعلق علم الله بوجوده لكنه يقبله من حيث ذاته فيقبل أن يكون أثر للقدرة والارادة **(قوله)** والازم تحصيل الحاصل أي والابان قبل أن يكون أثرهما لزم تحصيل الحاصل أي أن تعلقا بوجوده ولزم أيضا قلب الحقائق أن تعلقا بعدمه **(قوله)** وما لا يقبل الوجود أصلا أي بوجه من الوجوه وقوله كالمستحيل أي لذاته والكاف استقصائية والمستحيل لذاته كشر يك الباري فلا يقبل أن يكون أثرا لها واحتز بقوله أصلا من المحال لغيره كما يبان أي لم يبان محال لتعلق علم الله بعدم وقوعه ولكنه يقبل الوجود من حيث ذاته فيقبل أن يكون أثر للقدرة والارادة **(قوله)** والازم قلب الحقائق أي والابان قبل أن يكون أثرهما لزم قلب الحقائق أي أن تعلقا بوجوده ولزم تحصيل الحاصل أن تعلقا بعدمه **(قوله)** يرجوع الخ الباء للسياقية متعلقة بقلب أو أنها للتصوير من قبيل تصوير الكل بمجزئته **(قوله)** فلا قصور الخ أي وإذا علمت أنه يلزم على تعلق القدرة والارادة بالأوجب والمستحيل المحذور والمستقيم علم أنه لا قصور أي لا نقص ولا فساد في عدم تعلقهما بهما بل القصور أي النقص والفساد لازم لتعلقهما بهما **(قوله)** بل لو تعلقا بهما بل هنا للاضراب الإطلاقي فهي حرف ابتداء لاعاطفة على الاصح **(قوله)** لزم حينئذ القصور أي للنقص والفساد **(قوله)** لأنه يلزم على هذا التقدير الفاسد أي تعلقهما بالأوجب والمستحيل **(قوله)** أنه يجوز تعلقهما بأعدام أنفسهما بل وبإعدام الذات العلية وبإثبات الألوهية لمن لا يقبلها) هذه أمة ثلاثة لتعلقهما بالمستحيل عدم القدرة والارادة وعدم الذات مستحيل وكذلك ثبوت الألوهية لمن لا يقبلها وقوله وسلبها عن تجبها مثل تعلقهما بالأوجب وذلك لأن ثبوت الألوهية لله واجب فإذا تعلقا بسلبها عنه فقد تعلقا بأوجب من حيث عدمه ويحتمل أنه مثل بالأمثلة الثلاثة لتعلقهما بالمستحيل وقوله وسلبها عن تجبها من عطف اللازم على الملزوم فانهما إذا تعلقا بإثبات الألوهية لما لا يقبلها لزم سلبها عن تجبها والاولى للشارح أن يبدل الأعدام بالعدم والأثبات بالثبوت لأن

وانما تعلق القدرة والارادة بالأوجب والمستحيل لأن القدرة والارادة لما كانتا صفتين مؤثرتين ومن لازم الاثر أن يكون موجودا بعد عدم لزم أن لا يقبل العدم أصلا كالأوجب لا يقبل أن يكون أثرا لهما والازم تحصيل الحاصل وما لا يقبل الوجود أصلا كالمستحيل لا يقبل أيضا أن يكون أثرا لهما والازم قلب الحقائق يرجوع المستحيل من الخارج فلا قصور أصلا في عدم تعلق القدرة والارادة القديمتين بالأوجب والمستحيل بل لو تعلقا بهما لزم حينئذ القصور لأنه يلزم على هذا التقدير الفاسد أن يجوز تعلقهما بأعدام أنفسهما بل وبإعدام الذات العلية وبإثبات الألوهية لمن لا يقبلها من الخواص وسلبها عن تجبها وهو مولانا جل وعز رأى نقص وفساد أعظم من هذا والجملة فذلك التقدير الفاسد يؤدي

الاعدام والاثبات هو تعلقهما بالعدم والثبوت وحيث أخذ في الزكاة في عبارته (قوله الى تخطيط عظيم) أي وهو جواز تعلقهما بعدم أنفسهما وبعدم الثبات الخ (قوله لا يبق مع شيء من الايمان) أي لان من جواز ثبوت الالهوية تغير الله وسلبها عن الله كان كافرا (قوله ولا شيء من العقليات) أي من الامور التي يحكم بها العقل من الواجب والمستحيل لانقلاب حقيقتيها ورجوعهما للجائز أو المراد أنه لا يبق مع شيء من الامور التي يحكم بها العقل المتبدل في الدين لكون معتقد ذلك حار كافرا (قوله وخلفاء هذا المعنى) أي وهو لزوم التخطيط لتعلق القدرة والارادة بالواجب والمستحيل وهذا علة مقدمة على الملل وهو قوله صرح بنقيض ذلك (قوله على بعض الاغبياء) جمع غي وهو من لافطنة عنده وسمى الشارح هذا البعض غيبا لانه قد خفي عليه لزوم هذا التخطيط فجعل المستحيل من متعلقات القدرة والارادة (قوله صرح) أي ذلك البعض وقوله بنقيض ذلك أي بنقيض نفي القصور ونقيضه هو القصور أي النقض والقساد وذلك بأنه صرح بتعلق القدرة بالمستحيل (قوله فنقل) أي ذلك البعض من الاغبياء (قوله عن ابن حزم) هو أبو محمد علي بن حزم الظاهري الاندلسي كان من حفاظ المغرب ألف كتبها هذا الكتاب الذي ذكره المصنف وهو كتاب الفصل في الملل والنحل مجلد نحو الثلاثين كراسا في الورق الكامل برّقيه على سائر الفرق من النصارى واليهود والمجوس والفلاسفة والمعتزلة وغيرهم وأغلب حطه وتشنيعه فيه على الاشاعة والماتريديّة أئمة السنة وقد رأيت ذلك الكتاب بزوايه الشيخ دمره داس بمصر له كتاب كبير في الفقه ينصرف فيه للظاهرية ويشع فيه على الأئمة الاربعة لاسيما الامام المجمع على جلالته امامنا مالك وما زالت الاخبار بتدلي بالاشرار ورأيت من ذلك الكتاب جزأ ضحما قال الشارح وقد وجدت لابي محمد بن أبي زيد القيرواني كتابا في رد هذا الكتاب الذي آله ابن حزم في الفقه وتعقب فيه على مالك فنقضه عروة عروة (قوله عقل هذا المبتدع) أي الناقل عن ابن حزم وإنما كان مبتدعا لمخالفته أهل السنة بن أنقل أنه لا يلزم من نقله هذه المقالة عن ابن حزم أن يكون مبتدعا إذ لا يلزم من نقل هذه المقالة عنه موافقته عليها به قلت ظاهر صنيع المصنف أنه نقله عنه في مقام الموازنة والاستدلال (قوله التي لا تدخل تحت وهم) أي التي لا يقبلها الوهم أي القوة الواهية فضلا عن العقل وتلك اللوازم مثل جواز تعلق القدرة بعدمها وبعدم الثبات العلية وثبوت الالهوية لمن لا يقبلها من الحوادث وسلبها عن الله تعالى (قوله لو كان القصور جاء من ناحية القدرة) أي بأن كان ذلك الامر من متعلقات القدرة ولم يتعلق به وأما إذا كان عدم تعلقيها بأمر لكونه ليس من متعلقاتها فقصورها عن تعلقيها به ليس بجزا (قوله فلا يتوهم عاقل) الانسب بما تقدم فلا يتوهم متوهم فضلا عن عاقل (قوله وذكر الاستاذ أبو اسحق الاسفرائيني) هو الامام ابراهيم بن محمد الاسفرائيني يمام واحدة لا بالهزمة كان فقيها عارفا متكلما أصوليا وعنه أخذ الكلام والاصول عامة مشايخ نيسابور (قوله ان أول الخ) في بعض النسخ ان أول من أخذ منه هذا المبتدع وأشياعه ذلك ادريس وهذه النسخة ظاهرة فأول اسم ان وادريس خبرها أي ان أول شخص أخذ منه أي من كلامه هذا المبتدع ذلك ادريس وفي نسخة قصة ادريس وعليها فتجعل من واقعة على ما يعقل وفي الكلام حذف مضاف لاجل محبة الجمل أي أول كلام أخذ منه هذا المبتدع ذلك جواب قصة ادريس وفي نسخة من قصة ادريس وعليها فنزلة أو المعنى أول كلام أخذ منه هذا المبتدع ذلك لأن من قصة جواب ادريس (قوله هذا المبتدع) المراد به ابن حزم والمراد بأشياعه التابعون له في مقاله السابقة كبعض الاغبياء الناقلين عنه فيا تقدم بيان قلت كيف ينقل الاسفرائيني عن ابن حزم مع أنه في رتبة أشياخه لان الاسفرائيني مات قبل موت ابن حزم بست عشرة سنة به قلت الاسفرائيني وان مات قبل موت ابن حزم بالمدلة المذكورة لكنه اجتمع معه في نحو اثنتين وثلاثين

الى تخطيط عظيم لا يبق مع شيء من الايمان ولا شيء من العقليات أصلا وخلفاء هذا المعنى على بعض الاغبياء من المبتدعة صرح بنقيض ذلك فنقل عن ابن حزم أنه قال في الملل والنحل انه تعالى قادر أن يتخذ لو اذلول يقدر عليه لكان عاجزا فانظر اختلال عقل هذا المبتدع كيف غفل عما يلزم على هذه المقالة الشيعية من اللوازم التي لا تدخل تحت وهم وكيف فاته أن الجبر إنما يكون لو كان القصور جاء من ناحية القدرة أما إذا كان لعدم تعلق القدرة فلا يتوهم عاقل ان هذا المجز و ذكر الاستاذ أبو اسحق الاسفرائيني أن أول من أخذ منه هذا المبتدع وأشياعه ذلك

بحسب فهمهم الركيب من قصة ادريس عليه السلام حيث جاءه ابليس في صورة آدمى وهو مخيط وبقول في كل دخلة الابرة وخرجها سبحان الله والحمد لله بخاءه بشرة بيضة فقال له الله تعالى يقدر (١٠٥)

فقاله في جوابه الله تعالى قادر ان يحصل الدنيا في سم هذه الابرة ونحو احدى عينيه فصار امور قال وهذا وان لم يرو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد ظهر وانشر ظهورا لا بد قال وقد اخذ ابو الحسن الاشعري من جواب ادريس عليه السلام اجوبة في مسائل كثيرة من هذا الجنس وأوضح هذا الجواب فقال ان اراد السائل ان الدنيا على ما هي عليه والقشرة على ما هي عليه فلم يقل حيز واحد وان اراد انه يسفر الدنيا قدر القشرة فيجعلها فيها او يكبر القشرة قدر الدنيا ويجعل الدنيا فيها فلعمرى الله تعالى قادر على ذلك وعلى أكبر منه قال بعض المشايخ وانما يفصل ادريس عليه السلام اجواب هكذا لان السائل متعنت ولهذا عاقبه على هذا

وثلاثين سنة وهذه المدة يمكن ان يكون ظهر فيها كتب ابن خرم ووصلت للاستاذ خصوصاً مع رئاسة ابن خرم فانه كان متقدماً بالوزارة كما به في الاندلس عاش من العمر ثمانيا وأربعين سنة ومات سنة خمس وستين وأربع مائة (قوله بحسب فهمهم الركيب) انما كان فهمهم ركيبا لجلهم كلام ادريس على ظاهره اذ ظاهره ان الله قادر على ادخال الدنيا في القشرة من غير تكبير القشرة أو تصغير الدنيا وهذا محال فقد فهم ان القدرة تتعلق بالحال وهو محال فلما تعضيه دلالة العقل وهذا ايهى في الظواهر فانهم يأخذون بها وان خالف الأدلة العقلية واما بحسب الفهم القويم فهو ان يقال انما قصد ادريس ان الله قادر على تصغير الدنيا أو تكبير القشرة (قوله وهو مخيط) حال من ضمير جاء وقوله ٢ ويقول حال من ضمير مخيط فهي حال متداخلة أو من ضمير جاء فتكون حال متداخلة (قوله بشرة بيضة) متعلق بجاء (قوله في كل دخلة الابرة وخرجها) يحتمل ان يقول ذلك مرة عند مجموع الدخلة والخرجة ويحتمل أنه يقول ذلك مرة عند دخلة الابرة ومرة عند خروجها (قوله الله تعالى يقدر الخ) بهمة الاستفهام (قوله احدى عينيه) يحتمل العيني والبصري وانما فعل به ذلك مع ان الانسب قطع لسانه ليجي القصاص منه لان مراده بهذا السؤال اطفاء نور الايمان فناسب ان يجازى بطفء نور بصره (قوله وهذا) أى ما ذكر من القصة (قوله فقد ظهر وانشر) أى تفلاعن السلف الصالح وهم قد تلقوا ذلك عن أهل الكتاب العارفين الذين أسلموا مثل كعب الاحبار وعبد الله بن سلام (قوله قال) أى الاستاذ أبو اسحق (قوله في مسائل كثيرة) أى مثل الله قادرا على ادخال البلد في حلقة الخاتم أو في سم لحياط الخ (قوله فلم يقل ما يعقل) أى فربسأل عن شيء معقول لان الاجسام الخ (قوله فان الاجسام الكثيرة الخ) أشار الى ان المراد بالدنيا في سؤال ابليس الاجسام الكثيرة وهذا أحد اطلاقاتها وقد تطلق على الفراغ الذى بين السماء والارض وقد تطلق على السموات والارض وذلك هو المراد بها عندنا (قوله وتكون في حيز واحد) أى مكان واحد يعنى صغيرا (قوله قدر القشرة) أى قدر حجم القشرة بحيث تدخل في القشرة بأن تكون أقل منها والمراد انه يسفرها كلها بحيث تتركها لجلو فرود لانه يرد كل جزء منها لجلو فرود (قوله فلم يعمرى) أى فلم يحياى والقصد بهذا التأكيده لاحقيقة القسم اذا لا كبر يحاشون عن الحلف بغير الله للنبى عنه (قوله قال بعض المشايخ) قال يس لعل المراد به الزركشى (قوله متعنت) أى طالبت السؤال ومشقته لانه مسترشد طالب الرشاد والوقوف على الصواب (قوله ولهذا عاقبه) يؤخذ منه أنه بنى للسؤال ان ينظر في سؤال السائل فان كان مسترشدا أرشده وبين له مطلوبه وان كان متعنتا فانه لا يفصله عن المراد وذلك عقوبة كل سائل مثله المراد من هذا التعليل والتشديد على السائل المتعنت والا فلا يجوز في الشريعة الحميدة فعل ذلك الشخص مع أحد الباحثين نعم ان كان كافر لمعاند امثله فيجوز ان يفعل به ذلك لان دمه هدر فضلا عن عينه (قوله والعلم الخ) اعلم ان العلم تعلقات تجزى باقديما وهو انكشاف جمع الامور أو لا تعلقاته تعلق انكشاف وليس له تعلق صلاحي قديم لان الصالح لان علم ليس بعالم ولا يجزى على قياسه الارادة لان وجود الارادة مع عدم تعيينها لشي لا نقص فيه فلا نقص فيمن يصلح ان يعين ولم يعين والنقص فيمن يصلح ان تنكشفه الاشياء لم تنكشف مع ثبوت وصف العلم والارادة فان لم يعين لا اختياره ومن لم تنكشفه الاشياء بل غابت عنه فذلك لجهله اه وأثبت بعضهم العلم تعلقات صلاحيه أيضا على معنى ان وجوده بذاته علمه الله في الازل وله يحصل في الازل يوم كذا يصلح علمه تعالى لان يتعلق

السؤال بنحو العين وذلك عقوبة كل سائل مثله (ص) والعلم المتعلق

٢ قوله ويقول حال لا يخفى انها حجة مضارة عمدة قروية بالواو اه مصدحه

بعده في ذلك اليوم بدلا عن وجوده بمعنى أنه لو فرض تعلق علمه تعالى به وأنه لم يتعلق بوجوده لم يلزم على ذلك محال وذكر بعضهم أن العلم تعلقين تجريزي قديم وهو تعلقه بالواجب والمستحيل وتجزئي حادث وهو تعلقه بالممكنات عن وجوداتها ألا ترى أن علم الله بأن زيد أدخل الدار بعد أن كان لم يدخلها متجدد بعد علمه أنه لم يدخلها وفيه نظر لاستزاده نسبة الجهل إليه تعالى في الازل وذلك لأنه إذا تأخر الانكشاف ثبت عدم الانكشاف قبل حصوله وهو جهل فالحق أنه تعالى يعلم ألا ما كان وما يكون على الوجه الذي عليه يكون ولم يتجدد له تعالى انكشاف زائد على ما ثبت له في الازل من الانكشاف وإن علمه بأن زيدا دخل الدار بعد أن كان لم يدخله ليس متجددا والتجديد إنما هو في المعلوم لا في العلم به والحاصل أن العلم واحد وليس له الأوجه واحد التعبير يكون أو كان إنما هو باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم وتعلقه فله واحد فالعلوم قبل كونه يعبر عنه بأنه سيكون وبعد كونه يعبر عنه بأنه كان لاستقباله في الأول وحصوله في الثاني مثلاً إذا كنا في الأحاد فصلنا الجملة الآتية بحقق فهي قبل وقوعها يعبر عنها بأنها ستكون وبعده يعبر عنها بأنها كانت فالاختلاف في الجملة لا في علمه إذا علمت هذا فقول المصنف المتعلق أي أزال تعلقاً تجزئياً (قوله) بجميع الواجبات دخل فيه العلم نفسه فيعلم بعلمه علمه كما يعلم بذاته وسائر صفاته به والحاصل أن صفة العلم تتعلق بنفسها وبغيرها إذ كل صفة تتعلق وليست من صفات التأثير لا يستحيل تعلقها بنفسها وبغيرها ولو حذف المصنف لفظ جميع كان أولى لأنها توهم حصر ما وجد من المعلومات مع أن علم الله عام التعلق بما وجد وما لم يوجد (قوله) الواجبات والجزئات والمستحيلات نفوت لحذف أي بجميع الأمور الواجبات الخ وإنما لم يقدّر ذلك المحذوف الأحكام ويكون إشارة إلى تعلقه بجميع أقسام الحكم العقلي لأن العلم لا يختص تعلقه بالأحكام بل يتعلق بما يتعلق بالحكموم عليه والنسبة به وأعلم أن علمه بالأحكام مشابه لعلم الحوادث التصديقي وعلمه بالمفردات مشابه لعلمهم التصوري وليس علمه تعالى تصور يؤولا تصديقا لتوقفهما على حده ولما لم يكن حاصل هذا محال في حقه تعالى بل علمه تعالى حضوري وقوله المتعلق بجميع الواجبات أي كذا هذه وصفاته وقوله والجزئات أي كذا هذه الخواصات وصفاتها وأفعالها وبهثة الرسل وقوله والمستحيلات أي كذا شريك والولد فيعلم أنه لا شريك له ولا ولد ولا صاحبة ولا يعلم ثبوت ذلك والا لا تقبل العلم جهلا لأن اعتقاد ثبوت المحال جهل وليس في قولنا أنه لا يعلم ثبوت ذلك نفي للعلم من أصله حتى يلزم منه محال ولا تقصير للعلم بأخراج بعض متعلقاته حتى يكون محالا أيضا بل هو نفي لقسمية الجهل علم لان العلم ينكشف به الأمر على ما هو عليه فهو تابع للمعلوم فلا يدخل فيه شيء مما ليس بحق بأن يصير حقا لان كون غير الحق حقا هو عين الجهل ولا يخرج عنه شيء وجه الصواب والحق والا كان قصور في العلم بأخراج بعض متعلقاته فيلزم الجهل به والحاصل أن العلم يتعلق بكل أمر على الوجه اللائق ونفي تعلقه بالوجه غير اللائق تنزيه له لا تنقيص وكما لا محال وإذا علمت أن العلم يقع المعلوم تعلم أن المولى يعلم الشيء على ما هو عليه فيعلم الحق أمحق ويعلم الباطل أنه باطل ويعلم الواجب أنه لا يفتني والمستحيل أنه لا يثبت والممكن أنه يمكن وجميع ما يتطرق إليه من أوجه الجوارز يعلم أن الواقع منها الشيء الفلاني وإن غيره لم يقع ويعلم أنه منتصف بالعشرين صفة وبكالات لأنها لها يعلم أنه ليس منتصفاً باضداً وأنها لازوجة له ولا ولد ولا يعلم أنه منتصف باضداً ولا يعلم ثبوت الزوجة والولد وما مثل ذلك من المستحيلات لما تقدم (قوله العلم صفة الخ) به أعلم أن الناس اختلفوا في العلم هل يحد أو لا فقال بعضهم أنه لا يحد لظهوره لأنه كاشف لغيره فهو غنى عن أن يظهره غيره وقال بعضهم أنه لا يحد لغيره لأنه لا يحد بحد الأوزع فيه والقائلون أنه يحد لهم فيه تعاريف كثيرة وأكثرها مدخول قال ابن الحاجب أصح الحدود فيه أنه صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض وهو الذي نقل عن ابن

بجميع الواجبات
والجزئات والمستحيلات
(ش) العلم هو صفة

ذكرى ويقرّب منه تعريف المصنف وقوله صفة جنس في التعريف شامل لجميع الصفات وقوله ينكشف
بهما يتعلق به مخرج للصفات المتعلقة التي لا تقتضي الانكشاف كالقدرة والارادة لانهما صفات تأثير كما
مرر للصفات التي لا تتعلق كالخياطة والابيض والسواد والشجاعة ونحوها والمراد بالانكشاف ماهو
أهم من التام فلذا أتى بقوله انكشافا لا يحتمل النقيض لاجل اخراج الظن والشك والوهم والاعتقاد
الجازم سواء كان مطابقا أو غير مطابق لان متعلقاتها تحتمل النقيض وقوله لا يحتمل أي لا يحتمل ما
تعلق به مع ذلك الانكشاف النقيض بوجه لتمامه . وقوله بوجه من الوجوه أي لا يحسب التعريف ولا
بحسب الخارج ولا لاجل تشكيك مشكك وأشار بهذا إلى أن العلم نازمه أمور ثلاثة الجزم والمطابقة
والثبات فالعالم بالشيء جازم به وثابت عليه ومطابق معلومه للواقع فلا يحتمل معلومه النقيض بحسب التعريف
لاجل الجزم ولا بحسب الخارج لاجل مطابقته للواقع ولا تشكيك مشكك لاجل الثبات وقوله لا يحتمل
النقيض أي عند العالم أماعند غيره فلا إذ كثيرا ما يحل الانسان شيئا ويرد فيه غيره أو ينقيه (قوله)
ينكشف الخ) المراد بالانكشاف التخيير والاتضاع لا يقال ان التعبير ينكشف به هو حدوث انكشاف
لان الفعل المضارع يدل على الحال والاستقبال وهذا لا يناسب عز الله به لا نقول الافعال الواقعة في
التعريف مجردة عن الزمان ولادلالة على فعله فكانه قبل صفة يحصل بها انكشاف متعلق به كذا قيل
وأنت تخبر بأن الفعل هنا وان كان الملاحظ منه المصدر وهو الانكشاف الآن التعبير بالانكشاف هنا
غير لائق من جهة أنه افعال يوهو حدوث ايضاح بعد خفاء وهذا واناسب العلم الحادث لا يناسب
علم الله لان علم البري منزّه عن ذلك فالواقع أن يقال صفة لها تعلق بالشيء على وجه الاحاطة به على ماهو
عليه دون سبق خفاء به وأورد على تعريف المصنف أنه غير مانع لشموله للسمع والبصر به وأجيب بأن المراد
بقوله ما يتعلق به أي المذكور سابقا في المثال وحيث قد لا يدخل السمع والبصر أو بأنه لا ضرر في شمول
التعريف لهما لانهما نوعان من العلم على أحد قولين والمصنف قدمشي على ذلك القول ولا يقال بعد
مرور المصنف على هذا القول عدّه السمع والبصر مع العلم وعدم استغنائه بالشمول عن التام لان
مقصود المصنف ذكر العقائد مفصلة لان استخراج الجزئيات من الكليات عسير والجهل في هذا العلم
خطره كبير على انه يمكن أن المصنف مر في المثالين على قول آخر به والحاصل أن السمع
والبصر عندهم وصفان ثابتان لا يرجعان للعلم باتفاق وينكشف بهما بعض ما ينكشف بالعلم وهل
بينهما تقارب فيكونان نوعين منه أولا فلا قولان للاشعري وغيره من أهل الحق فشمول التعريف
لهما مبني على القول الاول ثم ان قوله ينكشف بهما متعلق به مراده أنه ينكشف بها لمن قامت به الامور
التي تتعلق به فنخرج الكلام فانه بسبب دلالة ينكشف به المدلول أيضا لكن لمن اطلع عليه وسمعه
فاندفع ما يقال ان التعريف المذكور صادق بالكلام اذ يصدق عليه أنه صفة ينكشف بهما متعلق به
وهو المدلول مع أنه لا يسمى علما والدليل على هذا المراد الاتيان بباء السببية في قوله ينكشف بها فانها
تدل على أن الصفة سبب وعلة في الانكشاف والعلة انما توجب الحكم لمن قامت به وأنت تخبر بان صريح
هذا الجواب أن المتكلم لا ينكشف له بالكلام متعلق الكلام وهو غير صحيح اذ للولي جل جلاله
يدل كلامه على أمور لانه نهاية لما وتكشف له منه فالاولى أن يقال ان مراد المصنف بقوله ينكشف بها
ما يتعلق به أي لمن قامت به فقط فنخرج الكلام فانه صفة ينكشف بها متعلق به لمن قامت به وبغيره
وهو سامعه وبهذا الجواب الذي أجيب به عن خروج الكلام من التعريف يجب ايضا عن خروج
الخاصة والفصل منه كالحاكم والناطق بالنسبة للانسان فان كلامهما صفة ينكشف بهما متعلق به وهو
المعرف ولا يسميان علما وذلك لان الانكشاف ليس لمن قامت به وهو المعروف بل لغيره وهو السامع

ينكشف بها

(قوله ماتعلق به) أى وهو جميع الواجبات والحائزات والمستحيلات بالنسبة للعلم القديم والبعض من كل بالنسبة للعلم الحادث * فان قلت لم قال ينكشفها ما متعلق به ولم يبين المتعلق كما بينه في القدرة والارادة وحينئذ يصحكون في التعريف خفاء * قلت قال ذلك ليتناول تعريفه العلم القديم والحادث ولا ضرر في اجتماعهما في التعريف لانه رسم وأما قولك وحينئذ يكون في التعريف خفاء بخوابه ان الخفاء القادح في التعريف هو الخفاء بالنسبة للعرف وليس هذا من حصول المقصود الذى هو تمييز صفة العلم عما عداها من سائر الصفات ان هو رسم كما تقدم وخفاء المتعلق لا يضر (قوله فغنى قولنا الخ) هذا تفرغ على تعريف العلم بما ذكره لدفع توهم أنه لا يلزم من مجرد التعلق ابضاح جميع تلك الامور (قوله علمه تعالى) اللام اما للتعليل وفي الكلام حذف أى منكشفة لذاته لاجل علمه أول التعدية ومعنى انكشفها للعلم كونها من متعلقاته (قوله بل تأمل ولا استدلال) أى وحينئذ فليس علم المولى نظريا ولا استدلاليا ولا اكتسابيا والثلاثة مترادفة وذلك لانه يلزم عليها سبق الجهل ويطلق الاكتسابى أيضا على ما حصل بكسب العبد أهم من أن يكون حصل بنظر أو بجر كالأجوارح من لمس وذوق وشم وإبصار وكما لا يقال للعلم المولى انه نظرى لا يقال أيضا انه يديهى لانه من يده الامر النفس اذا أنها بغتة وهو حادث بسبقه الجهل ولا ضرورى وهو ظاهر ان فسر بمقارنه ضرورة حاجة كعلمك بالجويع والعطش الخاصين لك اما ان فسر بما لا يتوقف على دليل فهو صحيح في حقه تعالى الآن اللفظ لا يطلق لثلاثيهم المعنى الأول (قوله لا يمكن أن تكون) أى تكون تلك الأمور المنكشفة على أن تكون بالثناء الفوقية أو العلم أو الايضاح على أنه بالياء التحية (قوله في نفس الأمر) قيل هو علم الله وقيل اللوح المحفوظ وقيل نفس الأمر نفس الشئ فالأمر هو الشئ ومعنى كون الشئ موجودا في نفس الأمر انه موجود في حد ذاته أى ليس وجوده وتحققه وثبوته متعلقا بفرض فإرض ولا اعتبار به (قوله وهى لا تتعلق بشئ) * اعترض بأن الشئ يختص بالموجود عند أهل هذا الفن وحينئذ لا تعبير به يوهى أن الحياة تتعلق بغير الموجود وهو المعدوم مع أن هذا باطل بالاستقراء لانهم استقروا كجالاته تعالى فلم يجدوا منها ما يتعلق بالمعدوم دون الموجود فكان الأولى أن يقول وهى لا تتعلق أصلا أو يبدل شئ بأمر فيقول وهى لا تتعلق بأمر ولفظ أمر يفيد التميم * وقد أجيب عنه بأن المراد بالشئ مدلوله اللغوى وهو المفهوم فكأنه قال لا تتعلق بمفهومه وهو يعم الموجود والمعدوم (قوله الحياة صفة الخ) أى الحياة مطلقا سواء كانت قديمة أو حادثة فهو رسم شامل لها مضافة جنس وتصحيح وما بعده فصل مخرج لفسر من الصفات (قوله تصحيح) أى تجوز فهى شرط عقلى يلزم من علمها علم الإدراك ولا يلزم من وجودها وجود الإدراك ولعدمه والتجوز عدم الاستحالة أى أنه عند وجود الحياة لا يستحيل الاتصاف بالإدراك فالأصاف به عند وجودها ممكن بالامكان العام الشامل للواجب والمستوى الطرفين فيجعل الاتصاف بالإدراك عند وجود الحياة المستوى بالنسبة اليها ومعنى الواجب فى حق القديم * والخاص أن تصحيح الواقعة في التعريف معناه بالنسبة للقديم توجب له تعالى أن يتصف بالإدراك أثر لا يبدأ لان كل ماصح في حقه تعالى فهو واجب وأما بالنسبة للحادث فعنه يجوز أن يتصف بالإدراك كما اذا كنى حالة الصحو وأما حالة النوم ونحوه فيفقد الإدراك وان كانت الحياة موجودة (قوله لمن قامت به) هذا تحقيق المذهب أهل السنة من أن الصفات انما توجب حكمها لمن قامت به لا لخراج صفة لم تكن كذلك (قوله أن يتصف بالإدراك) انما قال أن يتصف بالإدراك ولم يقل أن يدرك لأن الذى من لوازم الحياة صحة الإدراك لا الإدراك نفسه وشمل قوله الإدراك العلم والسمع والبصر وإدراك نحو المس والتشم والشموق على القول به * فان قلت مقتضى التعريف ان الحياة ليست شرطا في غير الإدراك فمن

ماتعلق به انكشافا لا يحتمل النقيض بوجه من الوجود فغنى قولنا المتعلق بجميع الواجبات الى آخره ان جميع هذه الامور منكشفة لعلمه تعالى ومتصفه تعالى أزلا وأبدا بلا تأمل ولا استدلال اضاحا لا يمكن أن يكون في نفس الأمر على خلاف ما علمه هزرجل (ص) والحياة وهى لا تتعلق بشئ (ش) الحياة صفة تصحيح لمن قامت به أن يتصف بالإدراك ومعنى كونها لا تتعلق بشئ أنها

الصفات وليس كذلك بل كما أنها شرط في الإدراك وهو العلم والسمع والبصر هي شرط أيضا في القدرة والإرادة والكلام لاستحالة وجودها بدونها به وأجيب بأن ذكر الإدراك في التعريف وجعله مشروطا بالحياة وهي شرط له لا يفيد أن غيره من الصفات ليس كذلك لأن الإدراك المفهوم له لكونه اسما جامدا لقبلا يكون ذكره في التعريف لأجل الاحتراز عن غيره كما هو المشهور عند جمهور الأصوليين سلمنا أن له مفهوما وأنه يذکر للاحتراز لكن دعوى ذكره للاحتراز هنا غير مسجلة لأن شرطية الحياة لبقية الصفات ففهم بطريق اللزوم وذلك لأن الإدراك لازم للقدرة والإرادة والكلام وهي ملزمة له وما كان شرطيا في اللزوم فهو شرط في اللزوم **(قوله لا يقتضي)** أي لا تستلزم **(قوله)** بمديقاه بمحلها **(يطلب الخ)** هذه البعدية منظورة فيها للتعقل الخارج إذ لا ترتيب في الخارج بين قيامها بمحلها وتعلقها لأن كلا منهما أزل أمّا قيامها بمحلها فظاهر وأما تعلقها بالعام فمما سبق أن تعلق العلم أزل لا تنجزى حادث على الحق وقوله يطلب الخ قسبته أن المراد بالاقضاء الطلب وليس كذلك فالأولى أن يفسر بالاستلزام وإن كان يمكن أن يقال مراده بقوله يطلب أمرا أي من طلب اللزوم للآزمه فرجع الأمر إلى أن المراد بالاقضاء الاستلزام **(قوله)** جميع صفات المعاني أي القديمة أما المعاني الحادثة فبما يتعلق ومنها ما يتعلق كالبيض والسود **(قوله)** سوى الحياة أي وكذلك القدم والبقاء عند من يحلها من صفات المعاني **(قوله)** نفس تلك الصفات أي فلا توجد تلك الصفات في الخارج بدونها وحيث فهو واجب أزل وقوله كما أن قيامها بالذات نفسى أي لأن تلك الصفات لا توجد في الخارج قائمة بنفسها بل قائمة بالذات وكون التعلق صفة نفسية قول الأشعري ويشكل بنفيه الأحوال وقيل إن كلاما من تعلق الصفة وقيامها بالذات أمر اعتباري وأنه من النسب والإضافات وقيل أنه من مواقف العقول أي لا يملكه إلا الله وقيل إن التعلق صفة وجودية ورد بلزوم قيام المعنى بالمعنى ثم إن التعلق الموصوف بكونه نفسيا هو التعلق القديم بالأحداث لتحقق الصفة بدونها في الخارج أزل وأبدا والتعلق القديم يشمل التجزئى القديم بالنسبة للعلم والإرادة والكلام على ما يأتي ويشمل الصالحى بالنسبة للقدرة والإرادة وليس خاصا بالصالحى خلافا لبعضهم كذا قرئ شيخنا **(قوله)** المتعلق بجميع الموجودات به أعل أن لها ثلاث تعلقات فانكشف الذات العلية وصفاتها بما تعلق تجزئى قديم وانكشف ذات الكائنات وصفاتها الوجودية بهما عند وجودها تعلق تجزئى حادث ولا يلزم على تأخر التجزئى الحادث بالنسبة لهما وجود ضدما قبل وجود الحوادث لانهما لا يتعلقان إلا بالموجود قبل وجود الحوادث لا يتأتى سمعها ولا بصرها فلا ثبت قبل وجودها عى ولا سمع بالنسبة إليها بخلاف العلم فإنه تعلق بكل موجود وكل ممدوم فثبت التجزئى الحادث لا يلزم عليه نسبة الجهل قبل وجود الحوادث وصلاحيتهما في الازل لانكشف ذات الكائنات وصفاتها بهما في الازل صالحي قديم فقوله المتعلقان أي تعلقات تجزئيا وصلاحيها قديمين وتجزئيا حادثا بجميع الموجودات على التوزيع الذى قلناه وذكر الوصف هنا حيث قال المتعلقان وأت سابقا عند الانتقال حيث قال سبع صفات تسمى الخ مراعاة لجهة الصفة والوصف فأت سابقا مراعاة لكونها صفات وذكر هنا مراعاة لكونها وصفين وقوله بجميع الموجودات أي حتى أنفسهم فيكشف له تعالى بسمعه ذاته وصفاته حتى سمعه وبصره ويصير بصره أي وينكشف له بصره ذاته وصفاته حتى بصره وسمعه وخبريت بقوله الموجودات الأمور العدمية كالسلوب والأمور الثبوتية كالأحوال والأمور الاعتبارية فلا يتعلقان بها به إن قلت إذا كان كل من العلم والسمع والبصر ينكشف به الموجودات فأحدهما يفتى عن الآخر به وأجيب بأن الانكشاف الحاصل بأحدهما مغاير للانكشاف الحاصل بالآخر فلا غنى في قوله المتعلقان بجميع الموجودات رد على من قال وهو العلامة السعد باختصاصها ببعض الموجودات

لا يقتضى أمرا زائدا
على القيام بمحلها
والصفة المتعلقة هي
التي تقتضى أمرا زائدا
على ذلك ألا ترى أن
العلم بعد قيامه بمحلها
يطلب أمرا يعلم به وكذلك
القدرة والإرادة ونحوهما
وبالجملة لجميع صفات
المعاني متعلقة أي
طالبة الزائد على القيام
بمحلها سوى الحياة
وهذا التعلق نفسى
لتلك الصفات كما أن
قيامها بالذات نفسى لها
أيضا
(ص) والسمع والبصر
المتعلقان بجميع
الموجودات (ش)

فيختص السمع بالاصوات والبصر بالأجرام والاعراض قياسا للغائب على الشاهد (قوله السمع والبصر صفتان ينكشف بهما الشيء ويتضح) هذا الكلام متضمن لتعريفين * أحدهما السمع * والآخر للبصر فكانه يقول السمع صفة ينكشف بها الشيء ويتضح كالعلم والبصر صفة ينكشف بها الشيء ويتضح كالعلم لكنه ملك مسلك الاختصار وأتى بهذا الكلام المتضمن للتعريفين وقوله في كل من التعريفين صفة جنس في التعريف يشمل سائر الصفات وقوله ينكشف بهما فصل أخرجه ماعدا صفة العلم وماعدا صفة البصر ان كان التعريف للسمع وماعدا صفة السمع ان كان التعريف للبصر وقوله الشيء أى الموجود فصل أخرجه به العلم اذ تعلقه بعم الموجود والمعدوم وأخرج العلم بهذا القيد بناء على أنهم ليسا نوعين من العلم والا فالقيد لبيان الواقع وقوله كالعلم تشبيه في الانقضاء أى انقضاء تاما كالانقضاء في العلم والاعمال يمكن قول الشارح صفتان ينكشف الخ تعريفا واحدا لهما لان المقصد بالتعريف تمييز كل واحد منهما عن الآخر والتشريك مناف لذلك لان الحد لا يقبل الا أفراد المحدود كما هو معلوم * فان قلت ان تعريف كل من السمع والبصر بما ذكر يدل على اتحادهما في الخاصة وهي انكشاف جميع الموجودات بهما وحينئذ فيشكل واحد منهما داخل في تعريف الآخر فيكون كل من التعريفين غير مانع وشرط التعريف أن يكون جامعاً لما به قلت ماذا كرهتم دخول كل في تعريف الآخر مسلم والعرف في عدم تعريف كل واحد منهما بتعريف لا يدخل فيه الآخر تعذر معرفة ما يخص كل واحد من الانكشافات فلاجل تعذر معرفة ذلك صدق حد كل منهما على الآخر لا اشتراكهما في الصفة والخاصة والعقل حيث لا يدرك الكنه التبعاً الى السمع والسمع اتحاد على مجرد اثباتهما على أن المقصود من التعريف تمييزهما عن غيرهما من بقية صفات المعاني كالقدرة والارادة ونحوهما لا تمييز أحدهما عن الآخر والاقدمون من المناطق لا يشترطون في التعريف المساواة فيجوز عندهم التعريف بالاعلم (قوله الآن الانكشاف بهما يزيد على الانكشاف بالعلم) دفع بهذا ما يقال اذا كانت الموجودات تنكشف بالسمع والبصر كما تنكشف بالعلم كان انكشافها بالسمع والبصر تحصيلاً للحاصل فأجاب الشارح بأن السمع والبصر وان شارك العلم في أصل الانكشاف لكن الانكشاف بهما زائد على الانكشاف بالعلم فلا يلزم تحصيل الحاصل فورد عليه أن هذا يقتضي أنه يتضح بهما ما لم يتضح بالعلم كما في حق الشاهد مع أن علم الباري لا يخرج عنه معلوم دفع الشارح ذلك بقوله بمعنى أنه ليس عينه به والحاصل أن المراد بكون الانكشاف بهما يزيد على الانكشاف بالعلم أنه مغاير له كما أن الانكشاف بأحدهما مغاير للانكشاف بالآخر فالانكشاف في الثلاثة متغاير (قوله وذلك) أى التغاير بين الانكشاف بالحاصل بالعلم والحاصل بهما معلوم في الشاهد أى فيما نشاهده من الخلق فان العلم بالحاصل بالقلب عند تغميض العين مغاير للعلم بالحاصل عند فتحها والعلم بمكة لمن رآها مغاير للعلم بها لمن لم يرها الحاصل بالتواتر وهذه الجلة في المعنى كالألة لثني العينية وفيها إشارة لرد القول بأنهما نوعان من العلم وإلى هذا المعنى ومقابلته أشار في الكبرى بقوله ولا يستغنى بكونه علياً عن كونه سمعياً وبصيراً لما تجده من الفرق الضروري بين علمنا بالشيء حالة غيبته عنا وبين تعلق سمعنا وبصرنا به قبل به لا يقال قوله وذلك معلوم في الشاهد فيه قياس الغائب على الشاهد هو لا يصح به لانا نقول انما أتى بهذا قريناً لفهمه لإثباتا للحكم حتى يرد اهـ (قوله ضرورة) أى حال كون تعلق العلم به ذا ضرورة أى وجوب أو ضرورة أى واجباً لا يقبل الانتفاء (قوله الاجزئيا) أى بحيث يقال بعض ما يتعلق به العلم يتعلق به السمع والبصر (قوله مخالفان لسمعنا وبصرنا في التعلق) أى يلزم منه المخالفة في الحقيقة وان اشتركا في أن كلا صفة يحصل بها الانكشاف ووجه لزوم المخالفة في الحقيقة للمخالفة في التعلق أن عموم التعلق في سمعه وبصره

السمع والبصر صفتان ينكشف بهما الشيء ويتضح كالعلم الا أن الانكشاف بهما يزيد على الانكشاف بالعلم بمعنى أنه ليس عينه وذلك معلوم في الشاهد ضرورة ومتعلقهما أحسن من متعلق العلم فكل ما يتعلق به السمع والبصر تعلق به العلم ولا يتعكس الاجزئيا ونسب بقوله بجميع الموجودات هي ان سمعه تعالى وبصره مخالفان لسمعنا وبصرنا في التعلق

واجب بخلاف سمعنا بصرنا فإنه لا يجب لهما عموم التعلق والمثلان لا يختلفان فيما يجب (قوله) اذ سمعنا
 إنما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهي الأصوات أي ومن غير العادة قد يتعلق سمعنا ببعض الأصوات
 كسماع موسى لكلام الله القدسم الذي ليس بحرف ولا صوت وقوله وهي الأصوات الضمير لبعض
 الموجودات وأنت الضمير لا كسماع المضاف التأنيث من المضاف إليه (قوله) على وجه مخصوص خبر
 لمبتدأ محذوف أي ذلك التعلق كائن على وجه مخصوص أو خبر لكان المحذوف أي ويكون ذلك التعلق
 عادة على وجه مخصوص (قوله) من عدم البعد والسر هذا بيان للوجه الخصوص وقوله جدا يرجع
 لكل من البعد والاسرار فإن كان هناك بعداً وإسرا كان ذلك مانعاً من سماعها ولا يتقيد سماع الصوت
 بكونه في جهة مخصوصة بل يسمع الصوت سواء كان من خلف أو أمام أو تحت أو فوق أو يميناً أو شمالاً بخلاف
 للرؤية فإن ابصاره مشروط بكونه في جهة الامام (قوله) وبصرنا إنما يتعلق عادة ببعض الموجودات
 وأما البعض الآخر كاللائكة والجن فعدم ابصارنا له لعدم تعلق قدرة المولى بإبصارنا له أو تعلقها بعده
 على الخلاف السابق وبإقبال ان عدم الابصار مانع والازم التسلسل وذلك لان المانع موجود يصح أن
 يرى فيكون المانع من ابصارنا له مانع آخر وهم جزائزم التسلسل ان استمرت سلسلة الموانع أو البور
 ان كان المانع من ابصارنا المانع الاخير المانع الاول * ان قلت ان عدم ابصارنا لبعض المانع من الرؤية
 وذلك المانع منع من رؤية نفسه من رؤية غيره وحينئذ فلا يلزم التسلسل في الموانع * قلت لو كان كذلك
 لكان المنع صفة نفسية له ولا يجوز أن يرى وهذا يقتض في طرد العلة فقد ذكرنا أن الوجود علة
 مصححة للرؤية وهذا المانع موجود ولا يرى لكون المنع صفة نفسية له وان فرضنا أن ذلك المانع لاراه
 من قام به ويراه غيره فصار مريباً في الجهة فلم يقدر في طرد العلة فلا يصح ان صفة النفس لا تختلف
 ولا تتخلف * واعلم أن ما ذكره الشارح من اختصاص سمعنا بالأصوات وبصرنا بالاجسام وأولئها
 وأكوانها أمر عادي فقط لا عتلى والمولى سبحانه قادر على عكس ذلك فيجوز أن يخرج الله العادة وتعلق
 كل واحد بما يتعلق به الآخر أو يتعلق كل منهما بكل موجود لان المصحح للإدراك هو الوجود (قوله)
 وهي الاجسام جمع جسم وهو ما تركب من جوهرين فردين فأكثر وهو المتعيز القابل للتقسمة
 وقضيته أن الجوهر الفرد لا يرى وهو كذلك أي لا يرى بحسب العادة وما ذكره الشارح من أن المرئي
 هو الاجسام والالوان معا لا الالوان فقط هو مذهب أهل السنة خلافاً للعتزلة القائلين المرئي الالوان
 فقط (قوله) وأكوانها الاكوان عندهم أربعة الحركة والسكون والاجتماع وهو كون الجسمين
 بحيث لا يتخللها ثالث والافتراق وهو كون الجسمين بحيث يتخللها ثالث وقضية كلام الشارح أن هذه
 الأربعة أمور موجودة وتوابعاً ترى والذي عليه المحققون أن الذي يرى من هذه الأربعة الحركة والسكون
 وأما الاجتماع والافتراق فأمران اعتباريان لا وجود لهما فلا يرى فالمرئي الجسمان المجتمعان أو المتفرقان
 لا نفس اجتماعهما أو افتراقهما * فان قلت الحركة قد فسرت بأنها الكون الأول في الحيز الثاني والسكون
 بأنه الكون الثاني في الحيز الاول قد فسرها بالكون كما فسر به الاجتماع والافتراق فاجابه جعل الحركة
 والسكون موجودين دون الاجتماع والافتراق * قلت الكون مختلف فله ما وصل لدرجة الوجود وهو
 المفسر به الحركة والسكون ومنه ما لم يصل لذلك وهو المفسر به الاجتماع والافتراق والمراد بالكون
 الحصول كذا قرره شيخنا (قوله) في جهة مخصوصة أي وهي جهة الامام (قوله) وعلى صفة مخصوصة
 أي من عدم البعد جدا وعدم القرب جدا فالبعد والقرب جدا مانعان من الابصار للأجسام وأولئها
 (قوله) فيتعلقان بكل موجود قديماً كان أو حادثاً أي لكن تعلقهما بالقديم تعلق تنجيزي قديم
 وبالحادث تعلق صالحي قديم وتعلق تنجيزي حادث كما مر (قوله) في أنه ذاته تنازعهما كل من يسمع

اذ سمعنا إنما يتعلق
 عادة ببعض الموجودات
 وهي الأصوات في جهة
 مخصوصة وعلى وجه
 مخصوص من عدم
 البعد والسر جدا
 وبصرنا إنما يتعلق عادة
 ببعض الموجودات
 وهي الأجسام وأولئها
 وأكوانها في جهة
 مخصوصة وعلى صفة
 مخصوصة وأما سماع
 مولانا جل وعز و بصره
 فيتعلقان بكل موجود
 قديماً كان أو حادثاً
 فيسمع جل وعز ويرى
 في أنه ذاته العلية

ويرى والازل هو عدم الاولى وحيث فالظرفية مجازية . (قوله وجب صفاته الوجودية) أي لا الأحوال
والامور الاعتبارية مثل كونه قبل العالم و بعده (قوله مع ذلك) أي مع سمعه وبصره ذات وصفاته
الوجودية في الازل وذوات الكائنات . والحاصل أنه تعالى في الازل سامع ورائد له ذات وصفاته وفي الازل سامع
لذاته وصفاته وذوات الكائنات وصفاته قال بعضهم جاء يهودى الى اشيلية من على مسافة عشرة أيام الى أبى
عبدالله محمد بن الحليل وذكر اليهودى أنهم جاءه الازل مسألة تجز الناس عنها فانفق اجتاع أعيان الناس
فقال اليهودى أقولون ان البرى قديم فقال له الشيخ المذكور نعم فقال سمعه قديم فقال الشيخ نعم قال في هذا
تعلق سمعه قبل خلق الخلق وأصواتهم وكلامهم فقال تعلق سمعه القديم بكلامه القديم فبادر اليهودى
وقبل يده فقال له الشيخ وأزيدك أختها وهو ان رؤية الله تعالى قديمة أى بصره وتعلق في الازل بذاته
وصفاته القديمة (قوله) فيما لا يزال هو ما قبل الازل ومبدؤه خفى تقب عنه العقل فلا يعلمه الا الله (قوله
كانت من قبيل الأصوات) أى كانت الكائنات من قبيل الأصوات أو غيرها وقوله أجساما أى كان غير
الأصوات أجساما أو أولانا أو كونا أو كان غيرها كالقادر من الطول والعرض والعمق والأصواء (قوله
والكلام) اعلم ان الكلام ينتوع باعتبار دلالة الى ستة أنواع وذلك لانه باعتبار دلالة على طلب
الفعل أمرى وباعتبار دلالة على طلب الترك نهى وباعتبار دلالة على معنى مطابق للواقع خبر وباعتبار
دلالة على طلب العلم باعتبار حال المخالقات استخبار وباعتبار دلالة على ثواب مستقبل وعد وباعتبار
دلالة على وقوع عذاب مستقبل وعيد وتنوع هذه الأنواع اعتبارى كما علمت لاحقنى واذا علمت
ذلك فاعلم ان للكلام باعتبار كونه ليس أمرا ولا نهيا بل خبرا أو استخبارا أو وعيدا أو وعيدا تعلقا
تجسيرا قديما وهو دلالة في الازل على معنى مطابق للواقع وعلى طلب العلم وعلى ثواب مستقبل وعلى
توقع عذاب كما تقدم وأما تعلقه باعتبار كونه أمرا أو نهيا فله تعلق بتجسيرا حدث عند وجود المأمور
والنهى وهو طلب الفعل من الاول وطلب الترك من الثانى وصلاحي قديم وهو صلاحية في الازل للدلالة
على طلب الفعل والترك من سيوجد (قوله الذى ليس بحرف ولا صوت) الحرف أخص من الصوت
ولما كان لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم ذكر العالم بعده وإنما كان الصوت أهم من الحرف لأن
الكيفية الحاصلة عند انضغاط الهواء وانحباسه تسمى صوتا سواء انحبس فى مخرج من مخارج الحروف
أو فى غير ذلك الا أنه ان انحبس فى مخرج قيل للكيفية الحاصلة عند انحباسه حرف وصوت وان انحبس
فى غير مخرج قيل للكيفية صوت فقط (قوله) ويتعلق الخ) انما عبر هنا بالمضارع وفيما تقدم باسم الفاعل
حيث قال فى القدر قوله الارادة والسمع والبصر المتعلقان وفى العلم المتعلق فتننا وأشار المصنف بهذا الى
أن الكلام مساو للعلم فى المتعلق بالفتح لأن من علم أمرا صح أن يتكلم به والمولى عالم فى الازل بما
كان وما يكون وما لا يكون فصح أن يتكلم بها وهما وان تساوى فى المتعلق الا انها مختلفان فى المتعلق
لان تعلق العلم بالانكشاف وتعلق الكلام بالدلالة فيدل كلامه تعالى على الواجب وعلى المستحيل وعلى
الجائر فن كشفه الحجاب واطلع عليه يفهم منه ذاته تعالى وصفاته كما يفهمان من قوله أنا الله لا اله الا أنا
يفهم منه انهما واجبان لا يقبل واحدا منهما الانتفاء ويفهم منه أن الشريك عليه محال وأن اعتقاد
وجوده كفر كما يفهم ذلك من قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ويفهم منها الجائزات وانها مخلوقة
له كما يفهم ذلك من قوله والله خلقكم وما تعملون . فان قلت ما ذكره المصنف من أن الكلام الازل متعلق
بجميع متعلقات العلم الازل ممنوع وذلك لأن الله قد يأمر بعض المكلفين بما علم أنه لا يقع منهم
فيستأن أن أمره تعلق بوقوع ذلك للمأمور ولم يتعلق بعلمه وعلمه قد تعلق بعلمه وقوع ذلك للمأمور فقد
تعلق علمه تعالى بما لم يتعلق به أمره الذى هو كلامه فالعلم اذن أعم من الكلام متعلقا وذلك لأن

وجميع صفاته الوجودية
ويسمع ويرى تبارك
وتعالى مع ذلك فما
لا يزال ذوات الكائنات
كلها وجميع صفاتها
الوجودية سواء كانت
من قبيل الأصوات أو
من غيرها أجساما
كانت أو كونانا أو لوانا
أو غيرها (ص) والكلام
الذى ليس بحرف ولا
صوت ويتعلق بما
يتعلق به العلم من
المتعلقات (ش) كلام
الله تعالى

الشيء الذي أمر الله به وعلم بوقوعه تعلق كل من الامر والعلم بوقوعهما هي عنه وعلم عدم وقوعه متعلق كل من العلم والنهي بعدم وقوعه وأما أمره وعلم عدم وقوعه كما عيان أني لم يقد تعلق العلم بعدم وقوعه دون الامر فيكون عدم الوقوع في هذه الحالة متعلقا بالعلم دون الامر وحينئذ فبعض متعلق العلم ليس متعلقا للكلام فاجوب أن الكلام الازلي له تعلقات كثيرة لما علمت من تنوعه فليس تعلقه منحصر في تعلق الامر فكلامه تعالى وان كان لم يتعلق بعدم وقوع ذلك المأمور به باعتبار كونه أمرا لكنه قد تعلق به باعتبار كونه خبرا وحينئذ فلا يمكن أن ينفرد العلم الازلي بتعلق لا يكون متعلقا للكلام الازلي بوجه من وجوه تعلقاته ومنشأ الغلط حصر تعلق الكلام في تعلق الامر والحوال أن تعلق الكلام أعم من تعلق الامر (قوله) القائم بذاته احتراز من كلام الله بمعنى الالفاظ التي تفرقها فانه ليس صفة أزلية الخ بل حادثة وكل منها يقال له كلام الله تعالى وقرآن بالاشتراك كما يأتي (قوله) صفة أزلية ليس بحرف ولا صوت هذا تعريف بالاعم لسد دخول جميع الصفات فيه اذ يصدق على كل منها أنها صفة أزلية ليست بحرف ولا صوت فكان الاولى أن يذكر في التعريف دالة على جميع الامور لا جمل اخراج بقية الصفات (قوله) ولا يقبل العدم أي المطلق وهو ترك الكلام سواء كان مع عدم القدرة عليه بحيث يصير للمولى أ بك أمعها (قوله) وما في معناه أي وما هو ملتبس بمعناه أي بمعنى العدم وقوله من السكوت بيان لما في معنى العدم وانما حصل السكوت في معنى العدم لأن السكوت عدم مقيد لانه ترك الكلام مع القدرة عليه واذا علمت أن كلامه القديم لا يقبل العدم ولا السكوت تعلم أنه ليس معنى كلام الله موسى تكليمه ابتداء الكلام بعد أن كان ساكتا ولأنه بعدما كلمه سكت وأما المعنى انه أزال الحجاب عن موسى وخلق له سمعا وقواه حتى أدرك كلامه القديم ثم منعه بعد ذلك وردمها كان عليه قبل سماع كلامه (قوله) ولا التبعض أي لا يقبل التبعض بمعنى التبعض أي لا يقبل أن يكون مبعضه أ بعض وأجزاء بخلاف كلامه فانه ذو أجزاء فقولنا ز بدقاهم كلام له جزآن الجزء الاول زيد والثاني قائم كذا قرر شيخنا وهو أظهر من قول بعض الحواشي معنى كونه لا يقبل التبعض أنه لا يقبل أن يكون بعضا من شيء أو يكون شيء بعضه (قوله) ولا للتقديم ولا التأخير أراد به لا زمة وهو التقديم والتأخر لانه هو الذي من صفات الكلام أي أن كلامه تعالى لا يقبل التقديم والتأخر أي بخلاف كلامه فانه يقبل ذلك * فاذا قلنا ز بدقاهم وعمر وخالس فالجمله الاولى متقدمة على الثانية والثانية متأخرة عن الاولى ثم ان في قوله التقديم والتأخر لازم لنفي تبعضه أي نفي كونه ذا أجزاء فبعطفه على ما قبله من عطف اللازم على الملزوم (قوله أي دال) أشار بذلك الى أن تعلقه متعلق دالة (قوله التي لانهاية لها) أي في نفس الامر والمولى يعملها تفصيلا ومع ذلك يعلم أنها لانهاية (قوله) وهو الذي عبر عنه الخ) فيه أن هذا يقتضي أن الصفة القديمة مدلوله للنظم الطبيعي المجزع أن مدلوله منه ما هو قديم ومنه ما هو حادث فكيف يكون مدلوله الصفة القديمة * وأجيب بان النظم الطبيعي لما كان دالا على ما تبدل عليه الصفة القديمة صار النظم المذكور دالا على الصفة دالة عريضة اذ قد تعورف أن الدال على شيء دال على ما دلت عليه ذلك الشيء فان أن بدالدالة العقلية قدر مضاف في الكلام فقوله وهو الذي عبر عنه أي عن مدلوله (قوله بالنظم) أي بالكلام المنظوم أي المرتب (قوله المجز) أي الذي أعجز البلغاء والفصحاء عن الاتيان بمثل أقصر سورة منه * وسبب ذلك أن مجزئة كل نبي كانت من جنس ما هو مشتهر في زمنه فوسى لما كانت السحرة موجودين في زمنه بكثرة كانت مجزئته انقلاب العصا تعبانا يابا كل غيره المجزئ ذلك للسحرة وعيسى لما كان في زمن كثرة الأطباء كانت مجزئته ابراء الالام والبرص واحياء الموتى المجزئ ذلك لهم وسيدنا محمد ﷺ لما كثرت في زمنه الفصحاء والبلغاء كانت مجزئته القرآن المجزئهم عن معارضته بالاتيان ولو بمثل أقصر سورة

القائم بذاته هو صفة
أزلية ليس بحرف ولا
صوت ولا يقبل العدم
وما في معناه ميم
السكوت ولا التبعض
ولا التقديم ولا التأخير
ثم هو مع وحدته
متعلق أي دال ألا
وأبدا على جميع معلوماته
التي لانهاية لها وهو
الذي عبر عنه بالنظم
المجزئ

منه **(قوله المسمى)** أى النظم وقوله أيضا أى كاتسمى الصفة **(قوله حقيقة لغوية)** أى فكلام الله مشترك اشتراكا لفظيا يطلق على كل من النظم والصفة إطلاقا حقيقيا لوضعه في اللغة **(قوله لوجود الخ)** اعترض بان الحقيقة لا تحتاج لعلاقة وانما يحتاج لها المجاز فلا حاجة لقوله لوجود الخ بجوابه أن هذا بيان لوجه تسمية النظم بكلام الله حقيقة دون غيره وليس إشارة للعلاقة وأنهم من تسمية الدال باسم المدلول المقضى أن الإطلاق مجاز فينا في قوله أول حقيقة لغوية * وحاصله أنها تسمى النظم بالمعجز بكلام الله للدلالة على النظم على كلام الله أو على مدلول كلام الله على ما تقدم من إرادة الدلالة العرفية أو العقلية وأنه على لوجه اضافته لله على كل تقدير أى سواء قلنا أنه نزل بلفظه أو نزل بمعناه واللفظ من عند الله أو من عند جبريل أو من النبي ﷺ **(قوله)** بحسب الدلالة لا بالحلول أشار بهذا إلى أن وجود الشيء في الشيء إما أن يكون بحسب حاله فيه كوجود زيد في المسجد وإما أن يكون بحسب دلالة عليه كوجود المعنى في اللفظ وما هنا هو وجود كلام الله بمعنى الصفة القديمة في النظم المعجز من هذا القبيل بمعنى وجود الصفة في النظم الله دال عليها أو على ما ندل عليه لأنها حالة فيه لأن القديم لا يحل في مكان والازم الحدوث وكلا يقال إن كلام الله حال في اللفظ المعجز لا يقال كلام الله حال في لسان أو قلب أو مصحف وإن أراد بكلام الله اللفظ المعجز تأديا **(قوله ويسميان)** أى الصفة القديمة والنظم المعجز **(قوله)** قرأنا أيضا أى كما يسميان بكلام الله **(قوله)** محبوب عن العقل الخ أى عن كل عقل حتى عن عقول الرسل أى وحينئذ فالعارف المتقدم رسوم ثم إن المحجوب عنه حقيقة هو النفس لانها هي التي شأنها ادراك الأمور وانما أسند الحجب للعقل لكونه آلة في ادراكها وبالجملة فذاته تعالى وصفاته لم تعلم للبشر ولا لعنهم كما قال تعالى لا تدركه الأبصار أى لا تدرك على وجه الاحاطة به **(قوله)** به عدم معرفة ما يجب الخ وأما قبل تلك المعرفة فلا يتوهم فيه الخوض في السكينة حتى ينفي **(قوله)** وما يوجد في كتب علماء الكلام من التمثيل أى لكلامه تعالى القديم بالكلام النفسي والمراد بالتمثيل التشبيه * وحاصله أن المعتزلة يقولون أن الكلام لا يكون الاحرف وأصواتا وحينئذ فلا يتصف به المولى بحيث يكون قائما به كالألزام قيام الحوادث به ومعنى كونه متكلما أنه خالق للكلام في غيره * ورد عليهم أهل السنة بأن كلامنا النفسي ليس بحرف ولا صوت وهو كلام حقيقة فليس مراد أهل السنة بقولهم فليكن كلام الله كذلك أى ليس بحرف ولا صوت وهو كلام حقيقة فليس مراد أهل السنة بقولهم فليكن كلام الله كذلك أى أنها مما تلاقى في الحقيقة بل هما متباينان لأن كلامه تعالى قديم وكلامنا النفسي حادث مشتمل على التقديم والتأخير بل مرادهم التشبيه في أن كلامنا ليس بحرف ولا صوت وإن تباينا في الحقيقة * إن قلت هذا احتجاج على المعتزلة بعمل النزاع لأن المعتزلة ينكرون تسمية ما يجده الإنسان في نفسه كلاما ويردون ذلك للإرادة أول العلم بنظم الصيغة وانما خواطر * قلت كلامهم هذا ساقط لما نقله لاطلاق العرب عليه كلاما قال الاخطل

إن الكلام في القواد وانما * جعل اللسان على القواد دليلا

فما كان دعواهم الرد واضح البطلان وبجهد جدال منهم لم يكتف أهل السنة بنزاعهم فزله معتزلة العلم **(قوله)** وما يوجد مبتدأ خبره لا يفهم منه وهذا جواب عما يقال كيف تمنعون الخوض في الصفات وتقولون انه لا يعلم كنهها الا الله مع أنكم تشبهون كلامه تعالى بكلامنا النفسي * فأجاب بان التصديق التشبيه للمماثلة في الصفة السلبية وهي كون كل ليس بحرف ولا صوت لا في الصفة والحقيقة أحق حقيقة منهما متباينة **(قوله)** في الشاهد أى المكان فيها شاهد من الخلوقات **(قوله)** وكلامنا النفسي أى والحال أن كلامنا النفسي والمراد به الكلام الذي يجريه الإنسان على قلبه وليس المراد به القرآن المحزون في الحافظة لأن

المسمى أيضا بكلام الله تعالى حقيقة لغوية لوجود كلامه جل وعز فيه بحسب الدلالة لا بالحلول ويسميان قرأنا أيضا وكنه هذه الصفة وسائر صفاته تعالى محبوب عن العقل كذاته جل وعز فليس لاحداث الخوض في السكينة بعد معرفة ما يجب لقائه تعالى وصفاته وما يوجد في كتب علماء الكلام من التمثيل بالكلام النفسي في الشاهد عند ردهم على المعتزلة القائلين بانحصار الكلام في الحروف والأصوات لا يفهم منه تشبيه كلامه جل وعز بكلامنا النفسي في السكينة تعالى وجل عن أن يكون له شريك في ذاته أو صفاته أو أفعاله وكيف يتوهم أن كلامه تعالى مماثل لكلامنا النفسي وكلامنا النفسى أعراض

بعد عدم البعض الذي يتقدمه ويترتب
ويعتمد بحسب وجود
جميع ذلك في الكلام
اللفظي فن نوهم هذا
في كلامه تعالى فليس
بينه وبين الحشوية
ونحوهم من المبتدعة
القائلين بأن كلامه تعالى
حروف وأصوات فرق
وأما مقصد العلماء
بذكر الكلام النفسى
في الشاهد النقض على
المعتزلة في حصرهم
الكلام في الحروف
والاصوات فقبل لهم
ينقضى حصرهم ذلك
بكلامنا النفسى فانه
كلام حقيقة وليس
بحرف ولا صوت وإذا
صح ذلك فكلام مولانا
أيضا كلام ليس بحرف
ولا صوت فلم يقع
الاشتراك بينهما الا في
هذه الصفة السليبية وهي
أن كلام مولانا جمل
وهو ليس بحرف ولا
صوت كما أن كلامنا
النفسى ليس بحرف ولا
صوت أما الحقيقة فبأنه
فأعرف هذا فقد زلت
هنا أقدم لم تؤيد بنور
من الملك العلام وهنا
انتهى في العقيدة
مادة من صفات المعاني

هذا لا يصف بتقديم ولا تأخير (قوله حادثة) وصف للاعراض كشف والعرض هو الوصف الموجود
بعد عدم ان قلنا بنى الأحوال وأما على القول بنبوتها فهو الوصف الوجودى أو النبوتى وعلى كل حال فلا
يطلق العرض على الأمر الاعتبارى (قوله التقديم والتأخير) أراد به لازمهما وهو التقدم والتأخر لان
الكلام انما يوصف بذلك وعطف التأخير على التقديم من عطف اللازم على الملزوم (قوله وطروا البعض)
أى بان نجري على قلبك يد قائم ثم نجري عليه وعرجا لسان فقد انعم الأول بطروا الثانى (قوله ويترب)
عطف على اعراض والمراد بترتبه أنه يوجد شياً فشيئاً ويعتمد الاول بحصول الثانى وهذا لازم للتقديم
والتأخير (قوله بحسب وجود الخ) أى ووجود هذه المذكورات في الكلام النفسى مثل وجودها في
الكلام اللفظى (قوله فن نوهم ذلك) أى المائة بينهما في السكنة (قوله الحشوية) يسكون الشين
نسبة للحشوا لانهم يقولون في القرآن كلام حشوا ليعنى له وبقتهما نسبة الى الحشا وهو الجانب قول
الحسن البصرى حين تكلموا معه وهم في أمام حلقة درسه ووجد كلامهم ساقطاً غافلاً لما عليهما الجماعة
ردوا هؤلاء الى الحشا الحلقة أى جانبها وقوله فليس بينه وبين الحشوية فرق أى من جهة القول ان صفة
الكلام حادثة وان كان الحشوية يقولون ان الكلام حروف وأصوات والكلام النفسى المنبئ للكلام
انه خال عن الحروف والاصوات (قوله قليل لم الخ) تقدم أن هذا احتجاج على الخصم بمحل النزاع
لان المعتزلة ينكرون أن مافى النفس يسمى كلاماً وردده للارادة وحينئذ فلا يظهر الرطبهم بالنقض وأما
يظهر الراد عليهم بأقامة الدليل على ثبوته لكن العذر لأهل السنة أن دعوى المعتزلة الراد لما ذكرنا كانت
واضحة البطلان لم يكتروا بنزاعهم واحتجوا عليهم بما يزمهم تسليمه وان لم يسلموه (قوله الا في هذه
الصفة السليبية) هذا حصر اضافى أى لافى السكنة وأما قلنا ان الحصر اضافى لاشترائهما أيضاً في
الاحتياج لمحل يقومان به (قوله كل الميانية) أى ميانية تامة وذلك لان لوازمها متباينة فان من لازم
كلام الله أن يكون قديماً ومن لازم كلامنا الحديث فبأننا والتباين في اللوازم دليل على التباين في الملزومات
وأشار بهذا الى ان الميانية مقولة بالتشكيك فبأنه الحرة للبياض أضف من مبيانية السواد للبياض
(قوله فقد زلت هنا أقسام) أى عقول فشبها العقول بالاقدام واستعار الاقدام للعقول استعارة تصريحية
وزلت ترشيح (قوله العلام) أى كثيراً العلم وكثرته باعتبار كثرته متعلقاته والافعال الله واحد على التحقيق
له متعلقات كثيرة وأما العبد فقليل له علم واحد متعلقاته كثيرة وقيل ان علمه متعدد بتعدد معلوماته (قوله
وهنا انتهى في العقيدة ماعد من صفات المعاني) فائدة الاخبار بهذه الجمل مع علم الواقع على العقيدة
بمضمونها التوطئة لتقسيمه صفات المعاني على الوجه الآتى وقوله ماعد بالبناء لافعال والمفعول (قوله
وحاصلها) الضمير راجع لا قرب مذكور وهو صفات المعاني ويعتمد على بده عوده على العقيدة أى
وحصل مافى العقيدة وقوله انها أى المعاني (قوله تنقسم الى أربعة أقسام) أى باعتبار التعلق وعدمه
قالتى لا يتعلق الحياة والذي يتعلق ينقسم باعتبار عموم تعلقه لأقسام الحكم العقلى وعموم تعلقه بالممكنات
وعموم تعلقه بالموجودات ثلاثة أقسام والاول العلم والكلام والثانى القدرة والارادة والثالث السمع والبصر
(قوله لا يتعلق بشئ) أى بأمر من الامور لا موجود ولا معدوم وفائدة بيان التعلقات والنسب بينها
ايضاح الصفات وبيان تغيرها لان اختلاف التعلقات يوجب تغير الصفات في الحقيقة و حاصل مافى المقام
أن تقول ان الحياة لا تتعلق بشئ فيبقى من صفات المعاني ستة مضروبة في خمسة وهى الباقية بعد أى
واحدة اعتبرت نسبتها من الستة لغيره فالخالف ثلاثون والنسب أربع لكن نسبة التباين ساقطة اذ ليس
بين شيئين من متعلقات الصفات تباين يبقى ثلاثة القسوى والعموم والخصوص المطلق والوجهى والحاصل
من ضرب ثلاثة في ثلاثين تسعون وفى بعضها تكرار والخالى عنه خمسة عشر تضمها كلام المصنف فلا

وحاصلها أنها تنقسم الى أربعة أقسام قسم لا يتعلق بشئ وهو الحياة وقسم يتعلق

نزيل بتفصيله لعدم حاجة الذكي إليه اه يس (قوله بالممكنات فقط) أى سواء كانت ذواتا أو صفات
 (قوله بجميع الموجودات) أى وأجبة كانت أو ممكنة ذواتا أو صفات (قوله وقسم يتعلق بجميع أقسام
 الحكم العقلي وهو العلم والكلام) هذه العبارة توهم تعلقيها بتصور أطراف الحكم كمتصور للموضوع
 والمحمول والنسبة وليس كذلك بل علمه تعالى كإكتشافه الاحكام بنكتشفه أطرافها وكان كلامه
 يدل على الحكم يدل على أطرافه ولو قال بجميع أقسام الحكم العقلي ومتعلقاته لكان أحسن (قوله في
 التعلق) أى باعتبار التعلق وأما باعتبار ذواتها فالتباين وكان الأولى أن يقول في المتعلق أى باعتبار المتعلق
 وذلك لان العموم انما هو باعتبارها وأما باعتبار ذواتها فالتباين وكذلك باعتبار التعلق فأنامل (قوله
 العلم والكلام) أى لتعلق كل منهما بالواجبات والجزاءات والمستحيلات بخلاف غيرهما فإنه امتازت
 بأمرين أو بأمر واحد فكل ما يتعلق به السمع والبصر أو القدرة والارادة تعلق به العلم ولا ينعكس الا
 جزئيات بأن يقال بعض ما يتعلق به العلم يتعلق به السمع والبصر أو القدرة والارادة وأما عكسه كليا بأن
 يقال كل ما تعلق به العلم تعلق به السمع والبصر أو القدرة والارادة فهو فاسد لصدق نقيضه وهو بعض ما
 تعلق به العلم لا يتعلق به السمع والبصر أو القدرة والارادة (قوله وبين متعلق السمع والبصر) الأولى
 حذف بين من هنا لان بين الأولى مغنية عنها (قوله فتر يد القدرة الخ) أى فتفرد القدرة والارادة عن
 السمع والبصر بالممكن المعلوم فان القدرة والارادة يتعلقان به تعلق قبضة بالنسبة للقدرة وتعلق تخصيص
 بالنسبة للارادة فان شاء المولى أبقي عدمه بالقدرة مستمر وان شاء قطع عدمه بها فيوجد أو المراد بالممكن
 المعلوم أى في حالة إخراجها من العدم ولا يتعلق به السمع والبصر لانها أعمى يتعلقان بالموجودات (قوله
 ويزيد السمع والبصر بتعلقهما بالموجود الواجب) أى وينفرد السمع والبصر عن القدرة والارادة
 بتعلقهما بالموجود الواجب كذات الله وصفاته فانهما ينكشفان تعالى بكل من السمع والبصر ولا تتعلق
 بهما القدرة والارادة لانهما يتعلقان بالممكنات (قوله بالموجود الممكن) أى فانه يتعلق به السمع
 والبصر تعلقا تنجز بإحداث وجوده وكذلك القدرة والارادة تعلقتا به * ان قلت تعلق القدرة والارادة
 بالممكن الموجود بالفعل مشكل لانهما ان تعلقتا بوجوه لم تحصيل الحاصل وان تعلقتا بعدمه كان خروجا
 عن فرض المسئلة من كونه موجودا أى مستمر الوجود * قلت انهما يتعلقان به تعلق قبضة فان شاء المولى
 أبقي وجوده بهما وان شاء قطع وجوده بهما وأبدل وجوده بعدمه تأمل (قوله وهي ادراكه تعالى
 الطعوم والروائح ونحوهما) كالعمومة والخشونة واللينة واليبوسة والحرارة والبرودة وظاهر العبارة
 أنه ادراك واحد يتعلق بهذه الثلاثة أعنى المنبوقات وهي الطعوم والشمومات وهي الروائح والموسمات
 كالعمومة والخشونة والذى صرح به المصنف في شرح الكبرى أنها ثلاثة ادراكات ادراك يتعلق بالمنبوقات
 وادراك يتعلق بالشمومات وادراك يتعلق بالموسمات فجعلها الثلاثة هانصة ثامنة باعتبار الجنس الصادق
 بالثلاثة فالادراك المتعلق بالمنبوقات كادراكنا حلالة السكر عند وضعه على اللسان وادراك الشمومات
 كادراكنا الرائحة الطيبة أو القبيحة عند وضع ذى الرائحة كالسك مثلاً أو الحليقة قريباً من الانف
 وادراك الموسمات كادراكنا ليونة الجسم أو نعومتها عند مسه باليد اذا علمت ذلك فاعلم أن بعضهم
 أثبت الادراك المتعلق بالامور الثلاثة لله لكن بغير اتصال فادراك الحوادث حرارة الجسم ونعومته
 موقوفة على وضع أيديهم على الجسم وأما المولى فيدرك ذلك من غير توقف على شيء وكذا يقال في ادراك
 حلالة السكر وادراك رائحة المسك مثلاً * والحاصل أن ادراكنا يتوقف على اتصال ويصاحبه لذة أو أيلام
 وادراك المولى لا يتوقف على اتصال ولا يصاحبه لذة ولا أيلام فليس ادراكه كادراكنا وبعضهم

بالممكنات فقط وهو
 اثنان القدرة والارادة
 وقسم يتعلق بجميع
 الموجودات وهو اثنان
 السمع والبصر وقسم
 يتعلق بجميع أقسام
 الحكم العقلي وهو
 العلم والكلام وأعم
 الصفات المتعلقة في
 التعلق العلم والكلام
 وبين متعلق القدرة
 والارادة وبين متعلق
 السمع والبصر عموم
 وخصوص من وجه
 فتر يد القدرة والارادة
 بتعلقهما بالمعسوم
 الممكن ويزيد السمع
 والبصر بتعلقهما
 بالموجود الواجب
 كذات مولانا جل
 وعز وصفاته ويشارك
 القسبان في تعلقيهما
 بالموجود الممكن وانما
 اقتصر في العقيدة على
 هذه السبع ولم يذكرها
 الصفة الثامنة وهي
 ادراكه تعالى الطعوم
 والروائح ونحوهما من
 لكيفيات

يقول ليس له ادراك لان المولى يدرك هذه الاشياء الثلاثة وتكشفه بعله لا بصفة زائدة وقيل بالوقف
وهو الاصح جملة الاقوال ثلاثة ووجود هذا الخلاف في الادراك وعدم الاتفاق عليه تركه ولم يعبه
صفة ثامنة بخلاف السبعة المتقدمة فللافتقار عليها ذكرها هذا حاصل كلام الشارح **(قوله التي تستدعي)**
أي تقتضي بحسب العادة اتصالات أي بالذوات والمشمومات والمفوسات فانت لا تدرك حلالة السكر
مثلا الا اذا اتصل بالقوة الذائقة بان تضعه على اللسان لان وضعه على اليد فلا تدركه عادة وان جاز عقلا
فيجوز أن يخبر قائله تلك العادة وتدرك حلالة السكر بيده أو أنك أو لسانك من غير اتصال **(قوله)**
لأجل الخلاف الذي في هذه المصفة) علة لقوله لم يعد كما يشعر به قوله فلاجل ما وقع الخ ويحتمل أنه علة
لقوله وانما اقتصر ويمكن أن يكون من باب التنازع * ان قلت ان السمع والبصر قد وقع الخلاف فيهما
فقد قيل انهما نوعان من العلم وأنه يفتي عنهما فكان الاولى في التعليل أن يقال لعدم ورود النص بهما
بخلاف السمع والبصر فقد ورد النص بهما * أجيب بان المراد بقوله لوجود الخلاف فيه أي الخلاف
القوي بخلاف الخلاف في السمع والبصر فان القول بردهما للعلم قول ضعيف **(قوله من غير اتصال بها)**
أي بالمشمومات والذوات والمفوسات بخلاف الحادث فانه لا يدرك تلك الامور الا بإصالة بها بان يضع
هذه الامور على لسانه أو يفتح يده عليها كما **(قوله ولا تنصف الذات)** أي ولا تنصف الذات
العلية بلنة عند ادراكها حلالة السكر مثالا ولا تنصف بالأم عند ادراك مرارة الصبر مثالا **(قوله من)**
(الذات) بيان لما جرت العادة أن تنكفيه به ذواتا عند ادراك المشمومات والذوات والمفوسات
(قوله ونحوهما) أي كالحار والبرودة الحاصل كل منهما عند مس الجسم الحار أو البارد * والحاصل أن
الشخص منا اذا وضع يده على جسم حار تنكف يده بالحارة وهكذا وأما المولى فيدرك الحرارة
والبرودة ولا يتكف بهما **(قوله بكل موجود)** هذا بنا في ما تقدم وذلك لانه قد تقدم أنه على اقول
بشوت صفة الادراك قول انه يتعلق بالذوات والمشمومات والمفوسات وما هنا يقتضي أن صفة
الادراك على القول بشوتها تتعلق بكل موجود سواء كان مشموما أو مذوقا أو مملوسا أو مسموعا أو مبصرا
كان ذلك المسموع والمبصر قديما أو حادثا حتى انه يدرك ذاته وصفاته بهذا الادراك وأجيب بان هذا
اشارة لطريقة ثانية * والحاصل أن المسئلة ذات اقوال ثلاثة الاولى انها إدراكات ثلاثة كل واحد يتعلق
بشيء خاص وقيل انه ادراك واحد يتعلق بثلاثة أمور وقيل انه ادراك واحد يتعلق بكل موجود وعلى
هذا القول فله يتعلق صلاحي قديم وتنجزى حادث بالنظر لقواتنا فانكشف ذاتنا به تنجزى حادث
وصلاحيته في الازل لانكشف ذاتنا وأوصافه عند وجودنا صلاحي قديم وتعلقه بذاته وصفاته تعالى
أي انكشفها به تنجزى قديم وأما على القولين الاولين فله يتعلق بتنجزى حادث وصلاحي قديم **(قوله)**
لعدم ورود السمع به) فيه أن هذه العلة تقتضي الجزم بعدم ثبوت لالوقف فكان الاولى أن يقول لعدم
ورود السمع به مع الاتفات للشاهد * والحاصل أن المنتج لتوقف النظر لجموع الامر من عدم وروده وثبوت
في الشاهد وأما لو نظر لعدم ورود السمع به وحده كان منتجا لعدم ثبوت ولو نظر لحصول ذلك الادراك
في الشاهد لتقيل بثبوت لان ما لم يثبت للغائب وثبت للشاهد فانه ثبت للغائب قياسا على الشاهد **(قوله)**
لعدم ورود السمع به) أي باصافه تعالى بالادراك في مقام يقتضي تعلقه بمعلوم مشموم أو مملوس وأما
وصفه بالادراك في مقام يقتضي علمه وإبصاره وسمعه فقد ورد بالاتفاق قال تعالى لا تدركه الابصار وهو
يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير **(قوله على الجميع عليه)** أي على ما انعقد عليه اجماع المتكلمين من
أهل السنن والمعتزلة اذ لا ينعقد اجماع دون المعتزلة وفيه أن المعتزلة من المتكلمين يقولون بثنى هذه السبعة
المعاني بل يقولون انه قادر بذاته على ذاته أي من غير قدرة وعلم زائد بل على ذاته الآن يقال مراده الجميع

التي تستدعي في حقنا
بحسب العادة اتصالات
لأجل الخلاف الذي
في هذه الصفة هل هي
في حقه تعالى ترجع الى
العلم أم هي زائدة على
العلم ويكون ادراكه
تعالى ذلك الامور
بادراك زائد على العلم
من غير اتصال بها
ولا تنكف الذات
العلية بما جرت العادة
أن تنكف به ذواتا
عند هذا الادراك من
الذات والآلام ونحوهما
ويتعلق هذا الادراك
على هذا القول في
حقه تعالى بكل موجود
كسمعه جبل وهز
وبصره والذى اختاره
بعض المحققين في
هذا الادراك الوقت
لعدم ورود السمع به
فلاجل ما وقع فيه من
هذا الخلاف تركنا
عده في صفات المعاني
واقصرنا على الجمع
عليه وبالله تعالى
التوفيق (ص)

عليه عند طائفة أهل السنة **(قوله ثم سيع الخ)** ثم هنا ليست لترتيب الصفات باعتبار الزمان لأنها كلها قديمة بل لترتيب الاخبارى قال بعضهم الاولى أن يقال ان تأخير المعنوية عن المعاني لكونها مرتبة عليها في التعقل اذ تعقل العالمية مشلا بعد تعقل قيام العلم بالثبات وترتيبها عليها في التعقل لا يقتضى الماهية بينهما لان كلاهما قديم وحينئذ نفهم معنى الاول وانما عبر بها للدلالة على ترتيب المعنوية على المعاني في التعقل وأما قول بعضهم انهم للترتيب الترتيبى لان رتبة المعنوية دون رتبة المعاني اذ رتبة المعنوية الثبوت فقط ورتبة المعاني الوجود ففيه نظر لأن كون المعنوية في رتبة الثبوت لا يقتضى أنها مفصلة تعالت صفات ربنا عن كل ذلك بل كل من المعاني والمعنوية حائز لكمال الشرف فلا تفاوت في صفاته تعالى فلا يقال هذه الصفة دون هذه الصفة أو هذه أفضل من هذه وهذا أى عدم التفاوت باعتبار ذاتها نعم تفاوت باعتبار التعلق فيقال هذه أكثر تعلقا من هذه ولا يقال هذه أفضل من هذه لكثرة تعلقها بالمعاني ذلك من أساءه فلا ديب ولا يصح أن يقال انه عبر بهم هنا بعد المعنوية عن المعاني لأن هذا انما يصح في السلوب لأنها عدمية والعدمى ليس بصفة حقيقة على ما قيل فهو بعيد من رتبة الوجود بخلاف الثبوت فانه قريب من الوجود وقوله ثم سيع الخ عطف على قوله قبله مما يجبه سيع صفات تسمى صفات المعاني لاعتلى ما قبله وهو قوله فما يجبولوا لانعشرون صفة لأن محل كون الصحيح أن العطف على الاول عند تكرار المعاني مالم يكن العطف بحرف مرتب ولان المصنف قد أعاد العامل في الجملة الى قبل هذه وقطعها عما قبلها حيث قال ثم يجب ولم يقل ثم سيع صفات وحذف التاء ههنا من العدد لأن المددود مؤنث وهو صفات أولان المددود محذوف وعند حذفه يجوز الامر ان اثبات التاء وحذفها **(قوله معنوية)** نسبة للمعنى الذى هو واحد المعاني للفاصلة أنه اذا أريد النسبة لجعل ينسب للمفرد كما قال ابن مالك * والواحد اذ كان سائبا للجمع * فاندفع ما يقال كان الاولى للمصنف أن يقول تسمى صفات معنوية لانه نسبة للمعاني وانما نسبت هذه السبعة للمعاني لكونها تابعة لها في التعقل **(قوله ملازمة الخ)** الملازمة مفاعلة فيفيد كلامه أن الملازمة من الجانبين وهو كذلك لكن أنتخير بان المقصود افاضة لزوم المعنوية للمعاني فكان الاحسن أن يقول وهي لازمة لأن يقال انه عبر بالملازمة اشارة الى أن المعنوية لازم مساو للمعاني لأنه أعم منها * ثم اعلم أن التحقيق في هذه المعنوية وعدم ثبوتها لأن الحق في الاحوال واذا كان كذلك فكان الاولى للمصنف تركها كما ترك الادراك للخلاف فيه * فان قلت كيف يكون التحقيق فيها مع أن منكرها يكفر * فالجواب أن الكافر انما هو نافية المثبت لضعفها كالنفي لكونه عالما وهو مثبت لكونه جاهلا وأما الثانى لأن يكون له صفة قديمة يقال لها الكون عالما وهو مثبت لاكتشاف الاشياء له أثر لآذاته فلا ضرر في ذلك وأما صفات المعاني فنفي زيادتها على الذات مع اثبات أحكامها لها موجب للفسق فقط وأما نفيها مع اثبات اضدادها فهو كفر **(قوله فرع الانصاف الخ)** أى فرع في التعقل لأنها أوجدتها والا كانت حادثه ولا تلتزم به والاولى أن يرد بالقرعية هنا لزوم ويدلله التعبير بالملازمة في المتن وفي الشرح وكأنه قال لأن الانصاف بها لازم للانصاف بالسبع الاولى **(قوله فان انصاف محل من الخال)** أى ذات من السموات **(قوله لا يصح الا اذا قام به العلم الخ)** أى لان الصفة انما توجب حكما لمن قامت به * والحاصل أن انصاف محل بالمعاني يوجب انصافه بالمعنوية لأن الاولى ملزمة والثانية لازمة **(قوله فصار)** أى فبسيب ما قررنا صارت الخ **(قوله أى ملزمة لها)** أشار به الى أن المراد بالتعليل التزام بمعنى كون المعاني عللا للمعنوية أن المعاني ملزمة للمعنوية والمعنوية ملزمة للمعاني فليس المراد بكون المعاني عللا للمعنوية انها أوجدتها **(قوله فلماذا)** أى فلاجل كون المعنوية لازمة والمعاني ملزمة أولأجل نفع الانصاف بالمعنوية على الانصاف بالمعاني نسبت هذه أى المعنوية الى تلك أى المعاني التي هي جيع لكن

ثم سبع صفات تسمى صفات معنوية وهي ملازمة للسبع الاولى (ش) انما سميت هذه الصفات معنوية لان الانصاف بها فرع الانصاف بالسبع الاولى فان انصاف محل من الخال يكونه عالما أو قادرا مثلا لا يصح الا اذا قام به العلم أو القدرة وقس على هذا فصار السبع الاولى وهي صفات المعاني عللا لهذه أى ملزمة لها فلماذا نسبت هذه الى تلك فقل فيها صفات معنوية

مثل الاولى فالياء لفظ
 المعنوية ياء النسب
 نسبت الى المعنى والواو
 فيها بدل من الاسم
 في المعنى (ص) وهي
 كونه تعالى قادر اوسع
 وعلا وحيا وسميا
 وبصير وامسكها (ش)
 لما كانت هذه الصفات
 المعنوية لازمة لصفات
 المعاني رتبها على حسب
 ترتيب تلك فكونه
 تعالى قادرا لازم للصفة
 الاولى من صفات
 المعاني وهي القدرة
 القائمة بذاته تعالى
 وكونه جل وعز مريدا
 لازم للارادة القائمة
 بذاته تعالى وهكذا الى
 آخرها واعلم ان عدهم
 لهذه السبع في الصفات
 هو على سبيل الحقيقة
 ان قلنا بصفات الاحوال
 وهي صفات ثبوتية
 ليست بموجودة ولا
 معدومة تقوم بوجود
 فتكون هذه الصفات
 المعنوية على هذه
 صفات ثابتة قائمة بذاته
 تعالى وأما ان قلنا بغير
 الاحوال وانه لا واسطة
 بين الوجود والعدم كما
 هو مذهب الاشعري
 فالثابت من الصفات
 التي تقوم بالذات إنما

القاعدة أنه اذا أريد النسبة لغير نسب لقرده كاسر (قوله وهذا) أي لأجل المزمومة المتقدمة وأولجل
 التعرف المذكور كانت هذه المعنوية سبعاً مثل الأولى وليس معنى قوله وهذا أي لأجل نسبتها للمعاني
 التي هو أقرب مذكور (قوله نسبت الى المعنى) أي التي هو مفرد المعاني كما هو القاعدة في النسبة
 للجمع (قوله والواو فيها بدل من الالف) * ان قلت ان الالف في معنى بدل عن الياء بدليل قولهم في التثنية
 معنيان فهل رجعت الالف لاصلها وهو الياء في النسبة بحيث يقال معنية * قلت رجوع الالف لاصلها
 وعدم بدلها واو اياها عليه اجتماع ثلاثا أتجمع كسر احداها وهذا موجب للثقل (قوله وهي كونه
 تعالى قادرا الخ) أي فالكونية المذكورة صفة ثابتة في نفسها قائمة بالذات لازمة للقدرة فعندنا صفتان
 احدهما وجودية وهي القدرة والثانية ثبوتية لا يمكن رؤيتها وهي الكون قادرا وهكذا يقال في الباقي
 * واعلم ان هذه الصفات المعنوية السبع واجبة له تعالى اجماعا على مذهب أهل السنة والمعتزلة وعلى
 القول بنبوت الحال وعلى القول بنفيها والخلاف انما هو في معنى قيامها بالذات العلية كما يأتي فن قال
 بنى الحال قال معنى كونه عالما مثلاً قيام العلم به وليس هناك صفة أخرى زائدة على قيام العلم بثابتة
 في خارج الذهن ومن قال بالحال قال معنى كونه عالما صفة أخرى زائدة على قيام العلم بالذات وهذه الصفة
 ليست موجودة بالاستقلال ولا معدومة عدما صرفا بل هي واسطة بين الوجود والعدم أي انها لم تبلغ
 درجة الوجود لم تنحط لدرجة العدم (قوله رتبها) أي ترتيبا جعليلا لا عقليا ولا طبعيا فاللزم على في
 الترتيب محسن له لا موجب له (قوله على سبيل الحقيقة) تطلق الحقيقة على ما قابل المجاز وهي الكلمة
 المستعملة فيما وضعت له وتطلق على نفس الأمر فيقال في الحقيقة عالم أو عام حقيقة أي في نفس الأمر
 فقول الشارح على سبيل الحقيقة يصح أن يراد به كل من المعنيين والمعنى على الأول ان استعمال لفظ
 صفة في المعنوية استعمال اللفظ فيما وضع له لان الصفة حقيقة في الوصف الوجودي والثبوت في هذا
 القول ولا تطلق على الأمر الاعتباري الا مجازا وكذا اطلاقيها على الأمر السببي مجاز على الأصح وقبل
 انه حقيقة وعلى الثاني انه موافق لما في نفس الأمر (قوله ثبوتية) أي مسبوقة للثبوت من نسبة
 الجزئيات للسكلي وانما نسبت للثبوت لانها ثابتة في خارج الذهن وهو معنى ثبوتها في نفسها (قوله
 ليست بموجودة) أي في خارج الاعيان بحيث يمكن رؤيتها (قوله والعدمية) أي في خارج الالذهان
 بحيث تكون معدومة عدما صرفا بل واسطة بين الوجود والعدم (قوله تقوم بوجود) أي كالذات
 العلية وكذا ذاتنا ولا يعقل قيامها بثابت لانها تابعة للمعاني الموجودة وهي لا تقوم الوجود على أنها
 لو قامت بثابت لصح أن تقوم به ذات آخر وهم جوافيزم التسلسل (قوله على هذا) أي على القول
 بثبوت الاحوال (قوله ثابتة) أي في نفسها (قوله وأما ان قلنا بغير الاحوال) أي مطلقا فاسية كانت
 أو معنوية (قوله أما هذه) أي المعنوية فعبارة أي فغير بها عن قيام المعاني بالذات وأما الوجود فعين
 الذات وعلى هذا القول فليس يجب معرفته من الصفات اننا عشر الخمسة السلبية والمعاني السبعة
 وأما الكون قادرا الخ وان وجب ذلك فهو واجب علينا اعتقاده لانها ليست بصفات لان قيام المعاني بالذات
 أمر اعتباري والاعتبارات لا تسمى صفات (قوله عن قيام تلك) أي عن قيام المعاني بالذات فكونه
 قادرا نفس قيام القدرة بذاته وكونه عالما بنفس قيام العلم بذاته وهكذا (قوله لأن هذه ثبوتية في الخارج
 عن الذهن) أي بحيث يقال انها قائمة بالذات وهذا لا يناق في أنها أمر اعتباري ثابت في نفسه بقطع النظر
 عن اعتبار المعبر وفرض الفراض كالأمكن والحدوث وان كان ثبوتها أضف من ثبوت الاحوال
 على القول بها فالاحوال صفة قارة في الذات بخلاف الاعتبار الثالث في نفس الأمر فانه غير قاري
 الذات وهناك أمر اعتباري لا يثبت له بنفسه بل انما يثبت باعتباره المعبر فالأمر الاعتباري ينقسم

هو السبع الاولى التي هي صفات المعاني أما هذه فعبارة عن قيام تلك بالذات لأن لهذه ثبوتها في الخارج عن الذهن (ص)

قسمين قسم له تحقق في نفسه بقطع النظر عن اعتبار المعبر وفرض الفارض وليس بصفة راسخة في الذات بخلاف الصكون عالمي أنه حال فانه راسخ في الذات وقسم لاحقق له الا في الزهن مثال الثاني أن تصدق الكرم بخلاف فعله لا ثبوت له الا باعتبار المعبر بقى شيء آخر وهو أن التعلق انما هو للعاني وأما اللعنوبة على القول بغيرتها فلا تعلق لها اكتفاء بتعلق العاني وأيضا التعلق حال والحال لا يثبت للحال **(قوله)** وما يستحيل في حقه تعالى عشرون صفة أي ومن جملة ما يستحيل في حقه تعالى وهو خبر مقدم وعشرون مبتدأ مؤخر والواو للاستئناف والسين والتاء للطلب أي ومن جملة ما يطلبه الشارع من المكلف أن يحيل عن الله وينفي عنه عشرون صفة واطلاق الصفة على المستحيل مجاز لانه عدم والصيغة عبارة عن المعنى القائم بالموصوف كذا قال بعضهم قال الشيخ يس وفيه نظر لان الصفة كالحصر حوا به ما لا يقوم بذاته وصرحوا بانز يد ايتصف بالمعنى وان لم يكن المعنى في نفسه موجودا في الخارج وتقدم أن القدم من صفاته تعالى وقد صرح المصنف بأنه سلبى اهـ وبالجملة فاطلاق الصفة على الامر المعنى قيل إنه مجاز وقيل إنه حقيقة قال السكتاني وجعل السين والتاء للطلب بعيد لان الطلب الذى تدل عليه السين والتاء انما يكون من فاعل الفعل نحو استغفر واستعان وما هنا ليس كذلك اذ ليس المعنى وما يطلب المكلف حالته ونفيه عن الله بل المراد ومن جملة ما يطلبه الشارع من المكلف أن يحيل عن الله الذى يظهر أن السين والتاء المطروحة أفعل نحو أراحه فاستراح وأحاله فاستحال أي قبل الاحالة وحينئذ فالمعنى ومن جملة ما يقبل الاحالة والنفي عن الله عشرون صفة وعبر عن التبعية إشارة الى عدم حصر المستحيل فيأخذ كرم العشرين لان المستحيلات أضداد لما راجع له من الكمالات وكالاته تعالى لا تنتهي فكذلك أضدادها لكن ما نصب لنا عليه دليل عقلى أو نقلى من الكمالات وهو العشرون صفة كذا بغير فهمها وبمعرفة أضدادها تفصيلا وبالم نصب لنا عليه دليل عقلى ولا نقلى لم يكفنا بغيره ولا بمعرفة أضدادها تفصيلا بل اجمالاً فيجب علينا أن نعتقد أن له كمالات لا تنتهي وأنه يستحيل عليه أضدادها به ان قلت قد ذكر المصنف أن الأضداد عشرون وأنت اذا تأملت كلامه وجدت أنها أكثر من عشرون لانه ذكر الإرادة أضدادا كثيرة كالنعول والغفلة والذلة والطبيعة وكذا العلم به فاجاب أن أضداد الإرادة كها رابعة لثلاث واحد وهو الكراهية والعلية وأضداد العلم كها رابعة لثلاث واحد وهو الجهل فصارت الأضداد عشرون بهذا الاعتبار **(قوله)** وهى أضداد الخ هذا من مقابلة الجمع بالجمع فتقتضى القسمة أحادا أي ان كل واحدة من هذه ضد واحدة من تلك **(قوله)** مراده الخ هذا جواب عما يقال قضية قوله وهى أضداد العشرين الاولى أن التقابل بين هذه الصفات المستحيلة وبين الصفات الاولى الواجبة كالممن تقابل الضدين وليس كذلك بل منه ما هو كذلك كالتقابل بين الجبر والقدرة ومنه ما هو من تقابل الشيء والأخص من نقيضه كالتقابل بين الوجود والعدم فان قضيض الوجود لا وجود وهو أعم من العدم بناء على القول بالحال لان لا وجود صادق بالعدم وصادق بالثبوت وهو الحال التى هى واسطة بين الوجود والعدم وأما على القول بنفى الحال فالعدم مساو لنقيض الوجود ومنه ما هو من تقابل الشيء والمساوى لنقيضه كالعدم والحديث * وحاصل الجواب أن مراد المصنف بالضد هنا الضد اللغوي وهو مطلق المناق سواه كان وجوديا أو عدميا لان الضد الاصطلاحى وهو خصوص الوصف الوجودى المقابل لثله **(قوله)** كل مناف الخ هذا ضابط للضد اللغوي لا تميز فيه فصاح دخول كل فيه **(قوله)** سواه كان وجوديا أي موجودا يمكن رؤيته بحاسة البصر كالجزء منه صفة وجودية قائمة بالعاجز وكالوت فانه صفة موجودة قائمة بالميت **(قوله)** أو عدميا أي منسوبة بالعدم من نسبة الجزئى للسكنى وذلك كالعدم **(قوله)** كل ما ينافى صفة الخ أي سواه كان ضد الحقيقة أو مساو لنقيضها أو أخص منه **(قوله)** لان الصفات الاولى لما تقرر وجوبها

وما يستحيل في حقه
تعالى عشرون صفة
وهى أضداد العشرين
الاولى (ش) مراده
بالضد هنا الضد اللغوي
وهو كل مناف سواه
كان وجوديا أو عدميا
فكانه يقول يستحيل
في حقه تعالى كل ما ينافى
صفة من الصفات الاولى
لان الصفات الاولى
لما تقرر وجوبها

له تعالى عقلا وشرعا) المراد بالوجوب الثبوت أى لما تقرر ثبوتها بالدليل العقلي والدليل الشرعي وان كان الناهض هو العقلي فيأعدا السمع والبصر والكلام ولو ازمها والسمعى في هذه الستة وقوله لما تقرر وجوبها الخ قال بعضهم لعل فيه تغليا والا فالصفات المعنوية لم تقرر وجوبها عقلا ولا شرعا بل هي عند الأشعري من قبيل المعدومات لأنها أمور اعتبارية عنده كما هي وقد يقال ان النصف لم يدع الاتفاق على تقرر وجوبها ليجتاج لما ذكر وانما ادعى مجرد تقرر الوجوب وتقرر الوجوب صادق مع الاتفاق ومع الاختلاف فالغنى لما تقرر وجوبها وفاقا وخلافا قد بصر (قوله) وقد عرفت) جملة حاوية (قوله) لزم) جواب لما (قوله) وأنواع المناقاة الخ) لما ذكر أن المراد بالصد هنا الصد العوى وهو كل منافذ كانت أنواع المناقاة مما اختلف فيه المناطق والأصوليون ذكر ما عند المناطق فيها وما عند الأصوليين فقال وأنواع المناقاة أربعة وعبر غيرة بقوله وأنواع التقابل أربعة (قوله) أر بعة) دليل المحصر فيها أن المتقابلين إما أن يكونا وجوديين أو وجوديا وعدميا فان كانا وجوديين فلا يخالو إيمان أن يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر أولا الاول المتضايقان كالأبوة والبنوة والثاني المتضادان كاليأس والسواد وان كان أحدهما وجوديا والآخر عدميا فان اعتبر في العدمي كون محله قابلا للوجودى كالبصر والعنى بالنسبة زيد مثلا لالنسبة للمحاط فعدم وملكة وان لم يعتبر ذلك فقابل النقيضين كسواد ولاسواد وهذا الدليل مبنى على ان المتقابلين لا يكونان عدميين ولا دليل عليه كقَالَ العلامة السعد والحق أن مقابل العدمي قد يكون عدميا كالامتناع وأن لا امتناع والعنى وأن لا عنى بمعنى رفع العنى وسلبه أعم من أن يكون اعتبار الاتصاف بالبصر أو باعتبار عدم القابلية وعلى هذا فتزيد أقسام المقابلة على الأربع المذكورة (قوله) فكل نوع من هذه الأنواع الأربع لا يمكن الاجتماع فيه بين الطرفين) أى ولا يمكن أيضا ارتفاع الطرفين بالنسبة للنقيضين وأما بالنسبة لغيرهما فيمكن ارتفاعهما فالأربعة أنواع انما تسترك في امتناع الاجتماع وان كانت تلك الأنواع مختلفة في التناقى بين الطرفين شدة وضعفا وأقواها القيقضان لان تناقضهما بالذات وتناقى غيرهما بالعرض بيان ذلك أن الخير مثلا متصف بوصفين * الاول كونه خيرا وهو ذوق له * والثاني كونه ليس شرا وهو عرضي والنقيض وهو لاخير ينفى الوصف الذاتي والصد وهو شر ينفى الوصف العرضي ولاشك أن مانع الوصف الذاتي أقوى بممانع الوصف العرضي فثبت أن النقيض أقوى من الصد وأيضا منافاة الصد كالسواد مثلا لليأس ليس لذاته بل لسكونه يستلزم نقيض ضده مثلا فيلزم من صدق سواد مثلا صدق لايباض ويلزم من صدق يياض صدق لاسواد فالو صدق يياض وسواد لايجتمع يياض ولايباض وسواد ولاسواد وهو محال بالبداهة وكذلك يلزم في المتضايقين والعدم والملكة فإذا قيل لك ما المانع من اجتماع العدين كاليأس والسواد ومن اجتماع المتضايقين كالأبوة والبنوة ومن اجتماع العدم والملكة كالعمى والبصر قتل لو اجتمع الضدان أول المتضايقان أو العدم والملكة لازم اجتماع النقيضين وهو محال بالبداهة وذلك لان كلا من الضدين مستلزم لنقيض ضده والمتضايقان كل منهما مستلزم لنقيض الآخر وكذلك العدم والملكة * واعلم أن استلزام كل واحد من هذه الثلاثة لنقيض الآخر بحسب المحل لا بحسب المفهوم وبهذا اندفع ما يقال ان الخلافين كل منهما مستلزم لنقيض الآخر فقتضاه أنهما لا يجتمعان والالزام اجتماع النقيضين مثلا لليأس والحركة خلافاً والحركة تستلزم لاسكون وهو شامل للايباض واليباض يستلزم لاسواد وهو شامل للحركة فإذا اجتمع اليأس والحركة كاجتمع يياض ولايباض وحركة لا حركة * وحاصل الدفع أن الاعتراض مبنى على أن المراد استلزام كل واحد لنقيض الآخر بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد الاستلزام بحسب المحل (قوله) أما النقيضان فهما ثبوت أمر ونفيه) أعلم أن التناقض كما يكون بين

له تعالى عقلا وشرعا
وقد عرفت أن حقيقة
الواجب ما لا يتصور في
العقل عدمه لزم أن لا
يقبل جل وعز الانصاف
بما ينافى شيئا منها *
وأنواع المناقاة على ما
تقرر في المنطق أربعة
تناقض النقيضين وتناقى
العدم والملكة وتناقى
الضدين وتناقى
المتضايقين فكل نوع
من هذه الأنواع الأربع
لا يمكن الاجتماع
فيه بين الطرفين أما
القيقضان فهما ثبوت
أمر ونفيه

القضايا يكون بين المفردات فتقيض شجر لاشجر وتقيض زيد لازيد وتقيض زيد قائم زيد ليس بقائم
 اذا قرر ذلك فقول الشارح فيما نبوت أمر وفيه محتمل أن يكون تعريفا للتناقض في المفردات وهو
 المناسب للقائم لان الكلام فيها ومحتمل أن يصحكون التعريف للتناقض مطلقا كفي المفردات أو
 القضايا بأن يقال قوله نبوت أمر أي نفسه أولغيره وقوله وفيه أي نفسه أو عن غيره ويكون الشارح
 قصد زيادة الفائدة بدراج تناقض القضايا وان كان الكلام ليس فيها وزيادة الخبر به فان قلت ان
 التقيضين المفردين ليس ثبوت الشيء وفيه بل الشيء الذي أثبت والذي نفي كزيد لازيد والتناقض
 الواقع في القضايا ليس ثبوت المحمول للموضوع ونفي المحمول عن ذلك الموضوع كما هو ظاهر بل القضية
 الثابتة أثبت في إعدامها المحمول للموضوع ونفي في الأخرى ذلك المحمول عن ذلك الموضوع به قلت في
 الكلام حذف مضاف أي للتقيضان هما ذاتا ثبوت أمر وفيه به فان قلت هذا التعريف بالنسبة لتناقض
 القضايا يصح فيها اذا اختل شرط من الشروط المعتبرة في التناقض كوحدة الموضوع والمحمول والزمان كما
 اذا قلت زيد يصلي وعمرو لا يصلي زيد لا يصلي وزيد لا يقرأ زيد يصلي عند الظهر زيد لا يصلي عند الاصرار
 والحال أنهم ليسا من التقيضين اذ يصح صدقهما ركدهما أو أحدهما به قلت لان ذلك لأن الضمير في
 قوله وفيه يعود على الأمر الثابت وهو اذا اختل شرط من الشروط لا يصدق أن المنفي هو المثبت
 بعينه بل غيره بالاعتبار فالنفي ثبوت أمر ونفي ذلك الأمر بعينه به ان قلت ان التعريف غير مانع لصدقه
 على العلم والمملكة كما في قوله عجي وبصر وذلك لأن قوله نبوت أمر وفيه أعني أن يكون المحل قابلا
 للمملكة لا به قلت لان ذلك لا يصدق صدق التعريف على العلم والمملكة وذلك لأن المراد بقوله وفيه أي رفعه بأداة النفي
 فقولنا بصر وعجي لا يصدق عليهما ثبوت أمر وفيه لان نفي بصر لا بصر وأمعني فليس فيه له وان كان
 مساويا لفيه وتعريف العلم والمملكة بأنه نبوت أمر وفيه فهو من التعريف بالمزيد واردة اللازم لانه
 يلزم من نفي البصر عما من شأنه البصر المعنى فأطلق النفي وأراد المعنى فافهم كذا ذكره الشيخ المخلاص
 (قوله كشوب الحركة) أي كالحركة الثابتة وقوله وفيه لوقال كالحركة المنفية كان أولى (قوله وأما
 العلم والمملكة) به أعلم أن المملكة عبارة عن الأمر الوجودي القائم بالشيء كالبصر فإنه أمر وجودي قائم
 بالعين والعدم عبارة عن انتفاء تلك المملكة عن المحل الذي شأنه أن يتصف بتلك المملكة وقت انتفاءها
 فقول الشارح عما من شأنه أن يتصف به أي عن المحل الذي شأنه أن يتصف به وقت النفي والتحصيل
 لمقالة العلم للملكة بمقالة المعنى البصر بناء على مذهب الحكماء وعند المتكلمين المعنى وصف وجودي
 قائم بالعين كالبصر وسيندق بالتقابل بينهما من تقابل الضدين به واعلم أن المعبر في تقابل العلم والمملكة
 أن يكون محل العلم قابلا للملكة وقت انتفاءها ولا يكفي كون محل العلم قابلا لها باعتبار شخصه أو نوعه
 أو جنسه القريب أو البعيد من غير أن يكون قابلا لها وقت انتفاءها فانتفاء اللحية عن السكوسج أي من
 جاء أو أن أدانت لحية ولم تنبت من قبيل عدم الملكة لانه قد انتفت اللحية عن محل من شأنه أن يتصف بها
 وقت انتفاءها بخلاف انتفاء اللحية عن الأمر كالبشرى فانه ليس من قبيل عدم الملكة لانه ليس
 شأنه أن يتصف بها وقت انتفاءها عنه وان كان قابلا لها بحسب الشخص وكذا ليس من قبيل عدم الملكة
 نفي اللحية عن المرأة لانها لا تقبلها بحسب الوقت والشخص وان قبلتها بحسب النوع وهو الانسان وكذا
 نفيها عن الفرس لانها لا تقبلها بحسب الوقت ولا بحسب شخصها ولا بحسب نوعها وان قبلتها بحسب جنسها
 الثريب وهو الحيوان وكذا ليس من قبيل عدم الملكة نفي اللحية عن الشجر لانه لا يقبلها بحسب الوقت ولا
 بحسب شخصه ولا بحسب نوعه وان قبلها بحسب جنسها الثريب وهو جسم نام وكذا ليس منه نفي اللحية
 أي انتفاؤها عن الحائط لانها لا تقبلها بحسب الوقت ولا بحسب الشخص ولا بحسب النوع وان قبلتها بحسب

كشوب الحركة وفيه
 وأما العلم والمملكة فهما
 نبوت أمر وفيه عما
 من شأنه أن يتصف به
 كالبصر والمعنى مثلا
 فالبصر وجودي وهي
 المملكة والمعنى وفيه عما
 من شأنه أن يتصف
 بالبصر ولهذا يقال في
 الحائط أعني

جنسها وهو مطلق جسم وكذلك ليس من قبيل عدم الملكة اثبات العمى لأنه أو القرب لان الأول انما يقبل البصر بحسب النوع والثاني انما يقبله بحسب الجنس القريب وكذلك ليس منه انتفاء الحركة الارادية عن الجبل لانه انما يقبلها باعتبار جنسه وهو الجسم **(قوله)** لانه ليس من شأنه أن يتصف بالبصر أي بحسب الوقت وكذلك لا تقبل الا تصاف به بحسب الشخص ولا بحسب النوع ولا بحسب الجنس القريب والمتوسط وان قبلت الا تصاف به باعتبار الجنس البعيد وهو مطلق جسم **(قوله)** عادة أي في العادة المستمرة فلا فيجوز أن يتصف به غير العادة **(قوله)** وهذا أي هذا القيد وهو قوله عما من شأنه أن يتصف به فارق هذا النوع وهو العدم والملكة النقيض **(قوله)** مقيد الخ مقاد العارة أن بين العدم والملكة والنقيضين عمومًا وخصوصًا مطلقًا مع أن بينهما التباين والجواب أن قوله والنقيضان لا يتقيدان بذلك أي بالثانية المذكورة بل يتقيدان بعدهما فظهر التباين به والحاصل أن العدم والملكة ملحوظ فيه الثانية أي كون المحل الذي نفي عنه الملكة شأنه أن يتصف بها بحسب الوقت والنقيضين ملحوظ فيهما عدم تلك الثانية فالنقيض المنفي يشترط في كونه نقيضًا أن لا يكون شأنه الثبوت **(قوله)** فهما المعنيان هذا يشعر بأنه لا تضاد بين ذاتين ولا بين ذات ومعنى **(قوله)** الوجوديان أي اللذان يمكن رؤيتهما هذا وصف كاشف انصفة المعنى لان تكون الوجودية لكنه دفع به ما يتوهم أن المراد بالمعنى ما ليس ذاتا ولو كان عدما وخرج به النقيض والعدم والملكة **(قوله)** اللذان بينهما غاية الخلاف أي بينهما الخلاف الغائي وفسره الشارح بالتفاني بأن لا يجتمعا فيشمل البياض والصفرة والياض والحرارة وفسره بعضهم بغاية التفاني كالبياض مع السواد أما البياض والصفرة فثنا فيان فقط لا متضادان فالتفاني مقول بالتشكيك وهذا خارج بهذا القيد قال بعضهم وهذا أصل حقيقة التضاد وان كان ما قاله الشارح مشهورا وعلى هذا فتردد اقسام المناقاة على أربعة **(قوله)** ولا يتوقف عقليهما أحدهما أي ولا يتوقف تعقل أحدهما وتصوره على تعقل الآخر أي تصوره وخرج بهذا القيد المتضايقان به ان قلت لهنهما خارجان عن قوله المعنيان الوجوديان لما تقدم من أن المعنيين الوجوديين ما يمكن رؤيتهما والمتضايقان ليسا بهذه المثابة وحينئذ فلا حاجة للارتباط بقوله ولا يتوقف الخ لخراج المتضايقين به وأجيب بهما وان كانا خارجين لكن لما كان يتوهم أن المراد بالمعنى الوجودي ما ليس عدما أي كما يأتي في المتضايقين ولا شك أنه بهذا المعنى شامل للمتضايقين أي بهذا القيد تحقيقا لخراجهما كذا قرر شيخنا وذكر بعضهم أن المراد بقوله المعنيان الوجوديان أهم من أن يكونا موجودين في الخارج فقط أو في الزمن فقط أو فيهما فلذا احتاج لخراج المتضايقين بقوله ولا يتوقف الخ **(قوله)** ومثالهما البياض والسواد أي فانهما معنيان وجوديان بينهما غاية الخلاف لا يمكن اجتماعهما أي انصاف محل واحد هما **(قوله)** ومرادنا بغاية الخلاف التفاني بينهما أي فكأنه قال الامر ان الوجوديان اللذان بينهما تناف بحيث لا يصح اجتماعهما والمراد باجتماعهما انصاف المحل الواحد بهما فان قلت ان تعريف الضدين المذكور غير مانع لصدقه على اللذين فانهما امران وجوديان بينهما تناف لانه لا يمكن اجتماعهما ويصح ارتفاعهما ولا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر به وأجيب بأن المراد بقوله بينهما غاية الخلاف أي بينهما تناف منسوب لخلافين فخرج الشك لان بينهما تنافيا منسوبا لثنتين **(قوله)** من البياض مع الحركة مثلا أي وكذلك كل متخالفين في الحقيقة يمكن اجتماعهما كالقدر والعلم والا كل والقيام وغير ذلك **(قوله)** إذ يمكن أن يكون المحل الواحد متحركا أيضا أي فالخلافان يجوز اجتماعهما أي انصاف المحل الواحد بهما مع بقاء كل على مغايته لا الآخر وأما قيامهما بمحل على أن يكون كل منهما عين الآخر فهل يمكن ذلك أم لا فيه خلاف مثلا الجسم هل يجوز عقلا أن تقوم به

لانه ليس من شأنه أن يتصف بالبصر عادة وهذا فارق هذا النوع النقيضين فان كلا من النوعين وان كان هو ثبوت أمر وقهه لكن النفي في تقابل العدم والملكة مقيد بنفي الملكة عما من شأنه أن يتصف بها وفي النقيضين لا يتقيد بذلك به وأما الضدان فهما المعنيان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ولا يتوقف عقليهما أحدهما على عقلي الآخر ومثالهما البياض والسواد ومرادنا بغاية الخلاف التفاني بينهما بحيث لا يصح اجتماعهما واحترز بذلك من البياض مع الحركة مثلا فانهما امران وجوديان مختلفان في الحقيقة لكن ليس بينهما غاية الخلاف التي هي التفاني لصحة اجتماعهما اذ يمكن أن يكون المحل الواحد متحركا أيضا وهو وأما المتضايقان

الحلاوة والسواد على أن تكون الحلاوة عين السواد أولا يجوز فقال بعضهم بالنع لما يلزم عليه من ثبوت التضاد وعدمه لشيء واحد وذلك لأن السواد من حيث كونه سوادا يضاد البياض ومن حيث كونه حلاوة لا يضاده فلو كان السواد حلاوة لزم أنه مضاد للبياض وغير مضاد له وكون الشيء مضادا لشيء وغير مضاد له باطل بالبداهة لما فيمن اجتماع التقيضين فما أدى له باطل وقال بعضهم يجوز ذلك عقلا وليس في ذلك اجتماع التقيضين لأن شرط التناقض اتحاد الجهة وهنا مختلفة وذلك لأن مضادة السواد للبياض من حيث اتصافه بالسكون سوادا وعدمه مضادة من حيث اتصافه بالسكون حلاوة والقول الأول وهو القول بالنع قول المحققين وطردوا ذلك في الحادث كما مثلنا وفي القديم فيمتنع أن تكون القدرة مثلا علما وذلك لأن القدرة خاصيتها التأثير في متعلقها والعلم خاصيته انكشاف المتعلق به فلو كانت القدرة علما لكانت بالخاصة الأولى تضادا للجزء باعتبار الخاصية الثانية لاتصافه واتحاد الجهل فيلزم أن القدرة مضادة للجزء غير مضادة له وهذا باطل لأنه اجتماع التقيضين فما أدى إليه باطل (قوله فهما الأمران الوجوديان) خرج التقيضان والعدم والملكية (قوله اللذان بينهما غاية الخلاف) أي اللذان بينهما تناف أي بحيث لا يمكن اجتماعهما (قوله وتوقف الخ) خرج الضدان للحركة والسكون والسواد والبياض (قوله وتوقف عقلية أحدهما) أي تعقل أحدهما وتصوره على تعقل الآخر وتصوره (قوله كالأبوة) هي كون الحيوان متولدا عنه آخر من نوعه والبنوة كون الحيوان متولدا عن آخر من نوعه (قوله والمراد بالوجود الخ) أي فهو مجاز وهو يحتاج لقربة ولم توجد فلا أحسن أن يقال إن التعريف معنى على كلام الحكماء من أن الإضافات موجودة (قوله لأنها موجودة في الخارج) أي في خارج الذهن بحث يمكن رؤيتها (قوله لا وجود لها في الخارج عن الذهن) خلافا للفلاسفة حيث ذهبوا إلى أن الأمور النسبية كالإضافات وغيرها أعراض موجودة * دليل ما ذكره المحققون من أنها اعتباريان لا وجود لها في الخارج أن الإضافات لو كانت موجودة لكانت محلالة في محل وحاولها في المحل إضافي فهو موجود فيكون حالا في محل وحلوله إضافة فيكون موجودا حالا في محل وهكذا فيتم التسلسل في الموجودات فتعين أنها اعتبارات لا قيام لها بمحل فهي ليست من جملة العالم لأن العالم عبارة عن الموجودات والأحوال على القول بثبوتها وليس منه الاعتبار بقسميه * واستدل من قال بوجود الإضافات بالقطع بقوة السماء وتحت الأرض وأبوة زيد وبنوة عمرو سواء وجد اعتبار العقل أو لم يوجد فيكون ذلك وجوديا لا اعتباريا عقليا ورد بان القطع انما هو بصدق قولنا السماء فوقنا كقوله قولنا زيد أعشى وهذا لا يستدعي وجود الفوقية والعشى إذ لا يلزم بين صدق القضية ووجود طرفيها * بقي شيء آخر وهو أن تعريف المتضايقين غير مانع لصدق المتلازمين اللذين بينهما لزوم بين باعني الأخص كالأربعة والزوجة فإنه إذا تعقل أحدهما لزم تعقل الآخر * والجواب أن المتلازمين المذكورين وإن كان يلزم من تعقل أحدهما تعقل الآخر إلا أنه لا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر كما في المتضايقين * والحاصل أن تعقل الزوجة تابع لتعقل الأربعة وليس متوقفا عليه بخلاف الأبوة والبنوة فإن تصور كل واحد منهما متوقف على تصور الآخر (قوله وأهل الأصول يجعلون أقسام المنافاة) أي الواقعة بين المعاني إذا لاتفان بين الزوات (قوله اثنين) أي أنهم يردون الأقسام الأربعة عند المناطقة إلى اثنين لأنهم ليس عندهم ما فيه المنافاة الا اتان لانهم يشيئون الثلثين فيقولون بالتناقض بينهما امتناع اجتماع طرفيهما (قوله ويجعلون العدم والملكية داخلين في التقيضين) مراده أنهم استغنوا بذكر التقيضين عن ذكر العدم والملكية فقد سكتوا عن ذكرهما استغناء بذكر التقيضين بقر العدم والملكية منهما لسوئهما تحت مطلق الإيجاب والسلب وإن اختلف بعد ذلك وليس المراد بإدخالهم العدم والملكية في التقيضين أنهم جعلوا العدم والملكية

فهما الأمران الوجوديان
الضدان بينهما غاية
الخلاف وتوقف عقلية
أحدهما على عقلية
الآخر كالأبوة والبنوة
مثلا والمراد بالوجود
المتضايقين أن كلامهما
ليس معناه عدم كذا لا
أنهما موجودات في
الخارج إذ من المعاليم
عند المحققين أن الأبوة
والبنوة أمران اعتباريان
لا وجود لهما في الخارج
عن الذهن وأهل
الأصول يجعلون أقسام
المنافاة اثنين فقط تنافي
الضدين وتنافي التقيضين
ويجعلون العدم
والمملكة داخلين في
التقيضين والمتضايقين
داخلين في الضدين

من أفراد النقيض لتباينهما في الواقع لاختلافهما حكما وصورة لان النقيض لا يرتفعان والعدم
 والملكية يرتفعان وذلك لان النقيض للملكة ونفيها بصفة السلب والعدم والملكية بجملة وصفة تقابلها
 وتنافيها خالية عن أداة السلب وان كان مغناها انتفاء فالبصر ولا بصر نقيضان والعلمى والبصر عدم
 وملكية وقوله والمتضايين أى ويجعلون المتضايين داخلين في الضدين مرادهم انهم استقنوا بذكر
 الضدين عن ذكر المتضايين فقد سكتوا عنها استغناء بذكر الضدين لقرب المتضايين منهما من جهة
 أنه لا سلب فيها وليس المراد أنهم جعلوا المتضايين من أفراد الضدين لتباينهما لان الضدين أمران
 وجوديان لا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر والمتضايقان أمران اعتباريان يتوقف تعقل أحدهما
 على تعقل الآخر كذا قرره شيخنا تبعا لبعضهم * وأنت خير بأن اسقاط العدم والملكية والمتضايين
 محتل بذكر أنواع التقابل وذكر بعضهم أن مراد الشارح بقوله ويجعلون العدم والملكية داخلين في
 النقيضين أى يجعلونهما من أفراد النقيضين ويطلق عليهما النقيضان في اصطلاحهم فيعرفون النقيضين
 بتعريف عام بحيث يشملهما فواصطلاح مخالف لجعل الأقسام أربعة وقيدوع في كلامهم أن السلب
 والاحتياج يطلق بمعنى عام يشمل العدم والملكية وكذا قوله ويجعلون المتضايين داخلين في الضدين أى
 انهم يجعلون المتضايين من أفراد الضدين ويعرفون الضدين بأمر عام يشملهما كأن يقال مثلا الضدان
 أمران وجوديان ليس متقابلان أحدهما سلب للآخر سواء توقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر أم لا
 فهو اصطلاح مخالف لجعل الأقسام أربعة (قوله ولهذا يقولون الخ) الاشارة راجعة لجعلهم العدم
 والملكية داخلين في النقيضين والمتضايين في الضدين أى ولأجل هذا السخول يقولون ان المعلومات
 أى الامور التى تتعقل وتعلم منحصرة في أربعة ولم يقولوا منحصرة في ستة (قوله الثالث) إبدال من
 أقسام أومن أربعة وعلى كل فهو مجرور بإبدالضاف على الأول أو بحرف الجر على الثانى على الصحيح
 ويحتمل أنه منصوب بفعل محذوف تقديره أعني فهو يدل مقطوع والبديل يقطع كاصح به ابن هشام
 (قوله لان المعلومات) أى من الماعى لامن الزوات (قوله ان أمكن اجتماعهما) أى كالبياض والحركة
 والدم والقنطرة (قوله فان لم يكن مع ذلك) أى مع عدم إمكان اجتماعهما (قوله وان أمكن مع ذلك)
 أى مع عدم إمكان اجتماعهما (قوله يخرج من هذا أن القسم الأول الخ) أورد عليه أنه لم يخرج منان
 الخلافين يرتفعان لانه لم يتعرض لارتفاعهما فيه وإنما تعرض فيه لعدم اجتماعهما الا أن يقال قوله
 وهما يجتمعان ويرتفعان الخ كلام مستأنف (قوله كالكلام والقعود) أى فانهما يرتفعان اذا كان
 المحل قائما سكا (قوله والثانى النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان) قد تقرر أن العدم والملكية
 داخلان عندهم في النقيضين فاقتضى أنهما لا يجتمعان ولا يرتفعان أى لا يستلطان ولا يستكبان
 وهذا مشكل لانهم صرحوا بأن العدم والملكية يكذبان لعدم الموضوع فان الشخص المعلوم لا يصدق
 عليه العلمى ولا البصر فكيف مع هذا الخاصة للعدم والملكية يكونان داخلين في النقيضين * وحاصل
 الجواب ما تقدم أن المراد بدخولهما تحت النقيضين الاستغناء بذكر النقيضين وتعر يفهما عن ذكر
 العدم والملكية وتعر يفهما بتعريف خاص لان العدم والملكية والنقيضين اشتركا فى أن كلامهما ثبوت
 أمر ونفيه وان اختلافهما شئ آخر وهو ثبوت تلك الخاصة للعدم والملكية وهى أنهما يكذبان لعدم الموضوع
 فرجعت المخالفة في عددها أربعة أو اثنين لأمر لفظى لا طائل تحت بل مضر لايهاهه خلاف المقصود
 * والحاصل أن كلامنا المناطقة والاصوليين معترف بثبوت العدم والملكية في نفس الأمر وإنما الخلاف
 بينهما من جهة أن المناطقة يعرفونها بتعريف خاص والاصوليين يستقنون بتعريف النقيضين
 لقربهما (قوله والثالث الضدان لا يجتمعان وقد يرتفعان) كان عليه أن يزيد مع اختلافهما في

ولذا يقولون المعلومات
 منحصرة في أربعة
 أقسام للثلاثين والضدين
 والمخالفين والنقيضين
 لان المعلومات ان
 أمكن اجتماعهما
 فهما المخالفان والا
 فان لم يكن مع ذلك
 ارتفاعهما فهما
 النقيضان وان أمكن
 مع ذلك ارتفاعهما
 فاما أن يختلفا في
 الحقيقة أم لا الأول
 الضدان والثالث الثلاثان
 نخرج من هذا أن
 القسم الأول من هذه
 الأقسام المخالفان
 وهما يجتمعان ويرتفعان
 كالكلام والقعود بد
 والثاني النقيضان
 لا يجتمعان ولا يرتفعان
 كوجود زيد وعدمه
 والثالث الضدان
 لا يجتمعان وقد يرتفعان
 كالحركة والسكون
 فانهما لا يجتمعان وقد
 يرتفعان

الحقيقة لأجل إخراج المثليين لكونه عول على فهم ذلك من وجه الحصر (قوله لعدم محلهما) انما قيد ارتفاعهما بعدم محلهما لانه لا واسطة بين الحركة والسكون اذ لا يحلوا جرم عنهما مادام موجودا والفسدان اذا كان لا واسطة بينهما فان ارتفاعهما انما يكون بعدم محلهما وأما اذا كان هناك واسطة بين الضدين كالبياض والسواد فانهما يرتفعان مع باطل المحل متصفا بالواسط كالجرة والصفرة (قوله والراجح المثلان لا يجتمعان وقد يرتفعان) كان المناسب أن يزيد مع عدم اختلافهما في الحقيقة لأجل إخراج الضدين لكنه عول على فهم ذلك من وجه الحصر (قوله واحتج بعض أصحابنا) فيه إشارة الى خلاف المعتزلة القائلين باجتماع المثليين * والحاصل أن أهل السنة يقولون المثلان لا يجتمعان واحتجوا بما ذكره الشارح وقالت المعتزلة المثلان يجتمعان وتمسكوا بأن شدة السواد للجسم من اجتماع سوادين فأكثر فالتوب المصوغ يزداد سوادا باعدانه للقرى وما ذاك إلا باجتماع المثليين وهما السوادان ورد بأن الثوب المذكور تعاقب عليه أنواع من السواد واحد بعد واحد لأنها مجتمعة فالسواد الأول ذهب وخلفه سواد أقوى منه (قوله بأن المحل لو قبل المثليين الخ) * حاصلة قياس استثنائى ذكر شرطية وحذف الاستثنائية منه وتقريره لو قبل المحل المثليين لزم أن يقبل الضدين لكن قبول المحل للضدين باطل فبطل المقدم ولما كانت الاستثنائية ظاهرة تركها ولما كانت الملازمة في الشرطية خفية بينها بقوله فان القابل (قوله فان القابل للشيء الخ) * حاصلة ان الجرم اذا قبل البياض القائم به فلما أن يقوم به ذلك البياض المخصوص أو بياض آخر مثله أو ضده كسواد أو جرة أو ثلاثة لا يجتمع ولا اثنان منها بل يمتي حل واحد منها لم يحل غيره (قوله فيخلفه ضده) أى فيخلف ذلك المثل المتبقى ضده وقد يقال هذا في حيز المنع لانه لا يجوز أن يغلو المحل عن ذلك المثل الزائد وعن ضده لان وجود المثل الثانى مانع من وجود المثل والضد لشغله المحل على أن ذلك الضد الذى خلف للمثل المتبقى ضد ذلك المثل المتبقى لا ضد للمثل الثانى فليزيم اجتماع الضدين قال الشيخ المولى وهذا ممنوع للقاعدة المقررة أن المحل اذا قبل عرضا فلا يغلو من القبول له أو مثله أو ضده وحينئذ فعلى تقدير لو قبل المحل مثليين وانقضى أحد المثليين عن المحل قبل المحل ضد ذلك المتبقى للقاعدة ولا معنى لقبوله ذلك الاجزاء أضافه فيلزم اجتماع الضدين اذ ضد أحد المثليين ضد الآخر لصديق التعريف عليه به واعلم أنه على القول بانحد علم الحادث وان تعدد متعلق لا يرد اشكال وهذا القول اعتمدته اللقائى والذى اعتمدته المصنف تعدد العلم بتعدد المعلوم وعليه يقال ان تلك العلوم القائمة بالقلب ليست متماثلة بل هي متخالفة سواء تماثل متعلقها كالعلم ببياضين أو اختلف كالعلم بالبياض والسواد فهو من اجتماع المحتلقات لا من اجتماع الامثال كذا ذكر بعضهم وذكر الشيخ المولى أنه على القول بتعدد العلم بتعدد المعلوم لا بد من القول باجتماع المثليين أو القول بأن كل علم قائم بجمهور فرد لا أنهما مجتمعة في جوهر واحد (قوله وهي العدم والحادث الخ) اعلم أن ما كان من الصفات الواجبة دليلا على كونه كان ضده من المستحيلات دليلا على كونه وما كان من الصفات الواجبة دليلا على كونه ضده من المستحيلات دليلا كذلك (قوله ثم ما ينافى الخ) هم المخرج من الترتيب (قوله لعدم تقيض الصفة الاولى وهي الوجود) * فيه أن العدم أخص من تقيض الوجود لان تقيض الوجود لا وجود وهو يصدق بالعدم وبالتبوت هذا على القول بتبوت الاحوال وأما على القول بنفيها فالعدم مساو لتقيض الوجود * والحاصل أن العدم ليس تقيضا للوجود بل إما مساو لتقيضه أو أخص منه وبأنه واجب بأن المراد بقوله تقيض الصفة الاولى أى مناف لها وكذا يقال في قوله والحادث تقيض الصفة الثانية وهي القدم وطروا لعدم تقيض الصفة الثالثة وهي البقاء لان الحادث ليس تقيضا للقدم بل أخص من تقيضه لان تقيض القدم لا قدم وهو يصدق بالحادث أى الوجود بعد عدمه وبالاعدام الازلية ولان طروا لعدم مساو لتقيض

لعدم محلهما الذى هو الجرم والراجح المثلان لا يجتمعان وقد يرتفعان كالبياض والسواد واحتج أصحابنا على ان المثليين لا يجتمعان بأن المحل لو قبل المثليين لزم أن يقبل الضدين فان القابل للشيء لا يغلو عنه أو عن مثله أو ضده فلو قبل المثليين لجاز وجود أحدهما في المحل مع انتفاء الآخر فيخلفه ضده فيجتمع الفسدان وهو محال (ص) وهي العدم والحادث وطروا لعدم (ش) اعلم أنه ترتب هذه العشرين المستحيلة على حسب ترتيب العشرين الواجبة فذكر ما ينافى الصفة الاولى ثم ما ينافى الثانية وهكذا على ذلك الترتيب الى آخرها فالعدم تقيض الصفة الاولى وهي الوجود والحادث تقيض الصفة الثانية وهي القدم وطروا لعدم ويسمى الفناء وهو تقيض الصفة الثالثة وهي البقاء

البقاء وهو لبقاء (قوله واستحالة العدم الخ) القصد من هذا الكلام الدلالة على أن عطف الحدوث وطرؤ العدم على العدم ليس من عطف المباني وكذلك عطف القدم والبقاء على الوجود بل إمامن عطف الخاص على العام أو من عطف اللازم على الملزوم ولأجل أن القصد ما ذكر عبر الشارح ببقاء المؤذنة بالسببية بقوله فيما يأتي فطفت الخ (قوله تستلزم استحالة الصفتين) وجهه أن طرؤ العدم عبارة عن العدم الطارئ وهو جزء من مطلق العدم وكذا الحدوث الذي هو الوجود بعد عدم جزء من جزئيات مطلق العدم باعتبار أن العدم لازم لأي للحدوث ومن المعالوم أن هذا اتنى الكلي انتفت جزئياته (قوله لم يتصور) أي العدم أي لم يصدق العقل بحصول العدم سابقا ولا لاحقا والاولى حذف هذا لانه لا حاجة له وكان يقول لان في العدم المطلق يلزمه نفي جزئياته التي هي أعدام مقيدة (قوله وبهذا) أي بما تقدم من بيان استلزام استحالة العدم لاستحالة الصفتين الأخيرتين تعرف الخ وذلك أن استحالة العدم وامتناعه مساوية لوجوب الوجود إذ كل ما وجب وجوده استحالة عدمه وبالعكس لان الحق في الحال والواسطة كما أن استحالة الصفتين الأخيرتين مساوية لوجوب القدم والبقاء وإذا ثبت التساوي بين الملزومين واللازمين لزم منه التساوي في بيان اللزوم فصار كل واحد يستلزم ما عطف عليه واستحالة العدم تستلزم استحالة الحدوث وطرؤ العدم ووجوب الوجود تستلزم للقدم والبقاء (قوله أن وجوب الوجود الخ) أي لان الوجود إذا كان واجبا أي لا يقبل الانتفاء محال أي لا سابقا ولا لاحقا يلزم منه وجوب القدم والبقاء وذلك لان القدم في العدم السابق والبقاء في العدم اللاحق (قوله فطفت القدم والبقاء هنالك على الوجود من عطف الخاص على العام أو اللازم على الملزوم) فيه بحث من وجوه . اولها أن مقتضى قوله سابقا واستحالة لعدمه عليه تعالى تستلزم استحالة الصفتين الأخيرتين عليه وقوله بعده وبهذا تعرف أن وجوب الوجود له يستلزم وجوب القدم والبقاء إذ التفت له في المطف الأزوم لالعموم والخصوص . ثانيها أن كلامه حيث جعل الوجود عاما يقتضي أنه كلى له جزئيات من جعلها القدم والبقاء وهو لا يصح لانهما سلبان والوجود غير سلبى لانه عام عن الذات أو حال واجبة للذات وكيف يصح أن يكون السلبى من أفراد الوجودى . ثالثها أن مقتضى كونه من عطف اللازم على الملزوم بإطلاق جعله من عطف الخاص على العام لان اللازم أمامساو للزومه أو أعم منه والمطابق لذلك أن يجعل من عطف العام على الخاص لا من عطف الخاص على العام * وأجيب بأن مراد الشارح بقوله فطفت القدم والبقاء أي باعتبار وصفهما بالوجوب وقوله على الوجود أي بهذا الاعتبار وقوله من عطف الخاص على العام مراده بالخاص ما كان متحملا لفرد لا ما كان جزئيا ومراده بالعام ما كان متحملا لفردين لا ما كان كليا ولأشك أن وجوب الوجود وهو عدم قبول الانتفاء سابقا ولاحقا متحملا لفردين القدم والبقاء وكل منهما متحمل لفرد واحد * بيان ذلك أن وجوب الوجود في قوة قضية كلية قائلة لا ينفى وجوده بحال القدم في قوة قضية جزئية قائلة لا عدم سابقى والبقاء كذلك في قوة قضية جزئية قائلة لا عدم لاحق وهما من أفراد الكلية الاولى لان لا ينفى وجوده بحال صادق على لاعدم سابق وعلى لاعدم لاحق ومن المعالوم أنه يلزم من صدق الكلية صدق الجزئية يقول الشارح من عطف الخاص على العام أو اللازم على الملزوم أو للتخيير أي أنك غير ان شئت جعلت العطف من عطف الخاص على العام نظرا لقلة أفراد المعطوف وان شئت جعلته من عطف اللازم نظرا إلى أنه يلزم من صدق الكلية صدق الجزئية فلا منافاة بين كون القضية الجزئية خاصة لا يحوطها في الكلية وقلة أفرادها وبين كونها لازمة لها لاستلزام الكلية للجزئية (قوله كعطف الحدوث وطرؤ العدم على العدم هنا) تشبيهه في مجموع الامرين أعنى كونه عطف خاص على عم أو لازم على ملزوم وقوله كعطف الحدوث

واستحالة العدم عليه تعالى تستلزم استحالة الصفتين الأخيرتين عليه جل وعز وهما الحدوث وطرؤ العدم لان العدم اذا كان مستحيلا في حقه تعالى لم يتصور لا سابقا ولا لاحقا وبهذا تعرف أن وجوب الوجود له جعل وجوب يستلزم وجوب القدم والبقاء له تبارك وتعالى فطفت القدم والبقاء هنالك على الوجود من عطف الخاص على العام أو اللازم على الملزوم كعطف الحدوث وطرؤ العدم على العدم هنا وإنما لم يكتف بالآول في الموضعين لان المقصود ذكر الصفات الواجبة والمستحيلة على التفصيل لانه لو استغنى فيها بالعام عن الخاص والملزوم عن اللازم لكان ذلك ذريعة الى جهل كثير منها

وطرق العدم على العدم أى باعتبار وصف الجميع بالاستحالة كما يشير إلى ذلك كلام الشارح في حله وبيان ذلك أن استحالة العدم في قوة قضية كلية قائمة لا عدم يجوز في حقه تعالى بحال لا سابقا ولا لاحقا والحدوث في قوة قضية جزئية قائمة لا عدم سابق عليه وطر والعدم في قوة قضية جزئية قائمة لا عدم لاحق له وهما من أفراد الأولى ومن العدم أنه يلزم من صدق النفي في القضية الكلية صدقه في الجزئية التي هي من أفرادها فإن شئت جعلت العطف من عطف الخاص نظرا لقلة أفراد المعطوف وإن شئت جعلته من عطف اللازم لأنه يلزم من صدق الكلية صدق الجزئية ولا منافاة بين كون الشيء خاصا وبين كونه لازما لأن عطف الجزئية يجتمع فيه البان لأن كونها خاصة باعتبار قلة أفرادها ودخولها في الكلية وكونها لازمة باعتبار استلزام الكل للجزئي * واعلم أن طرق العدم ظاهر فيه الخصوص لأنه من أفراد مطلق العدم وأما الحدوث فنصوصه باعتبار لازمه وهو العدم أن فسر بالتفسير المشهور وهو الوجود بعد عدم وأما فسر بمقاله بعضهم من أنه العدم السابق على الوجود فالخصوص فيه حينئذ ظاهر (قوله نخفاء الوازم) ناظر لجعل العطف من قبيل عطف اللازم على المزموم (قوله وعسر إدخال الخ) ناظر لكون العطف من قبيل عطف الخاص على العام (قوله) وخطر الجهل في هذا العلم عظيم (الخطر بفتح الخاء والطاء في الأصل الاشراف على الهلاك والمردنها بخطر الجهل المشقة المترتبة عليه وانما قال في هذا العلم للاشارة إلى أن الجهل بسائر العلوم الشرعية كافقه دون الجهل بعلم العقائد إذ غايته أن يكون عاصيا بجهل ما يجب عليه بخلاف الجهل بما يجب لله وما يستحيل عليه فانه كفر والذو وصف الخطر في هذا العلم بالعظم (قوله والاحتياط) بالرفع عطف على الاعتناء وبالجر عطف على مزيدا وعلى الإيضاح (قوله يوافق الإيمان) من إضافة المثلث به لشيء أو أنه استعارة الواقعة جزئيات الإيمان الكامل وإثبات التحلي ترشيح (قوله سواء الطريق) أى الطريق السواء أى المستقيم والمراد به الدين الحق (قوله والمائلة للحوادث) هو مساو لنقيض المخالفة للحوادث فالتقابل بينهما من تقابل الشيء والمساو لنقيضه لأن نقيض مخالفة لا مخالفة ويساويه المائلة فلا يجتمعان ولا يرتفعان وقال للحوادث ولم يقل للمسكنات التي هي أهم لأنه لا يتوهم مماثلة تعالى للعدم الداخلة تحت المسكن لأنه تقدم أن من جهه صفاته تعالى الواجبه الوجود ولا بد لثباتين من الاشتراك في جميع الصفات فإذا كان أحدهما موجودا والآخر معدوما تنفت المائلة * ثم لا يخفى أن المصنف ذكرها تقدم في الواجبات أن المخالفة للحوادث أن لا يماثل شيئا منها في الذات ولا في الصفات ولا في الافعال فالمائلة المستحيلة على هذا التفصيل اما في الذات واما في الصفات واما في الافعال فأشار للمائلة في الذات بقوله بأن يكون جوما أو يكون عرضا أو يكون في جهة للمجرم أو له وجهه أو يتقيد بمكان أو زمان أو يتصف بالصغر أو الكبر وأشار لماثلته تعالى للحوادث في الصفات بقوله أو تنصف ذاته العلية بالحوادث وأشار لماثلته تعالى للحوادث في الافعال بقوله أو يتصف بالاعراض في الافعال والاحكام فأشعر بأنواع المائلة عشرة وإذا علمت هذا تعلم أن الأولى للمصنف أن يقدم قوله أو يتصف بالصغر أو الكبر قبل قوله أو تنصف ذاته العلية بالحوادث لأن قوله أو يتصف بالصغر أو الكبر من جهة ما تحصل به المائلة في الذات وأما قوله أو تنصف ذاته العلية بالحوادث فهو إشارة لمائلة للحوادث في الصفات (قوله بأن يكون جوما الخ) لما كانت الحوادث منحصر في الاجرام والاعراض انحصرت مماثلته للحوادث في مماثلتها فلذا قال بأن يكون جوما أو عرضا أى وتحصل المائلة للحوادث في الذات بسبب كونه جوما وبسبب كونه عرضا الخ فذكر المصنف أولا استحالة مماثلته لواحد منهم * ثم ذكر لوازمهما ليظهر على استحالتها كما استحالة الجرمية والعرضية هذا وكان الأولى حذف قوله أو يكون عرضا لأن الكلام في استحالة ذاته تعالى لنوات الحوادث المشاركة لذاته تعالى في أن كلا

نخفاء الوازم وعسر
ادخال الجزئيات تحت
كلياتها وخطر الجهل في
هذا العلم عظيم فينبغي
الاعتناء فيه بمزيد
الإيضاح على قدر
الامكان والاحتياط
البلغ لتحلية القلوب
بمواقف الإيمان وبالله
سبحانه التوفيق وهو
المأدب من يشاء بعضه
فضله إلى سواء الطريق
(ص) والمائلة للحوادث
بأن يكون جوما

فأما بنفسه تأمل **(قوله أي تأخذ الخ)** هذا تفسير للجرم بما هو من صفاته التي لا يعقل بدونها وهو التحيز فهو تفسير باللازم ويقع في كلام أهل الفن ألفاظ ثلاثة التحيز والتحيز والتحيز فالتحيز الجرم والتحيز أخذه قدر ذاته من الفراغ والتحيز هو القدر الذي أخذه الجرم من الفراغ وانما جبر الجرم دون الجسم والجوهر لأنه أعظم منهما اذ هو عبارة عما أخذ قدر ذاته من الفراغ سواء كان مركبا أولا والجوهر هو الذي لم يترك بان بلغ في الدقة الى حد لا يقبل معه القسمة عقلا والجسم عبارة عما ترك من جوهرين فأكثر فلو قال بان يكون جسما لاقتضى أن عالمته للحوادث انما تكون بكونه كباقي كل جوهر افرادا لا يكون مماثلا ولو قال بان يكون جوهر لاقتضى أنه انما يكون مماثلا بسبب كونه جوهر فاذا كان مركبا لا يكون مماثلا فعبر بالجرم الصادق بكل منهما **(قوله من الفراغ)** متعلق بتأخذا وصفة لقدر أي تأخذ من الفراغ قدرا أو تأخذ قدرا كائن من الفراغ فذات الله ليست كذات الحوادث تأخذ قدرا من الفراغ ولا يعلم الله الا الله **(قوله يقوم بالجرم)** على حذف أي التفسيرية لان هذا تفسير للعرض بما هو من لوازمه لان من صفات نفسه أن يقوم بمحل ويستحيل قيامه بنفسه بجملة يقوم بالجبرية مجرى التفسير للعرض وليست نعتا للعرض بناء على القاعدة النحوية من أن الجمل بعد النكرات صفات لان الصفات قيود للوصفات في الاصل فتوهم أن هناك عرضا لا يقوم بالجرم وليس كذلك وانما جبر بالعرض لأنه أخص من الصفة فكل عرض صفة ولا عكس بدليل انه يقال صفات الله لا اعراضه فالعرض لا يكون الاحداثا والصفة قد تكون حادثة اذا كانت لحادث وقد تكون قديمة اذا كانت لتقديم **(قوله أو يكون في جهة للجرم)** بان يكون من عين الجرم كالعرش مثلا أو شيئا أوفوقه أو تحته أو أمامه أو خلفه لان الحلال في الجهات لا يعمل الا للجرم فلما ذكر استحالة الجريمة عليه تعالى ذكر استحالة لوازمها بقوله أو يكون الخ **(قوله أو له وجهة)** أي بضرب الفصل لثلاثتهم أن ضميره للجرم بدو وحاصله أنه يستحيل أن يكون له تعالى جهة بان يكون له معين أو شيئا أوفوق أو تحته أو خلف أو أمام لان الجهات الست من عوارض الجسم ففوق من عوارض عضو الرأس وتحت من عوارض عضو الرجل وبين وشمال من عوارض الجنب الأيمن والأيسر وأمام وخلف من عوارض عضو البطن والظهر ومن استحالة عليه أن يكون جوما استحالة عليه أن يتصف بهذه الأعضاء ولوازمها قال في شرح الوسطى وعندنا جرم ليس في جهة ولا جهة وهو كذا العالم اذ كانت كذلك لزم عدم تنافي الاجرام وزم التسلسل وهما محالان وجرم ليس له جهة وهو في جهة لنفسه وهو الحيوان الذي لا يعقل وجرم في جهة وله وجهة وهو الانسان فسلم من هذا أن الجهات خاصة بمن يعقل فاذا أضيفت الجهات لتغير العاقل كان كذلك بالنظر لما قبل فاذا قيل بين الحراب أو شيئا فباعتبار المصلى فيه واذا قيل بين الفرس فبالنظر للواقف في محلهما اذا علمت هذا تعلم أن قوله أو له وجهة عطف على ما قبله من عطف الخاص على العام اذ كل من له جهة من الاجرام فهو في جهة لنفسه وليس كل من هو في جهة منها له جهة فالحيوان غير العاقل **(قوله أو يتقيد بمكان)** بان يحل فيه على السواء وكذا يستحيل عليه الحلال في المكان لاطي السواء بان يكون فوق العرش أو في السماء والمكان عند أهل السنة كما تقدم الفراغ الذي يحل فيه الجرم فهو موهوم وأما عند الفلاسفه فهو السطح الذي يحل فيه الجرم فان أراد المكان بالمعنى المصطلح عليه عند أهل السنة فيستغنى عنه بقوله سابقا تأخذ ذاته العلية قدرا من الفراغ سواء تقديده أم لا فالأولى أن يراد به السطح الذي يحل فيه الجرم **(قوله أو زمان)** وذلك لان المكان والزمان حادثان فلا يتقيد بهما الا ما كان حادثا والمولى القديم وكيف يتقيد القديم بالحادث والتقيد بالزمان بان يكون وجوده مقارنا للزمان بدواعي أن التقيد بالمكان من لوازم الجرم دون العرض كالحية فانها انما تكون للجرم دون العرض وأما التقيد بالزمان فهو من لوازم الجرم والعرض والزمان عند المتكلمين اقتران متجدد موهوم

أي تأخذ ذاته العلية
قدرا من الفراغ أو
يكون عرضا يقوم
بالجرم أو يكون في جهة
للجرم أو له وجهة
أو يتقيد بمكان أو زمان

أو تنصف ذاته العلية بالحوادث أو تنصف بالصغر أو الكبر أو تنصف بالأغراض في الافعال والاحكام (ش) المثلان هما الامران للتساويان في جميع صفات النفس وهي التي لا تتقرر حقيقة الذات بدونها فالتساويان في بعض صفات النفس أو في العرضيات وهي الصفات الخارجة عن حقيقة الذات ليسا يثلين في زيد مثلاً إنما يثلان من ساو في جميع صفاته النفسية وهي كونه حيواناً ذا نفس ناطقة أي مفكرة بالقوة أما ما سواه في بعضها كالفرس الذي ساو في مجرد الحيوانية فقط فليس مثله وسكنا ما ساو في الصفات العرضيات كاليأس الذي ساو في الحدوث وحمية الرؤية ونحو ذلك فليس أيضاً مثله فإذا عرفت حقيقة المثلين فاعلم أن العالم كله منحصر في الاجرام والاعراض

بمتجدد معانٍ كقولك سيجي من بعد عند طلوع الشمس فجاء من بعده هو وطالع الشمس معانٍ واقترانها هو الزمان فهو نسبة بين متناسبين والمتناسبان حادثان والنسبة التي بينهما التي هي الزمان حادثة كذلك بمعنى متجددة بعد عدم (قوله) أو تنصف ذاته العلية بالحوادث أي لأن انصافها يقتضي حدوثه لأن من انصف بالحوادث لا يسبقها وما لا يسبقها حادث مثلاً فلا تنصف بحركة ولا سكون ولا بياض ولا سود ولا بقدر حادثة أو باردة حادثة ونحوهما (قوله) أو تنصف بالصغر يعني قوة الأجزاء والكبر كثرتها فليس المولى قليل الأجزاء كالآدمي الصغير ولا كثير الأجزاء كالآدمي الطويل العريض وأما استحالة انصافه بطول العمر أو قصره فهو أخذ استحالاتهما من استحالة تقييده بالزمان وإنما استحالة انصافه بالصغر والكبر لانه لو انصف بهما لكان جرمًا لكن التالي باطل (قوله) أو تنصف بالأغراض في الافعال أي كالعباد العالم ورزقه والاحكام جمع حكم كإيجاب الصلاة فالاحكام مباحنة للأفعال والأغراض جمع غرض وهي المصلحة الباعثة على حكم أو فعل وإنما استحالة عليه أن يكون فعله أو حكمه لغرض لأن المصلحة أن كانت ترجع إليه لزم انصافه بالحوادث إذ لا تحصل له المصلحة إلا بعد الفعل أو الحكم الحادثين وقدر ما استحالة انصافه بالحوادث وإن كانت المصلحة ترجع لحلقه لزم احتياجه في إيفاء المنفعة لحلقه إلى واسطة واحتياجه باطل (قوله) أي صفات النفس وقوله التي لا تتقرر أي الصفات التي لا تتقرر حقيقة الذات أي ماهيتها بدونها وماده التقرر ذهنًا بمعنى التعقل والتقرر خارجًا بمعنى التحقق فالذات لا تتعلل بدون الصفات النفسية ولا تتحقق في الخارج بدونها فير يد مثلًا لا تتعلل ماهية ذاته بدون الحيوانية والناطقة ولا توجد في الخارج بدونها في وأورد على هذا التعريف أنه صادق على اللازم الذهني كالزوجة بالنسبة للأر بعة فإن الأر بعة لا تتقرر ذهنًا ولا خارجًا بدون الزوجة مع أن الزوجة ليست صفة نفسية للأر بعة في واجب أن المراد بقوله الصفة التي لا تتقرر الذات بدونها أي الصفة الذاتية التي لا تتقرر الذات الخ لكونها جزءًا من حقيقة الموصوف فخرجت الزوجة عنها وإن توقف تقرر الأر بعة عليها لكنها ليست جزءًا من حقيقتها وإنما هي خارجة عنها أهم منها فإن ما اقتضاه هذا التعريف من أن الصفة النفسية هي الصفة الذاتية الداخلة في الموصوف على أجزائه منه يخالف ما سبق له من أن الصفة النفسية هي الحال الغير المعاملة الواجبة للذات مددوامها فإن هذا يقتضي أن الصفة النفسية خارجة عن الذات كالتحيز للجرم والحدوث والامكان وكون الجوهر جوهرًا أو ذاتًا أو حادثًا أو قابلاً للأعراض الخ والتحقيق ما سبق كما في المقاصد (قوله) وهي كونه حيواناً فيه تسمع والاولى وهي الحيوان أعني الجسم النامي (قوله) أي مفكرة بالقوة أي القابلة للتفكير والتأمل بالقوة العاقلة لا للتفكير بالفاعل ودفع بهذا التفسير ما يتوهم من أن المراد بالناطق النطق باللسان (قوله) وكذا ما سواه في الصفات العرضيات أي الخارجة عن الذات وإن كانت لازمة لها بدو وأعلم أن ما ذكره من أن المائل له يدهوم ساو في الحيوانية والناطقة التي هي جميع أوصافه الذاتية وإن حقيقة الإنسان والفرس متغايران لعدم تساويهما في جميع الذاتيات إنما يأتي على مذهب الفلاسفة والمناطق من أن حقيقة كل نوع مخالفة لحقيقة غيره من الأنواع لاختلافها بالفصول وأما المتسكمون فالاجسام كلها عندهم متماثلون الماهية وإنما كلها مركبة من جواهر فردة لا تختلف إلا بالعوارض كالحويانية والناطقة فهي عندهم عوارض فيجوز على كل واحد منها ما جاز على الآخر ولا فرق بين منبرها ومظلمها ولهذا صح مسخ الإنسان قردًا ونحوه ولا فلا يجوز تبدل الحقائق واختلاف الاجناس كأن يصير الجوهر عرضًا والغرض جوهرًا أو الحركة سكناً أو اللون طعمًا أو نحو ذلك (قوله) منحصر في الاجرام والاعراض مامشى عليه من حصر العالم في شيئين مذهب جمهور أهل السنة وأثبت الفلاسفة والفراي قسماً آخر غير الاجرام والاعراض ليس بمتحيز ولا قائم بمتحيز

وسمى بالجرادات لتجردها عن المادة وعن الجريمة والعرضية وذلك كالقول العشرة والنفس التي هي الارواح وكالاتكة على مقال الفزالي **(قوله وهي)** أي الاعراض المعاني ان أرادها ما قال الفات بدليل قوله التي تقوم بالأجرام فيشمل الاحوال كالعنوية على القول بثبوت الاحوال لكن فيه أن الاحوال لا يقال لها أعراض حقيقة لان حقيقة العرض الوصف الوجودي القائم بموجود إلا أن يقال انه تفسير مراد وان أراد المعاني اصطلاحاً وهي الاوصاف الوجودية التي يمكن رؤيتها فلا تشملها به والحاصل أنه على القول بثبوت الاحوال فالاحوال من جهة العالم وأما على القول بنفيها فالعالم الاجرام والصفات الوجودية فقط وعلى كل فالامور الاعتبارية ليست من العالم **(قوله ولا شك أن من صفات نفس الجرم التحيز الخ)** جعله التحيز صفة نفسية للجرم انما يظهر على ما تقدمه سابقاً من أن الصفة النفسية هي الحال الغير معللة الواجب للذات ممددة دوامها لا على ما ذكره هنا من أن الصفة النفسية هي الصفة الذاتية الداخلة في حقيقة الشيء وكذا يقال في قبول الجرم للاعراض وما بعده **(قوله واجتماع واقتراح)** قد تقدم أن الحق أنهما اعتباريان ففي عدهما من الاعراض نظر **(قوله وأغراض)** بالقياس المجمة لا بالمهمة جمع غرض بفتح الراء والا كان يبيناً للشيء بنفسه لان قوله من حركة وسكون وما عطف عليه تبين للاعراض اللهم إلا أن يقال انه بالعين المهمة جمع غرض يسكون الراء وهو ما قبل الطول **(قوله ونحو ذلك)** أي كالصغر والكبر والقياس من طول وعرض وعمق وكشمق والتركيب والانس **(قوله)** التخصيص ببعض الجهات وبعض الامكنة أي أن من لوازم الجرم ككون المولى بخصه ببعض جهات الشيء وبعضاً ممكنة يحصل فيها قوله ومن صفاته النفسية أي من لوازمه وان كان التخصيص قائماً بغيره وليس المراد أن التخصيص المذكور من صفاته القائمة به لان كون المولى بخصه ليس قائماً إلا أن يقال المراد بتخصيصه كونه غرضاً بما ذكر كالتخصيص مصدر المبني للفعول ثم ان كون التخصيص ببعض الجهات وبعض الامكنة صفة نفسية للجرم ومن لوازمه في نظر ادو كن كذلك لزم تساوي الاجرام في ذلك لتحقيق المائتة بينها وذلك لا يصح لان كوة العالم من جهة الاجرام وليست في جهته ولا مكان والازم التسلسل وحيث أن التخصيص المذكور ليس صفة نفسية للجرم أي ليست من لوازمه وهذا البحث يعينه يجرى في التحيز فتأمل به واعلم أن المكان على مذهب المتكلمين قد يستدعم الجهة ذاتاً ويختلفان اعتباراً فاذا حالت في فراغ عن عين زيد فنذلك الفراغ من حيث حاولك فيه مكان ومن حيث كونه عن عين زيد يدجهة لزيد وما قلناه من أن كوة العالم ليست في مكان بناء على أن المكان هو الفراغ اما على أن المكان عبارة عن السطح المماس للجسم ففكرة العالم في مكان لان كل جزء مكان لما يليه والبعض مكان للبعض واذا كان كل جزء مكاناً كان المجموع في مكان كذلك قيل ويرد عليه الجزء الاسفل **(قوله)** قيامه بالجرم أي فهو أمر لازم لكل عرض فلا يمكن انفكاك عرض عن ذلك **(قوله)** ومن صفات نفسه وجوب العدم الخ أي فالبياض القائم بزيد مثلاً من لوازمه انه بمجرد إيجاد الله لم يعدم بنفسه بدون معدوم وقدره المولى انما تؤثر في وجوده وأما عده من لوازمه فلا يحتاج لتعلق القدرة به هذا ما مشى عليه الشارح وهو مذهب الأشعرى ومن تبعه واستدلوا على امتناع بقاء الاعراض بان البقاء صفة لذات الباقي فلو بقى العرض لسكان له بقاء وهو عرض فيزم قيام العرض بالعرض وهو باطل وريان البقاء ليس عرضاً لان العرض هو الوصف الوجودي والبقاء وصف سلبي فلا يلزم على بقاء العرض قيام العرض بالعرض والحق أن العرض ما عدا الاصوات يبقى زمانين وأن البياض القائم بالجرم في هذا الزمان هو البياض الذي كان قائماً به في الزمن الماضي بعينه وان اعداهم العرض بالقدرة فهي تؤثر في وجوده وعده واحتج القائلون بجواز بقاء الاعراض بانها وجدت في الزمان الأول بعد عدها فهي

وهي المعاني التي تقوم
بالاجرام ولا شك أن
من صفات نفس الجرم
التحيز أي أخذه قدراً
من الفراغ بحيث يجوز
أن يسكن في ذلك
القدر أو يتحرك عنه
ومن صفات نفسه
قبوله للاعراض أي
للسفات الحادثة من
حركة وسكون واجتماع
واقتراح والانس
وأغراض ونحو ذلك
ومن صفات نفسه
التخصيص ببعض
الجهات وبعض
الامكنة وهذه الصفات
كلها مستحيلة على
مولانا جل وعز فيلزم
أن لا يكون تعالى
جوماً وأما العرض فن
صفة نفسه قيامه بالجرم
ومن صفات نفسه
وجوب العدم له في
الزمان الثاني

تمكنت والامكان ليس من عوارض الماهية والاجازات لا يمكن امتناعا وهو باطل بل هو من لوازمها فتكون ممكنة أبدأ فيجوز وجودها في جميع الأزمنة * بقی شیء آخر وهو أن جعل وجوب العدم له صفة نفسية فيه نظر لأن الوصف النفسي ثبوتی وعدم البقاء سلبی ويمكن أن يجاب بان الشارح تسامح بطلاق صفة النفس على الحكم والالزام فكأنه قال ومن أحكام العرض ولوازمه وجوب العدم له الخ (قوله لوجوده) أى في الزمن الثاني بالنسبة لوجوده (قوله بحث لا يبق أصلا) أى بجميع أنواعه وقيل بقی بجميع أنواعه وقيل بقی الألوان والطعوم والروائح وقيل بالوقوف قاله يس (قوله لا يبق أصلا الخ) من هنا لقوله ثلاثة أزمنة ساقط من النسخ فهو حاشية ألحقها بعض الكتبة بالاصل (قوله وهذا) أى ما ذكر من القیام بالجزم ووجوب الانعدام بمجرد الوجود (قوله لانه تعالى يجب قيامه الخ) الاولى ولانه هذا إشارة الى دليل ثان على أنه ليس بعرض وهو من الشكل الثاني وهو الباری لا يقبل العدم والعرض يقبل العدم ينتج المولى ليس بعرض ولما كانت الصغرى نظرية استدلال عليها بقوله لانه تعالى يجب قيامه بنفسه حاله كون ذلك تأييدا على التفسير الذى قد عرفته وهو استغناؤه ففى مطلقا فكأنه قال لانه تعالى يجب استغناؤه غنى مطلقا ويجب له القدم والبقاء (قوله وبالجملة الخ) لما أثبت أنه تعالى ليس يجرى على حدته وأثبت أنه ليس بعرض على حدته أشار لدليل ثان على أنه تعالى ليس يجرى ولا عرض * وحاصله أن الجرم والعرض يلزمهما الافتقار والمولى يلزمه الغنى المطلق فثبت تنافى اللوازم وتنافى اللوازم يدل على تنافى المزمومات فتركب قياسا من الشكل الثاني وقول الباری يجب له الغنى المطلق ولا شئ من الأجرام والاعراض يجب له الغنى المطلق ينتج الباری سبحانه وتعالى ليس يجرى ولا عرض (قوله فكل ماسوى الخ) ليست الصفات الذاتية من السوى لانها ليست عينيا ولا غيرا فلا تدخل فيهما ولا فى قوله مباين الشكل ماسواه ولا فى الغير فى قوله أو غيرهما (قوله أو غيرهما) أى وهو المجردات وهى عند من أثبتها جواهر قائمة بنفسها ليست يجرى حتى تكون حالة فى فراغ ولا عرض حتى تكون قائمة بغيرها وهذا القسم أثبتة بعضهم وجعل منه الأرواح والملائكة كما مر فقد شارك هذا القسم الباری فى كونه ليس جرميا ولا عرضا لكن خالفه فى كونه حادثا والباری قديم وبعضهم نفي ثبوت هذا القسم وقال العالم اما جواهر أو أعراض فقط فعلى نفسه فالأمر ظاهر وأما على القول بنبوته فنقول ان حدوث الاجرام والاعراض قد علم من الدليل العقلى وحدث هذا القسم يؤخذ من الدليل السمعى ولا يقال ان فيه دورا لاتنا انما استدللنا بالسمع على حدوث هذا القسم بعد الاستدلال بالاعراض والاجرام على ثبوت الباری وعلى صدق الرسل فلما تقرر ثبوت الباری وصدق الرسل بحدوث الاجرام والاعراض استدللنا على حدوث المجردات بالسمع * وأعلانه لا يلزم فى اعتقاد ثبوت هذا القسم ضرر فى العقيدة فاعتقاد ان الملائكة ليست أجساما ولا أعراضا ولا حالة فى فراغ غير معرض فى العقيدة وذكر فى شرح الوسطى مانعه والدليل على حدوث هذا الزائد على تقدير وجوده أنه يستحيل أن يكون لها ما يأتى من برهان وجوب الوحدانية له تعالى وإذا لم يكن لها فقد دلت السنة والاجماع على انفراد مولانا بالقسم وان كل ماسواه حادث وثبت هذا الزائد لا يتوقف ثبوت الشرع على معرفته فلا يمتنع الاستدلال بأدلة الشرع عليه اه وأشار بالسنة لما ورد من قوله ﷺ كان الله ولا شئ معه (قوله بدليل الاجماع) الاضافة بيانية أى فقد أجمعت الامة على أن المجردات حادثه والاجماع لابد من استناده لدليل سمعى وان لم نطلع عليه والدليل السمعى الذى استدل به الاجماع هنا قوله ﷺ كان الله ولا شئ معه (قوله بدليل العقل) وهو أن الاعراض متغيرة وكل متغير حادث فالاعراض حادثه ثم تقول الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة والالزام

لوجوده بحث لا يبق
أصلا وهذا كله مستحيل
على مولانا جل وعز
فليس اذن بعرض لانه
تعالى يجب قيامه بنفسه
على ما عرفت تفسيره
فما سبق ويجب جل
وعز القدم والبقاء فلا
يقبل العدم أصلا
وبالجملة فكل ماسوى
مولانا جل وعز يلزمه
الحدوث والافتقار الى
المفصص ومولانا جل
وعز يجب له الوجود
والغنى المطلق فيلزم اذن
أن يكون تبارك وتعالى
مباينا لكل ماسواه
أيا كان ذلك الغير جرميا
أو عرضا أو غيرهما ان
قدس ان فى العالم ما ليس
يجرم ولا عرض اذ لم
تقدير وجود هذا
القسم فى العالم فهو
حادث بدليل الاجماع
كما أن القسمين الاولين
حادثان بدليل العقل

وبهما يتوصل الى معرفة الله تعالى ومعرفة رسوله عليهم الصلاة والسلام حتى صرح (١٣٣) لتأن نستدل بالنقل عنهم على

لحادث حادث فالاجرام حادثة هذا هو الدليل العقلي (قوله وبهما) أى بالاجرام والاعراض أى بحدوثهما (قوله ومعرفة رسوله الخ) بناء على أن دلالة المجزأة على صدق الرسل عقلية (قوله حتى صرح لنا الخ) أى فإذا ثبت معرفة الرب والرسل بمحدث الاجرام والاعراض صرح لنا الخ ولا يلزم من استدلالنا بالسلم على المجزئات الضرورية كما علمت والدليل هو الاجماع المستند للدليل السمي بقوله بالنقل أى الذى هو مستند الاجماع (قوله اذ لا يصلح للالوهية) به حاصله أن القسم الثالث لا يصلح أن يكون لها دليل الوجدانية واذالم يكن إلحاق قول الله حادث لانه قد دلل الاجماع على افتراء مولانا بالقدم وإن ماسواه حادث (قوله والاجماع الخ) بالجر عطف على برهان الوجدانية أى وبديل الاجماع على حدوث كل ماسواه ويحتمل العطف على النقل أى وحتى صرح لنا أن نستدل بالاجماع ويصح رفعه بالابتداء وقوله على حدوث خبره والجملة مستأنفة مرتبطة بشئ مقدر يدل عليه السياق والاصل اذ لا يصلح أن يكون لها قطعاً بدليل برهان الوجدانية ولا قدمها خبره إلا بالاجماع الخ وهذا الاحتمال أحسن لانه أوفق بعبارة الوسطى (قوله فقد استبان لك) أى تبين لك من قوله وبالجملة الخ (قوله لان التبان في الوازم الخ) تقدم أن لازم المولى الغنى المطلق ولازم ماسواه الافتقار وقد تقدم أن الشكل الثاني مبنى على أن تنافى الوازم يجب تنافى المزومات فتقول المولى يجب له الغنى المطلق ولاشئ من الاعراض والاجرام يجب له الغنى المطلق ينتج للمولى ليس بجرم ولاعرض (قوله في الوازم) أى لازم البارى كالغنى المطلق ولازم الحوادث كالاتقار وقوله المزومات هى المولى والحوادث (قوله وكذا يستحيل عليه تعالى الخ) به فيه أن المناسب لكون الكلام في عدم المستحيلات وعطف بعضها على بعض أن يخفف قوله وكذا يستحيل ويقول وأن لا يكون قائماً بنفسه به وأجيب بانه لا يخفى الاسلوب لطول الكلام على المسألة وثلاثتهم أنه من متعلقاته وإن قوله وأن لا يكون عطف على قوله بأن يكون جرماً ولا بد من تقدير الولوج معاطفت بعد قوله والمحال لانه لحوادث لاجل أن يستوفى البتة ما خبره في قوله وهو العدم ثم ان المصنف استطرد بغير الاسلوب فيما بدأ أيضاً الا في ضد الارادة فقرر بمن ضد القدرة مع اتحاد القدرة والارادة في المتعلق والافى ضد الحياة والسمع والبصر لاقصاها بما قبلها (قوله أن لا يكون قائماً بنفسه) أى عدم القيام بنفسه ومقابلة هذا لقيامه بالنفس مقابلة التقيض (قوله بأن يصحكون صفة) أى هذا رداً على بعض النصارى القائل ان الاله صفة قائمة بمحل واتحدت تلك الصفة بعيسى كاسبق والافعال أن ذاتنا كذلك يستحيل أن تكون صفة فلا وجه للاحتراز عنها واتما استحالة كونه صفة يقوم محل لانه لو افتر محل لها كان أولى بالالوهية من المحل الذى افتر هو اله (قوله يقوم بمحل) وصف كاشف للصفة (قوله أو يحتاج الى مخصص) أى مؤثر يؤثر بتخصيصه بعض الامور أى لانه لو احتاج للمخصص لكان حادثاً لكن التالى باطل لما سبق من وجوب تقديمه تعالى فالمقدم مثله اذا علمت ذلك تعلم أن هذه العقيدة وهى عدم الاحتياج للمخصص معاونة ضمان من وجوب القدم ولذا فسر الجمهور القيام بالنفس باستغنائه عن المحل فقط وتقدم ذلك في الكلام على الواجبات (قوله بل هو جل وعز واجب الوجود الخ) اضرب انتقالي عن قوله وليس بجائر العدم الخ ويكتفي في الاضراب والتفاير ولو بحسب اللفظ كما هنا (قوله الرفعة) أى المرتفعة (قوله العلم أصلاً) أى سواء كان ذلك العلم سابقاً عليها أو لاحقاً وطائراً عليها (قوله أن لا يكون واحداً) أى نفي الوحدة وتقابل الوحدة لنفيها تقابل التقيض (قوله بأن يكون مركباً في ذاته) يصح أن تكون الباء للتصوير فكانه قال ويصورني الوحدة بكونه مركباً في ذاته بأن تكون ذاته جزأين فأكثر وأن تكون للسببية فكانه قال ونفي الوحدة بسبب كونه مركباً في ذاته وأشار به لكم المتصل في التات ووقع به الراد على الجسمة (قوله أو يكون له مماثل في ذاته) أشار به لكم المتصل

وحده تبارك وتعالى (ص) وكذا يستحيل عليه تعالى أن لا يكون واحداً بأن يكون مركباً في ذاته أو يكون له مماثل في ذاته

في الذات وذلك بان توجد ذات أخرى مثل ذاته فيازم أن يصدق أن له مماثلا لذاته في بمعنى الازم يصح بقاؤها على حالها ويراد بالذات الحقيقة أي فيازم أن يصدق حينئذ أن له مماثلا لحقيقته وموقع به الرد على الجوس (قوله أوفى صفاته) أي أو يكون له مماثل في صفاته بان يكون هناك ذات حادثة مماثلة له في صفة من صفاته وأشار بهذا للك المنفصل في الصفات * ولا يقال هذا ليس داخل تحت عبارة المنصف لان صفات جمع فالحكم بالاستحالة أن يكون هناك من مماثله في ثلاث صفات أو أكثر لاستحالة من مماثله في صفة أو صفتين * لا ناقول إضافة صفات للضمير تفيد العموم لكل فرد فقوله يستحيل أن يكون له مماثل في صفاته في قوة قولنا يستحيل أن يكون له مماثل في أي صفة من صفاته * وبقي على المنصف الك المتصل في الصفات بان يكون له صفات مماثلة كقدرتين الخ ويمكن أخذه من قوله بان يكون مركبا في ذاته أي تركيبا منظورا في ذاته أعم من أن يكون التركيب في نفس الذات أوفى صفاتها كذا قيل وأنت خير بأنه قد علم مما أن الك المتصل عبارة عن المقدار الحاصل من اتصال شيئين فاكثر كالقدار الحاصل من اجتماع أجزاء السرير بعد التركيب وجعل الصفتين كلعين مثلا كما متصلا فيه تسمح اذ المقدار حاصل منهما لاستحالة اتصالهما والالسان الصفات العشر من ك متصلا وهو باطل لوجوب ثبوت العشر من صفة والحال أن الوحدةانية نفت الك المتصل فالظاهر أن الك المتصل لا يصحكون في الصفات كذا قرره شيخنا فتدبر (قوله أو يكون معه في الوجود مؤثر) ورفع به الرد على الطبايعين والفلاسفة والقدرية (قوله تنفي التركيب) أراد به التركب أوفى الكلام حذف مضاف أي تنفي أثر التركيب (قوله أي قائما بالذات) في هذا التعبير قلاقة أذيت قام كل من المعبين بالذات فاعتبار أحدهما ثانيا أي زائدا على الآخر تحك فالأولى أن يقول فيستحيل أن يكون لمولانا علما أو يكون علم مماثل لعلمه قائما بغيره وبعدها فكلما الشارح يفيد أن المماثلة في الصفات شاملة للك المتصل والمنفصل فيها والحق ماقله في المتن حيث أدخل وحدة الصفات مع نفي الك المتصل في الذات حيث قال أو يكون له مماثل في ذاته أوفى صفاته فدل على أن الصفة لا يتصور فيها الك المتصل حقيقة اذ الاتصال في الصفة والمعنى محال (قوله التي لانهاية لها) أي في الواقع وإن كان المولى يعلمها تفصيلا (قوله يعلم واحدا) أي بخلاف العلم القائم بالمخوقات فانه متعدد بتعدد المعلومات على ما استاره المنصف واختاره غيره ان القائم بالمخوقات علم واحد متعلق بمعلومات متعددة (قوله لا تعد له) أي لا تعدد فيه فهو نفي للك المتصل فيه وقوله ولا ثاني له أي بحيث تكون ذات طالع كعلم الله فهو نفي للك المتصل فيه (قوله اختراع) أي إيجاد لكل ماسوى الله في فعل من الأفعال فالنفي انما هو لمشاركه المولى في إيجاد الأفعال وهذا لا ينافي أن الفعل ينسب للعبد من حيث الكسب وهو متعلق قدرة العبد بالمقدور أي مقارنتها في الوجود للفعل المكسوب فالعبد اذا أراد فعلا خلق فيه قدرة وخلق ذلك الفعل المراد مقارنين في الوجود فاقترابهما في الوجود هو الكسب وانما قلنا ان المقارنة بحسب الوجود لا اختراع عن التعقل فان القدرة سابقة على الفعل في التعقل فعملت من هذا أن القدرة الحادثة عرض مقارن للفعل لا موجود قبله وأن ارادة العبد للفعل سبب في إيجاد الله للفعل والقدرة معا وعلمت أن مقارنة القدرة للفعل تسمى كسبا وقد يطلق الكسب على المكسوب وهو الحركات المقارنة للقدرة وعلمت أن الفعل ينسب لله إيجادا وللعبد كسبا (قوله الضروري) أي الإدراك بالضرورة والبداهة (قوله وما ينسب منها) أي من الآثار لغيره تعالى كنسبة التأثيل للسبب في قولهم السبب يؤثر بطرفه وكما في قوله تعالى فتشير سبحانه فقد أسند آثارة السحاب للرّيح وقوله تعالى فراحتهم إيماناً فاستند زيادة الإيمان للآيات (قوله مؤثر) أي بآته

ووحدةانية الذات
ووحدةانية الصفات
ووحدةانية الأفعال
وكلاهما واجبة لولا اجل
وعز وحده فوحدةانية
الذات تنفي التركيب
في ذاته تعالى ووجود
ذات أخرى مماثل
الذات العلية وبالجملة
فوحدةانية الذات تنفي
التصدد في حقيقها
متصلا كان أو منفصلا
ووحدةانية الصفات
تنفي التعدد في حقيقة
كل واحدة منها متصلا
أيضا كان أو منفصلا
فعلم مولانا جل وعز
ليس له أن يماثله لاستحالة
أي قائما بالذات العلية
ولا منفصلا أي قائما
بذات أخرى بل هو
تعالى يعلم المعلومات
التي لانهاية لها يعلم
واحد لا عبده ولا ثاني
له أصلا وقس على هذا
سائر صفات مولانا جل
وعز ووحدةانية الأفعال
تنفي أن يصحكون ثم
اختراع لكل ماسوى
مولانا جل وعز في فعل
من الأفعال بل جميع
الساكنات حادثة قد
عنها الهز الضروري
النائم عن إيجاد آثرها
ومولانا جل وعز هو

من قبيل المجاز العقلي حيث أسند الفعل الى سببه وهذا لا ينافي ان المؤثر حقيقة هو الله تعالى (قوله الهجر) هو صفة وجودية قائمة بالعاجز لا يتأتى معها ايجاد ولا اعدام فينه وبين القدرة قابل الضدين لانهما معنيان وجوديان وهذا مذهب الجمهور ووجهه بمقتضى الشاهد من أن في الزمن معنى لا يوجد في المنوع من الفعل مع اشتراكهما في عدم التحكم من الفعل وقال أبو هاشم الجبائي والفخر بتعالف اللاحقة الجزئية عدم القدرة عما من شأنه أن يكون قادرا فالعمود لا يقال له عاجز وعلى هذا القول فالقابل بين القدرة والحجز من تقابل عدمه والممكن عليه فليس في الزمن صفة حقيقة تضاد القدرة بل الفرق بينه وبين المنوع من الفعل أن الزمن ليس بقادر والمنوع قادر ثم انه على القول الثاني لا يتعلق لانه وصف عديم وأما على أنه وصف وجودي يضاد القدرة فقال الأشعري أنما يتعلق بالوجود كالقدرة لان تعلق الصفة الموجودة بالعدم خيال فالزمن مثلا عاجز عن القعود لانه القيام أي ان يحجزه تعلق بالقعود الموجود بمعنى أنه صفة أوجبته القعود الموجود ولم يتعلق بالقيام المعدوم ورده السعدي غير بابه مكارمة لان الهجر على تقدير كونه وجوديا وان لم يقم عليه دليل فلا مانع من تعلقه بكل من الموجود والمعدوم كالعلم والارادة فتحصل أن الحق أن الهجر وجودي ويتعلق بالموجود والمعدوم فالهجر قائم بالزمن تعلق بكل من القيام والقعود بمعنى أنه صفة أوجبته القعود ومنعته القيام ولاجل كون الهجر يتعلق بالآخرين لا بالوجود فقط أطبق العلماء على ان الهجر للبلغاء المتحذرين عن معارضة القرآن انما هو عن الايمان بمثله لانه السكوت وترك المعارضة (قوله عن ممكن ما) أي عن ممكن أي ممكن كان سواء كان جوازا أو عرضا أو غيرها فقله ما نعت لممكن مفيد لعدمه ثم ان النسخة التي فيها عن ممكن ما ظاهرة وفي نسخة على ممكن ما واعتبرت بان مادة الهجر تنعدي بمن لا يعلى به وأجيب عنها بان على بمعنى من أوانه ضمن الهجر معنى سلب القدرة وتكون على متعلقة بالقدرة بناء على المذهب السكوتي من جواز نيابة بعض حروف الجر عن بعض والمذهب البصري من عدم الجواز وارتكاب التضمن فيها ظاهر النيابة بان ضمن الفعل معنى يليق بالحرف وفي قوله عن ممكن اعدام بان الهجر انما يتعلق بماتعلق به القدرة وهو الممكنات وحيث فلا يوصف المولى بالهجر لاجل عدم تعلق قدرته بالواجبات كذاته وصفاته والاستحيلات كوله أو شريك لان الواجبات والاستحيلات ليست متعلقين للهجر (قوله اذ لو اخضعت الخ) * حاصله أن قدرة المولى لو اخضعت ببعض الممكنات دون بعض لا فتقرت الى مخصص يخصصها بذلك البعض الذي يتعلق به لكن افتقارها الى مخصص محال اذ لو افتقرت الى مخصص لسكانت حادثة لكن كونها حادثة محال فما أدى اليه وهو افتقارها الى مخصص محال فما أدى اليه وهو اختصاصها ببعض الممكنات محال فثبت نقيضه وهو عدم الاختصاص الذي هو تعلقها بجميع الممكنات وهو المطلوب اذا علمت هذا تعلم أن الشارح قد حذف الاستثنائية من الدليل الأول ومقدم الشرطية من الدليل الثاني المستدل به على الاستثنائية المحذوفة وقوله وهو محال اشارة للاستثنائية في الثاني وانما كان حدوثها محال لا يلزم عليه من حدوثه تعالى لان المتصف بالحوادث لا يكون سابقا عليها ولا يسبقها حادث مثلها * ان قلت لاننا في المضرورة في قوله لو اخضعت ببعض الممكنات لا فتقرت الى مخصص لم لا يجوز تعلقها بالجميع لكن منع منه مانع * قلت المانع ان كان مضادا للصفة لزم عدمها وعدم القديم محال وان كان غير مضادا فلا أثره ولا يمنع من تعلقها بالجميع وأيضا التعلق بنفس يستحيل أن يمنع منه مانع لان ما بالذات لا يتخلف والمانع في حقنا انما منع وجود الصفة لتعددتها بالنسبة اليها لا لتعلقها (قوله الواجب للقدرة) أي بالدليل المتقدم (قوله لاستحالة اجتماع الضدين) أي وهما القصور للهجر * ان قلت ان القدرة على تقدير اتصافه بالهجر عن ممكن متعلقة بشئ غير الشئ الذي يتعلق به الهجر وهذا لا يوجب اجتماع الضدين * قلت العلة

الهجر عن ممكن ما
(ش) قد عرفت أن
قدرته تبارك وتعالى
واحدة عامة التعلق
بجميع الممكنات اذ لو
اختصت ببعض دون
بعض لا فتقرت الى
مخصص فتكون حادثة
وهو محال على مولانا
تبارك وتعالى فلا تصف
تعالى بالهجر عن ممكن ما
لان في العموم الواجب
للقدرة بل يلزم عليه
في القدرة أصلا
لاستحالة اجتماع الضدين
(ص)

في تعلق القدرة بالممكنات الامكان وحينئذ فهي تتعلق بكل شيء ممكن فتثبت الجبر عن ممكن يلزم عليه
اجتماع الضدين الجبر والقدرة واذ اثبتت الجبر انقضت القدرة به والحاصل أن هذا المجوز عنه ممكن وكل
ممكن يتعلق به القدرة ينتج هذا المجوز عنه مقدور عليه وهذا يلزم عليه اجتماع القدرة وضدها **(قوله)**
وايجاد شيء من العالم عطف على الجبر أى ويستحيل عليه الجبر وايجاد شيء وفي الكلام حذف أو
مع ما عطف أى أو اعدامه يدل عليه ما ذكره سابقا من عموم تعلق الارادة بكون المناسب لكون المقام مقام
عدا ضد الصفات أن يقول وكرهاته أى عدم قصده لكنه عبر بما قال اشارة الى أن وقوع فرد واحد مثلا
من أفراد العالم دون ارادته ينافي ارادته العامة التعلق لان خروج فرد منها ينفي العموم وأحوى خروج
جميع العالم عن ارادته ولا جمل التصريح بإبطال مذهب المعتزلة القائلين انه تعالى لا يريد من الممكنات
الشرور والقبايح ككفر الكافر وعصيان العاصى بل هي واقعة بغیر ارادة الله تعالى **(قوله)** مع كراهته
الضميمة والضمير في قوله لوجوده يعود على الشيء أى يستحيل على الله ايجاد شيء مع كراهته تعالى لذلك
الشيء **(قوله)** أى عدم ارادته له انما فسر الكراهة بما ذكره من أن التفسير من وظائف الشرح لا المتون
لاجل أن يحتج من الكراهة الشرعية التي هي من أقسام الحكم الشرعى وهي طلب الكسب عن الفعل
طلباً جازماً أو غير جازم لانها يصح أن تجتمع مع الإيجاد فيوجد الله الفعل مع كونه كرهه أى نهى عنه
شريعاً كما فعل الله كثيراً من الخلق مع نهيه طم عن ذلك الضلال ولدفع ما يقال ان الكراهة انما تقابل
الارادة اذا كانت بمعنى الميل والشهوة فيقال اشتبهى فلان كذا وكرهه والارادة بهذا المعنى انما تكون
في حق الحوادث وأما في حق الله فهي بمعنى القصد وهي بهذا المعنى لا تقابلها الكراهة فهو حاصل الدفع أن المراد
بالكراهة عدم الارادة لا بغض الشيء به والحاصل أن الكراهة عقلية وشرعية والعقلية قسبان عدم ارادة
الشيء وبغض الشيء وعدم الميل فالأولى هي التي يستحيل وجود الفعل معها بخلاف الثانية ففسر
المصنف الكراهة بذلك التفسير لبيان أن المراد بها العقلية لا الشرعية ودفعاً لتوهم أن المراد بها البغض
لشيء وهو اعلم أن بين الكراهتين عمومًا وخصوصاً من وجه فيجتمعا في كفر المؤمن فان المولى كرهه كراهة
عقلية أى لم يردده وكرهه كراهة شرعية بان طلب من المؤمن أن يكف عن الكفر طلباً جازماً وتفرد الكراهة
العقلية في إيمان الكافر فان المولى قد كرهه كراهة عقلية أى لم يردده ولم يكرهه كراهة شرعية بل أمر به
وتفرد الكراهة الشرعية في كفر الكافر لانه تعالى نهاه عنه ووقع بارادته فوق عباراته يدل على أنه
تعالى لم يكرهه كراهة عقلية ودل قوله أى عدم ارادته على أن التقابل بين الارادة والكراهة تقابل العدم
والمسكنة لانه فسر الكراهة بعدم الارادة به ان قلت لا يتعين ما ذكره الا لو قال المصنف أى عدم ارادته لمانع
شأنه أن يراد كما تقدم في تعريف العدم والمسكنة به قلت لما فرض ذلك في العالم الذى هو ممكن لم ينتج لذلك
القيدها لان شأنه أن يراد لامكانه كذا قيل وفيه أن هذا الشرط معتبر من جهة المعنى لا من جهة النطق
فكما صححت فيه المسكنة وقابلها عدم كان التقابل تقابل عدم ومسكنة وليس من شرط ذلك أن يقال في
التقابل عدم كذا عسان شانه كذا الا ان كونه من شأنه أن يقبل كذا معتبر من حيث المعنى لا من حيث
النطق على أن هذا الشرط انما اعتبر بالنسبة للوصف لا بالنسبة للتعليق **(قوله)** أومع النهول أو الغفلة
عطف على قوله مع كراهته أى ايجاد شيء من الكائنات حال كون ذلك الإيجاد مصاحباً للنهول أو الغفلة
قبل ان النهول أهم من الغفلة وذلك لانك اذا تركت الشيء الذى تعرفه حتى زال من عندك فان زال من
التقوى المدركة فقط مع بقائه في الحافظة قيل لتلك الزوال غفلة وسهو وأما النهول فهو أعم فيقال لزوال
الشيء من المدركة فقط وزواله من المدركة والحافظة وأما النسيان فهو خاص بزواله منهما معا فالنسيان
أعم من كل من النسيان ومن الغفلة المرادة للسهو والنسيان مابين للغفلة والسهو وقيل ان الغفلة أعم

وايجاد شيء من العالم مع
كراهته لوجوده أى
عدم ارادته له تعالى أو
مع القبول أو الغفلة

من الذهول فالذهول هو الغيبة عن الشيء بعد سبق شعوره به والغفلة أعم فهي الغيبة عن الشيء سبق الشعور به أولاً وقبل انهما مترادفان * فان قلت الذهول والغفلة ليسا من أضداد الارادة بل من أضداد العلم كالجهل والظن والوهم والتي من أضدادها الايجاد بطريق الغلة أو الطبع لكونهما ينفيان الاختيار وكذلك السكراة العقلية * قلت ان الارادة في جانب المولى بمعنى القصد لا بمعنى الميل والشهوة كما في حق الحوادث ولا شك أن الارادة بمعنى القصد مستلزمة للعلم والعمل لازم لها والذهول والغفلة منافيان لذلك اللازم وكل ما في اللازم نافي للمزوم والمنصف مراده بالقصد هنا كل مناف فشمهل ما كان بواسطة كهذا كذا في السكتاني وظاهره أن الذهول والغفلة لا ينافيان الارادة الا بواسطة العلم وفيه نظر بل هما منافيان لها بلا واسطة لانه لا قصد مع الذهول والغفلة فهما منافيان لها وان كانا أيضاً منافيين للعلم ولا منعى منافاة شيء لأشياء * فان قلت حيث جعلنا الذهول والغفلة منافيين للارادة بسبب منافاهما للعلم اللازم لها كان مقصده أن يجعل الجهل وما في معناه من كل ما كان منافياً للعلم كالظن والوهم من أضداد الارادة أيضاً والمنصف لم يجعل ذلك من أضدادها * قلت ما ذكرته مسلم لكن لما كان الجهل وما في معناه يقابل العلم لغة وشرا حتى انه لا يدرك في مقابلته غيره من الذهول والغفلة خص الجهل وما في معناه بمنافاة العلم نظر المانعة والشرع وأما الذهول والغفلة فكثير ما يقابلان بالقصد الذي هو الارادة فلذا خصا بمقابلتها **(قوله أو بالتعليل أو بالطبع)** عطف على قوله مع كراهته كالشيء قبله أى إيجاداً شيئاً من العالم بالتعليل أى حالة كونه متلبساً بالتعليل أو بالطبع أو بسبب التعليل أى بسبب كونه علة أو طبيعة قابلاً للابادة أو السببية * ان قلت تفسير السكراة بعصم الارادة بوجوب صدقها على الذهول والغفلة والتعليل والطبع الا اذا اجماع كل واحد من هذه الاربعة غير مراد وحيث ذفى كلامه تكرر من قبيل عطف الخاص على العام * قلت التصود ذكر الواجبات والمستحيلات على وجه التفصيل ولواستغنى فيها بذكر العام عن الخاص لسكان ذلك ذريعة للجهل بكثير من العقائد لان ادخال الجزئيات تحت الكليات عسر **(قوله قد عرفت أن حقيقة الارادة هي القصد الى تخصيص الجائز)** أى الامر الجائز أى الممكن بعض ما يجوز عليه وفيه أن الذى قدمه في الارادة أنها صفة تؤثر في اختصاص أحد طرفي الممكن ولعلم بمقدمه أنها القصد على أن القصد ليس له الاتعلق تنجزى قديم والارادة لها ثلاثة تعلقات كما مر وحيث لا يظهر تفسيرها بالقصد **(قوله وقد تقرر الخ)** * حاصله أنه قد تقرر أن ارادته تعالى عامة التعلق بجميع الممكنات سواء كانت خيراً أو شراً وهذا يتزامن استحالة وقوع شيء من الممكنات ككفر أى جهل من غير أن يريد المولى وقوع ذلك الممكن وحيث فكفر أى جهل انما وقع بارادته إذ لو وقع بغير ارادته لم تكن ارادته عامة التعلق والفرض أنها عامة التعلق وهذا أى استحالة وقوع كفر أى جهل بغير ارادته المتقضى وقوعه بارادته بنى ارادته تعالى لا يمانه إذ لو أراد إيمانه مع كونه أراد كفره لزم اجتماع الصدين الايمان والكفر وهو باطل فقول الشارح لوقوع ذلك الشيء أل فيه للعهد الذكرى أى ذلك الشيء المستحيل وقوعه من غير ارادته وقوله وذلك أى استحالة وقوع شيء منها بغير ارادته المتقضى أن وقوع جميع الأشياء بارادته وقوله والا أى والاولو أراد ضد ذلك الواقع لا اجتماع الخ هذا لاجل كلامه وفيه نوع مضاربة لان اول كلامه هو قوله وذلك بنى الخ يقتضى أن المانع من تعلق الارادة بصد الواقع استحالة وقوع شيء بغير ارادته وآخر كلامه وهو قوله والاجتماع الضدان يقتضى أن المانع من تعلق الارادة بصد الواقع اجتماع الصدين والمعو علىه الاخير وبعد ذلك فاعلم أن للارادة تعلقين أحدهما عام وهو قبولها لان شخصاً بها كل ممكن غيراً أو شراً والثاني خاص وهو تخصيص كل ممكن بالحالة التي هو عليها من ثبوت أو عدمه وأن صح في العقل أن يكون على خلافه الاول هو التعلق بالصالحى والثاني هو التجيزى اذا تقرر هذا فاعلم

أو بالتعليل أو بالطبع
(ش) قد عرفت أن
حقيقة الارادة هي
القصد الى تخصيص
الجائز ببعض ما يجوز
عليه وقد تقرر أن
ارادته تعالى عامة
التعلق لجميع الممكنات
فيلزم أن يستحيل
وقوع شيء منها بغير
ارادة منه تعالى لوقوع
ذلك الشيء وذلك بنى
ارادته تعالى احد ذلك
الواقع والا لاجتماع
الضدان

وينبغي اتصافه تعالى بالذهول والغفلة لانهما منافيان للقصد الذي هو معنى الإرادة وبنى أيضا أن تكون الذات العلية علة لوجود شيء من الممكنات أو مؤثرة فيه بالطبع لأنه يلزم عليه قدم ذلك الممكن لوجوب اقتران العلة بمعلولها والطبيعة بطبوعها وذلك يناقئ إرادة وجود ذلك الممكن التقديم لان القصد الى إيجاد الموجود محال إذ هو من باب تحصيل الحاصل ولهذا لما اعتقدت الملاحدة من الفلاسفة أن لهم الله تعالى أن استناد العالم اليه تعالى إنما هو على طريق استناد المعلول الى العلة قالوا بقدم العالم ونفوا عنهم الله جميع الصفات الواجبة لمولانا جل وعز من القدرة والإرادة وغيرهما

أن إرادته لشيء على وجه القبول والصلاحيية لا يبنى إرادته لشيء على وجه القبول والصلاحيية والالزام عدم عموم تعلله أو إرادته لتجيز الشيء بمعنى تخصيصه وتجزئته بما جاد به بالقدرة ببنى إرادته لتد ذلك الواقع فوق وقوع كفرأني جهل بإرادته ببنى إرادته لا يمانه من حيث التعلق التجيزي لا الصلاحيي وحينئذ فعموم التعلق إنما هو باعتبار الصلاحيي وأما التجيزي فهو خاص بالواقع وإرادة الشيء إنما تنبع إرادته ضده بالنسبة للتجزيزي لا الصلاحيي فصدر كلام الشارح ناظر فيه للصلاحيي وآخر وهو قوله وذلك ببنى الخ ناظر فيه للتجزيزي فإنه دفع بمقابل أن أول كلامه يعارض آخره لان مقتضى كون إرادة الشيء تنبع إرادته ضده يقتضي أن الإرادة غير علة التعلق وقد ذكر أولاً أنها علة التعلق فتأمل (قوله وبنى) أي استحالة وقوع شيء من الممكنات بغير إرادته وقوله أيضاً أي كإني إرادته لتد ذلك الواقع (قوله لانهما منافيان للقصد الخ) أي فإو اتصف بهما موقع شيء من الممكنات كان وانها بغير إرادته وقد علمت أن وقوع شيء منها بغير إرادته محال لوجوب عموم تعلله بجميع الممكنات (قوله وبنى) أي استحالة وقوع شيء من الممكنات بغير إرادته وقوله أيضاً أي كإني إرادته لتد ذلك الواقع واتصافه بالذهول والغفلة (قوله علة لوجود شيء الخ) أي كحركة الاصبع المؤثر في حركة الخاتم فالفلاسفة يقولون أن المولى كحركة اليد أثّر في العالم كإثارتها في حركة الخاتم (قوله أو مؤثرة فيه بالطبع) المراد بالطبع هنا الحقيقة كإثارة تأثير النار بحرارتها فيما تؤثر فيه والادوية في الأمراض ونحو ذلك * واعلم أن التأثير بالذات أن توقف على وجود شرط واتقاء مانع فيقال له تأثير بالطبع وإن لم يتوقف على ذلك فهو التأثير بالعلّة كما يأتى (قوله وذلك) أي كون الممكن قديماً ببنى الخ (قوله لان القصد الى إيجاد الموجود محال) علة لقوله يأتى وفيه أنه علة لآلحال والمحال إنما هو إيجاد الحاصل وقوله أنه هو أي إيجاد الموجود من باب تحصيل الحاصل وهو محال ولا يصح عود الضمير للقصد الى إيجاد الموجود لان هذا ليس من تحصيل الحاصل فان قدر مضاف صح أى من باب طلب تحصيل الحاصل (قوله ولهذا) أي لأجل وجوب اقتران العلة بالمعلول والطبيعة بالطبع قالوا بقدم العالم لئلا يلزم تخلف المعلول عن علته ويحتمل أن الإشارة راجعة لمنافاة التعليل والطبع للإرادة أي لأجل ذلك قالوا بقدم العالم لئلا يلزم من حدوثه أن يكون مراداً (قوله الملاحدة) أي الزائغين عن طريق الصواب (قوله من الفلاسفة) بيان للملاحدة أو أن من للتبعيض وأول أنسب بالواقع (قوله إنما هو على طريق استناد المعلول الى العلة) أي لانهم قالوا واجب الوجود لا يكون الا واحداً من جميع الوجوه لا تعدد فيه والواحد من كل وجه إنما يشأ عنه بطريق العلة واحد وذلك الذى نشأ عن المولى بطريق العلة سموه بالعقل الاول ثم إن هذا العقل له جهة أماكن من حيث أن الغير أثر فيه وجهة وجوب من حيث أنه لا أول له لكون علته كذلك فشأ عنه من الجهة الاولى بطريق التعليل فك أول ونشأ عنه من الجهة الثانية بطريق العلة عقل ثان مدبر لذلك الفلك ثم إن العقل الثانى له جهتان أيضاً فشا عنهما عقل ثالث وفلك ثان وهكذا الى فلك القمر فشكلت العقول عشرة والافلاك تسعة والعقل العاشر المدبر لفلك القمر يفيض الكون والفساد على ما تحت ذلك الفلك من العنصرات وأنواعها قديمة وأثر فيها بالتعليل وأشخاصها حادثة (قوله قالوا بقدم العالم الخ) اعلم أن الفلاسفة يقولون العالم أمجدرات أو ماديات فاجردات منها ما هو قديم كالعقول العشرة والنفس الفلكية ومنها ما هو حادث كالنفس البشرية وأما الماديات فالفلكيات قديمة بموادها وصورها وأعراضها من الشكل واللون والضوء ونوع حركتها وأما شخص الحركة فحادث وأما العنصرات فانها قديمة بالنوع أى أنواعها قديمة وأفرادها حادثة والمراد بالقدم الزمانى لا الدائى كما بيناه فيما تقدم عند تقسيمهم القديم لثانى وزمانى والحادث كذلك (قوله ونفوا عنهم الله جميع الصفات) يحتمل أن يكون مستأنفاً وهو ظاهر ويحتمل ارتباطه بما قبله وهو استناد العالم له تعالى على جهة التعليل

وهو مشكل لان استناد العالمه تعالى على وجهه التحليل انما يقتضى نفي صفى التأثير أعنى القدرة والارادة فلما قاما بالاجاب الثاني وأما العلم وغيره فليس للتأثير فالتحليل لا يستلزم نفيه نعم غير القدرة والارادة فليس من صفات التأثير فهو محسوس وهو ان الشيء يتكثر بتكرره فلو كان له صفات لزم تكثر القديم والقديم يجب عدم التكرره ويمكن الجواب بان يقال قوله ونفوا جميع الصفات من باب الحكم على المجموع لاعلى كل فرد به واعلم ان الذى تراه الفلاسفة الصفات الوجودية وأما السلبية فيقولون بها به ان قلت هذا الكلام يقتضى ان الفلاسفة لا يثبتون العلم وهو مخالف لما اشتهر من قولهم ان المولى يعلم الكليات ولم يعلم الجزئيات به قلت لا مخالفة وذلك لان قسما الفلاسفة ينفون العلم ويقولون ان واجب الوجود موجد والموجب لا يحتاج في تأثيره الى شعور بأثره كقتضاء ذات الشمس الاضاء عند من يعتقد ان ذاتها عامله لذلك ولا يحتاج لشعور وأما ما سخر وهم كفلاسفة الاسلام الذين حقنوا دماءهم باظهار الاسلام كابن سينا والفارابى ونظارهم فيبينون علمه بالكليات دون الجزئيات لتغيرها فيغير العلم بها والواجب لا يتغير ولان الجزئى تنطبع صورته في النفس والصورة مركبة ولا ينطبع المركب الا في مركب والواجب لذاته غير مركب **(قوله ذلك)** أى نفي الصفات كفر به فان قلت المعتزلة ينفون المعانى والراجع عدم كفرهم فافرق بينهما به قلت المعتزلة انما ينفون زيادة المعانى على الذات مع اعترافهم بنبوت أحكامها وهى المعنوية بخلاف الفلاسفة فانهم ينفون المعانى وأحكامها فيزعمون نبوت أصدادها فالمعتزلة يقولون انه عالم بذاته والفلاسفة يقولون انه لا علمه أصلا لا بالذات ولا بالأثر اذ عليها وهذه المقالة وهى تفهم الصفات احدى المقالات الثلاث التى كفرت بها الفلاسفة والثانية نفي المعاد الجسمانى وانبات المعاد الروحانى والثالثة ان النبوة مكسبة وزاد بعضهم رابعة وهى انكارهم تعلق علم الله بالجزئيات وأراد بالفلاسفة كل من كان على عقائدهم الفاسدة من كان قبل الاسلام أو بعده **(قوله وهذا)** أى لاجل عدم التوقف فى الاول والتوقف فى الثانى **(قوله مع الخاتم)** أى مع تحريك الخاتم فحركة الاصبع علة في حركة الخاتم وهما متقارنان هذا على ما يقولون ونحن نقول لكل من الحركتين مخلوق لله ولا يضر تلازمهما عقلا ألا ترى أن الجوهر والعرض متلازمان عقلا وكل منهما مخلوق لله **(قوله التى هي فيه)** نعت للخاتم والضمير الاول للخاتم والثانى للاصبع أى مع الخاتم التى هي أى الخاتم فى الاصبع أو انه نعت للاصبع فالضمير الاول والثانى للخاتم أى الاصبع التى هي فى الخاتم وذلك لاطلاق لفظ فيه على كل من الاصبع والخاتم والاصبع تذكر وتؤتى كما يصح تأنيث الخاتم بتأويله بالحليسة والاصل فى المعنى أن الاصبع فى الخاتم ويقال الخاتم فى الاصبع كما يقال القنوسة فى الرأس وهو مجاز متعارف **(قوله كاسواق النار)** الذى يستفاد من كلام السكتانى حيث فسر الطبع بالحقيقة أن الطبيعة النار المحرقة وان المطبوع هو احراق الحطب أى ان النار المحرقة أوتت فى الحطب الاحراق بذاتها **(قوله وهذا)** أى الفرق الذى ذكرناه بين الابداع بالعلم والابداع بالطبع من التوقف فى الطبيعة وعدمه فى العلة فى حقت الحادث ان قدرنا جواز كونه علة أو طبيعة والا فالفاعل الحقيقى هو الله **(قوله لزم قسم الفعل)** أى تقدم العلة والطبيعة **(قوله فيها)** أى فى حالة ما لو كان فاعلا بالتعليل وحالة ما لو كان فاعلا بالطبع **(قوله واقتران الفعل)** عطف على قدم الفعل من عطف العلة على المسأول أى لم يقدم الفعل لاقتران الفعل بوجوده تعالى على أنه علة فى الفعل فظاهر لان أو الطبع **(قوله أعالى التعليل)** أى أما اقتران الفعل بوجوده تعالى على أنه علة فى الفعل فظاهر لان الابداع بالعلم لا يتوقف على شئ أصلا **(قوله وأما على الطبع)** أى وأما اقتران الفعل بوجوده تعالى على أنه فاعل بطبعه فلا يصح أن يكون فى الازل مانع وجودى منع من مقارنة الفعل لوجوده تعالى وانما الازل للمانع وجد الفعل **(قوله والالزم)** أى والالوصح أن يكون فى الازل مانع منع من مقارنة الفعل

وذلك كفر صراح والفرق بين الابداع على طريق العلة والابداع على طريق الطبع وان كانا متكررين فى عدم الاختيار أن الابداع بطريق العلة لا يتوقف على وجود شرط ولا اتقاء مانع والابداع بطريق الطبع يتوقف على ذلك ولهذا يلزم اقتران العلة بمعلولها كتحرك الاصبع مع الخاتم التى هي فيه مثلا ولا يلزم اقتران الطبيعة بمطبوعها كاحراق النار مع الحطب لانه قد لا يحترق بالنار لوجود مانع وهو البابل فيه مثلا أو تخلف شرط كعدم مهاسة النار له وهذا فى حق الحادث أما البارى جل وعز فلو كان فعلة بالتعليل أو بالطبع لزم قدم الفعل فيهما معا لوجوب قدمه تعالى واقتران الفعل حينئذ بوجوده تعالى أما على التعليل فظاهر وأما على الطبع فلا يصح أن يكون ثم مانع والالزم أن يوجد

الفعل أبداً لان ذلك
لما لا يكون الا قدماً
والقديم لا يتقدم أبداً
ولا يصح تأخير الشرط
لما يلزم عليه من
التسلسل فلماذا قلنا في
سبقه انه يلزم على تقدير
التعليل أو الطبع في
حقه تعالى قدم المعلوم
أو المعلوم وقد قام
البرهان على وجوب
الحدوث لكل ما سواه
تعالى وعلى وجود
القديم والبقاء له جل
وعز فتعين أنه تعالى
فاعل بمحض الاختيار
وبطل مذهب الفلاسفة
والطبايعين اذ هم الله
تعالى وأدخل منهم
الارض والخالص أن
أقسام الفاعل بحسب
التقدير العقلي ثلاثة
فاعل بالاختيار وهو
الذي يتأتى منه الفعل
والترك وفاعل بالتعليل
وهو الذي يتأتى منه
الفعل دون الترك ولا
يتوقف فعله على وجود
شرط ولا انتفاء مانع
وفاصل بالطبع وهو
الذي يتأتى منه الفعل
دون الترك ويتوقف
فعله على وجود الشرط
وانتفاء المانع وهذه
الاقسام الثلاثة كلها
درة عند الفلاسفة

لوجوده تعالى لم أن لا يوجد الفعل أصلاً في الازل ولا في الايام (قوله لان ذلك المانع الخ) أي لان
ذلك الذي منع من مقارنة الفعل المطبوع الذي هو العالم لوجود طبيعته لا يكون مانعاً الا اذا كان موجوداً
مع الطبيعة في الازل (قوله والتقديم لا يتقدم أبداً) وحيث بطل القول بان عدم مقارنة الفعل المطبوع
لوجوده تعالى لاجل وجود مانع (قوله ولا يصح تأخير الشرط) أي ولا يصح أن يقال ان الفعل المطبوع
وهو العالم تأخر عن وجوده تعالى لتخلف شرط في الازل فلما حصل الشرط فيما لا يزال حصل الفعل
والمراد بتأخر الشرط تخلفه وعدم وجوده في الازل (قوله لما يلزم عليه من التسلسل) يعني وأعدم
القديم وهو المانع في كلامه قصور وبيان ذلك أنه لو توقف تأثير الطبيعة القديمة على شرط ولم يقارن
الفعل المطبوع لطبيعته لعدم ذلك الشرط في الازل فلما وجد الشرط فيما لا يزال وجد الفعل فنقول
انعدام ذلك الشرط في الازل اما المانع أو لقد شرط آخر لا يصح أن يكون مانعاً لانه حيث قدم فلا توجد
العوالم الا اذا وجد الشرط ولا يوجد الشرط الا اذا زال ذلك المانع فيلزم عدم التقديم وان كان انعدام ذلك
الشرط لتخلف شرط آخر فتخلف ذلك الشرط الآخر لا يصح أن يكون مانعاً لما سبق فيكون لتخلف شرط
تخلف شرط ثالث وتختلف هذا الشرط الثالث لا يصح أن يكون مانعاً لما سبق فيكون لتخلف شرط
رابع وهكذا كل شرط انعدم فانه عدم شرطه ولم جوا حيث وجدت العوالم فوجد الشرط
وجود تأثير الطبيعة ولا يوجد تأثير الطبيعة الا بوجود الشروط جميعها التي كان تخلف كل واحد منها
لتخلف الآخر فيقع بوجود العوالم التسلسل لوجود شروط لانهاية لها والتسلسل محال فاذي اليه
وهو ان عدم مقارنة الفعل المطبوع لوجوده تعالى لفقد شرط بطل (قوله فلماذا) أي لاجل ما ذكرناه من
بطلان عدم المقارنة لوجود مانع أو فقد شرط (قوله بحسب التقدير العقلي) أي لاجبب الواقع اذا وقع أن
الفاعل واحد وهو الفاعل المختار (قوله وهو الذي يتأتى منه الفعل والترك) أي وذلك كالسبب بالنسبة
لكتابتة والمتحرك غير المرتفع بالنسبة لحركته عند القدرى لاعتدال السني القائل بعدم تأثير القدرة
الحادثة في الافعال القارئة لها ودخل في الافعال بالاختيار من يقول ان الفاعل يؤثر بقوة يودعها في
الاسباب من حيث ان موضع القوة فاعل بالاختيار وجعله ابن دهاق من قسم التأثير بالطبيعة نظر الذي
القوة فالتأثير بالطبيعة عنده قسمان لان الطبيعة كالنار مثلاً مؤثرة ما بذاتها أو بقوة فيها به والحاصل انه
ان اعتبر معنى القوة دخلاً في الفاعل المختار وان اعتبر ذوات القوة كان من التأثير بالطبيعة (قوله ولا يتوقف
فعله الخ) أي كما يقول الفلاسفة في حركة اليد مع حركة القطار فانه يستحيل أن يمنع من حركة القطار أو الخاتم
الكاتبين في اليد عند حركتهما مانع (قوله وفاعل بالطبع) أي بطبعه وذاته وذلك كما يقول الطبايع ان
النار تؤثر بطبعها وذاتها في احراق الخشب والادوية تؤثر بذاتها في النفع في الامراض لكن تأثير النار
والادوية في الاحراق والنفع يتوقف على وجود شرط وانتفاء مانع بالقرب ونفي الببل في النار ولم يذكر
في هذا القسم السبب بان يقولوا ان تأثير الطبيعة يتوقف على وجود سبب وشرط وانتفاء مانع لان
السبب عندهم نفس الطبيعة فليس عندهم سبب خارج لتأثيرها اذ لو كان هناك سبب خارج لتأثيرها لم يكن
التأثير ذاتياً لها والفرس أنها عندهم تؤثر بذاتها (قوله وهذه الاقسام الثلاثة كلها موجودة عند الفلاسفة)
قضيت أنهم يقولون بوجود الفاعل بالاختيار وهو مناف لما قدمه من أن الفلاسفة يستبدون العالم اليه
تعالى على طريقتي اسناد المعلوم الى الملة به وقد يجب بان مراده أن الاقسام الثلاثة موجودة عند الفلاسفة
بالنسبة للخلق لا بالنسبة للخلق فالفاعل من الخلق اما فاعل بالاختيار كالكتاب واما فاعل بالعلقة كحركة اليد
واما فاعل بالطبع كالنار واما خلق فهو فاعل بالتعليل فقط عندهم قبحهم الله (قوله ولم يوجد منها) أي
من الاقسام الثلاثة (قوله عند المؤمنين) أي سفيهم ومعظمهم فهم يوافقونا على أنه لا فاعل الا لوجود

خاص بواحد وهو
مولانا جيل وعز اذ
موجد سواء تبارك
وتعالى ومهما جرى
لفظ التعليق في عبارات
أهل السنة فليس
مرادهم به الا نبوت
التلازم بين امره وامر
لما عقلا أو شرعا من
غيرنا نير العلي في معاولها
أثبتة فاعرف ذلك
ولا تستر بظواهر
العبارات فهلك مع
المالكين وانما فسرنا
الكراهة بعدم الارادة
لنحتار بذلك من
الكراهة التي هي من
أقسام الحكم الشرعي
وهي طلب الكف عن
الفعل طلبا في جازم
فذلك يصح أن يجتمع
مع الإيجاد فيوجد الله
تعالى الفعل مع كراهته
له أي نهي عنه كما قيل
الله كثيرا من الخلق
مع نهيهم لهم عن ذلك
الفضل أما الكراهة
بمعنى عدم إرادة الله
تعالى الفعل فيستحيل
اجتماعها مع الإيجاد
اذ يستحيل أن يقع
في ملك مولانا هز وجل
مالا يريد وقوعه فتنبه
لهذه التكلفة العجيبة
في ذلك بالتقيد الذي
قيدها به الكراهة

بالاختيار لكنهم قسموه الى قديم وهو صانع العالم والى حادث وهو العبد لانه عندهم يحلق أفعاله الاختيارية
بقدرته الحادثة ولم يكفروا بهذا القول لانهم يقولون ان قدرته التي أوجد بها الفعل مخلوقة لله وأما أهل السنة
فيقولون الفاعل المختار ليس المالوي سبحانه وتعالى والى هذا قال الشارح بعدتم هو خاص بواحد وهو الله
لا خارج بعض ما دخل فيما قبله وهو مذهب أهل الاعتزال أي ثم بعد اتفاقنا مع المعتزلة على أنه ليس الفاعل
بالاختيار نفار قهم أي أنه مختص بالمولي فقط دون العبد * فان قلت ان المعتزلة يقولون بالتوهم وهو أن يوجب
فعل لفاعله فعلا آخر فيقولون ان العبد خلق حركة أصبعه وتولد منها حركة الخاتم فرجع كلامهم الى أن حركة
الأصبع حلة لحركة الخاتم وحيث فهم يقولون بالفاعل بالغة * وأجيب بأن مرادهم أن العبد فاعل بالاختيار
للمحركين غاية الأمر أن إحداهما مباشرة والاخرى بواسطة وليس مرادهم ما رجع اليه كلامهم وانظر
قول الشارح ولم يوجد عند المؤمنين الا واحد مع أن جماعة من المحققين كالشيخ والسعدوي السيد قالوا ان
استاد صفاته تعالى لذاته بالاجداد أي أن ذاته تعالى أثبت في صفاته بطريق العلة الصفات عندهم ممكنة لذاته
وواجبة لغيرها وقالوا أن تأثيره في الصفات بطريق الإيجاد مستثنى من الطلاقة أنه سبحانه فاعل بالاختيار
فمندهم لواجب بالذات الالذات وهذا القول لم يرضه المصنف ولا غيره من المحققين وشعروا على القائلين
به والحق أن صفاته تعالى واجبة لذاته ما لم يزل ذاته تعالى فاعل بالاختيار فقط ولم يؤثر بالغة في شيء ولعل هذا
القول لما كان ساقطاً عن الاعتبار صراكتهم لم يقل به أحد من المؤمنين (قوله لا موجد سواه) أي والعبد
انما هو كاسب بفعله خبرا كان أو شرا وسيأتي تحقيق ذلك في رهان الوحدةانية (قوله فليس مرادهم به
الاثبوت التلازم بين امره وامر) أي فلا توهم من قولهم النار حلة للاخلاق مثلا أن النار مؤثرة للاخلاق
بل مرادهم أنهم ما تلازمان في العادة وقد تتخلف وكذا قولهم العلة في تعلق القدرة بالممكنات الامكان ليس
معناه أن الامكان أثر في تعلق القدرة بالممكنات بل المراد أنهما متلازمان عقلا متى وجد الامكان في شيء
تعلق به القدرة وان اتنى الامكان عن شيء اتنى تعلق القدرة به وكذا قولهم العلة في وجوب النية في الوضع
كونه عبادة ليس المراد أن الكون عبادة أثر في وجوب النية بل المراد أنهما متلازمان شرعا (قوله
فذلك أي الكراهة الشرعية) قوله هذه التكلفة أي وهي تفسير الكراهة بعدم الارادة لأجل
التحرز عن الكراهة الشرعية والتكلفة مأخوذة من التكلفة وهي الحفر في الارض بعود مثلا فيؤثر
فيها وقد تطلق التكلفة على الامر الدقيق كهلان الانسان عند ما يتدبر أمرا دقيقا ويفكر فيه
يحفر في الارض وهو لا يشعر قسمية الشيء البقي بالتكلفة من باب تسمية الشيء باسم مجاوره وهو مجاز
متعارف (قوله في هذا التقيد) أي الحاصلة بهذا التقيد وكان الاولى أن يعبر بالتفسير بدل التقيد
وقوله في أصل العقيدة الاضافية بانية (قوله الجهل) أي سواء كان بسيطا وهو عدم العلم بالشيء عما من
شأنه العلم به وذلك بأن لا يدرك الشيء أصلا على ما هو به ولا على خلاف ما هو به أو مركبا وهو إدراك الشيء
على خلاف ما هو عليه في الواقع والتقابل بين العلم والجهل البسيط من تقابل العدم والملكية وأما التقابل
بين العلم والجهل المركب فهو من تقابل الضدين لانهم امران وجوديان يستحيل اجتماعهما في محل واحد
وبينهما غاية الخلاف والجهل يقال بالاشتراك على الامرين وانما سموا الثاني مركبا لاستلزامه
لجهلين وهما الجهل بالشيء أي عدم ادراكه والجهل بانه جاهل مثلا اعتقاد الفلاسفة قدم العالم جهل
مركب مستلزم لجهلين عدم ادراكهم لما ثبت للعالم في الواقع والجهلهم بأنهم جاهلون لذلك أي مخلوقون
في اعتقادهم واذ اعلمت أن المراد بالترك الاستلزام يندفع عنك ما يقال كل مركب لا بد له من أجزاء
يتركب منها والجهل المركب لا يصح تركبه من بسيطين لا وجودي والبسيط عديم والوجودي لا يتركب

في أصل العقيدة والله تعالى التوفيق (ص) وكذا يستحيل عليه تعالى الجهل وما في معناه

من العدمي ولا من مركبين لتتركب الشئ من نفسه ولا من بسيط ومركب لتتركب الشئ من نفسه ومن غيره
ولأن المركب من الوجودي والعدمي مع أن الجهل المركب وجودي لاعدي فتأمل (قوله بهما)
أي بشئ شأنه أن يعلم وقوله ما يحتمل أن تكون اسمية لغنا لعلوم أي معلوم أي معلوم كان سواء كان كثيرا
أو قليلا ويحتمل أن تكون حرفا أو نائدا لتأكيد وقوله بهما لم يحتمل تعلق الجاهل لكنه يتركب علمه عليه الفصل
بين المصدر ومعوله بالظروف وهو قوله وما في معناه ويحتمل أن يكون متعلقا بالضمير العائد على الجاهل
من قوله وما في معناه بناء على مذهب الكوفيين وابن جني والزماني والفارسي من جواز إعمال ضمير المصدر
في الظرف والجار والجرور لأن الضمير لما عا على ما يصلح التعلق به صرح التعلق به (قوله والموت) هو عند
أهل السنة صفة وجودية قائمة بالثبوت يمكن رؤيتها تمنع اتصافه بالادراك وعلى هذا فالتقابل بين الحياة
والموت من تقابل الثنتين وبدل لما قاله أهل السنة قوله تعالى الذي خلق الموت والحياة والخلق إنما يتعلق
بالوجودي * وقيل إن الموت عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حيا وعلى هذا فالتقابل بين الموت والحياة من
تقابل العدم والمملكة . وأجواب عن الآية بأن المراد بالخلق التسدير وهو يتعلق بالوجودي والعدمي أوفى
الكلام حذف مضاف أي خلق أسباب الموت . وقيل إن الموت عدم الحياة مطلقا فالجواب بوصف الموت
على هذا القول دون القولين الأولين وعلى هذا القول فالتقابل بين الموت والحياة تقابل التقيضين * فإن
قلت كان الأولى على قياس ما تقدم أن يقول والموت وما في معناه أي من الجادات لمناقضتها للحياة مثل
منافاة الموت لها * قلت ماذا كرهتم لمسلم لكن لما لم يصرح أحد من المجسمة بكونه سجادا لم يحتج للتبنيه
عليه * فإن قلت لم ينقل عن المجسمة أيضا وصف بالوت ولا بالجهل فيازم على ما ذكرت أن لا ينسب عليها
كلام ينسب على ما أورد عليه * والجواب أنه وإن لم ينقل عنهم وصفه بالوت ولا بالجهل إلا أنهم قالوا بما لا يأتي
ذلك عادة وهو كونه تعالى جسما حيا * ومن صفات الجسم الحي قبول الجاهل والموت فبما انصف على
استحالة ذلك عليه تعالى (قوله والصمم) هو صفة وجودية تمنع من السمع * والعمى صفة وجودية
تمنع من الابصار عند أهل السنة وعند المعتزلة الصمم عدم السمع عما من شأنه السمع والعمى عدم
البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا فالتقابل بين السمع والصمم تقابل التبيينين على مذهب أهل
السنة وتقابل الصمم والمملكة على ما عند المعتزلة وكذا يقال في التقابل بين العمى والبصر (قوله
والبصم) هو صفة وجودية تسمى بالخرس تمنع من الكلام عند أهل السنة فالتقابل بينه وبين الكلام
تقابل التبيينين وعند المعتزلة عدم الكلام عما من شأنه الكلام فالتقابل بينه وبين الكلام تقابل العدم
والمملكة (قوله وكون العلم نظريا) أي لأن العلم النظري ما توقف على دليل فيقتضي سبق الجهل والا كان
تحصيل حاصل وهو محال (قوله ونحو ذلك) أي من السهو والغفلة والغشيان والسكر والجنون
وكون العلم ضروريا بمعنى ما قرنه ضرر أو حاجة كعلمنا بأننا نوجدنا لأن هذا المعنى يستحيل عليه
تعالى لاستحالة الضرر والحاجة عليه تعالى فالضروري بهذا المعنى حادث ومن لوازمه القيام بذات
حادثه وعلم الله قديم . ومن لوازم الوصف القديم قيامه بذات قدسية وتثاقف الوازم يدل على تنافي
المزومات حينئذ فالعلم الضروري بهذا المعنى مناف لعم الله * وأما الضروري بمعنى ما يحصل بغير نظر
فإن هذا وإن كان صحيحا في نفسه لكن لا يجوز إطلاقه شرعا لما يورثه اللفظ من الضرر والحاجة
فاطلاق الضروري على علمه تعالى بالمعنى الأول ممنوع لفظا ومعنى وإطلاعه عليه بالمعنى الثاني ممنوع لفظا
لامعنى (قوله وإنما كان) أي ما ذكر (قوله حسب) أي مثل منافاة الجهل له * إن قلت منافاة العلم
للجهل المركب على وجه التصادق وليس كل الأمور المذكورة كذلك * قلت أنه إنما عبر بالمنافاة وهي أهم

بما هو متاالموت والصمم
والبصم والعمى
(ش) مراده بما في معنى
الجهل الظن والتسك
والوهم والنسيان والنوم
وكون العلم نظريا ونحو
ذلك * وبالجمله فالمراد به
كل ما شارك الجهل في
مصادقه للعلم وإنما كان
في معنى الجهل لما فاتها
العلم حسب منافاة
الجهل له

(قوله والمراد بالصمم والعبي الخ) اعلم أن الصمم حقيقتين حقيقة عامة وحقيقة خاصة حقيقته العامة عدم السمع بسبب وجود آفة تمنعه وهذا المعنى محال في حق الله وجاز في حقنا وحقيقته الخاصة بالله غيبة موجودات من الموجودات عن صفة السمع بحيث لا تتعلق بذلك الموجود وكذا المعنى حقيقته العامة عدم البصر بسبب وجود آفة تمنع منه وخاصة بالله غيبة موجود عن صفة البصر اذا علمت هذا فقول الشارح والمراد بالصمم والمعنى في هذا الموضوع أى مقام الاستحالة على التقاطع من الصمم والمعنى في حق الحوادث فانها عبارة عن عدم السمع والبصر بالكلية لوجود آفة فقط وأما عدم السمع والبصر لغيبة موجود فلا يقال له صمم ولا عى بالنسبة لهم * والحاصل أن المراد بالصمم والمعنى في مقام الاستحالة على الله ما يشملهما بالمعنى العام والخاص بالله تعالى (قوله بوجود ما بينهما) يحتمل أن تكون الباء للسياطة أى بسبب وجود ما بينهما أى بسبب وجود الآفة وهي الصفة الوجودية المنافية لهما وهذا لا ينافى ما سبق من أن الصمم والمعنى وجوديان عند أهل السنة لان العلم القيد يطلق على الوجودى ويحتمل أنها للتصوير أى عدم السمع والبصر المصور ذلك لعدم وجود الصفة المنافية لهما (قوله أو غيبة الخ) هو ما بالرفع عطفا على عدم أو بالرفع عطفا على وجود وعلى كل من الاحتمالين فقد أشار المصنف الى أن ضد الصفة ما كان متافيا لهما سواء كان متافيا لهما من حيث ذاتها أو كان متافيا لهما من حيث تعلقها ولناخذ الحجز عن يمكن ما ضدا للقدرة والجهل بمعلوم ما ضدا للعلم وغيبة معلوم ما ضدا للسمع والبصر وذلك لاجل ما يجبها من عموم التعلق إذ لو لم يجب العموم لم تحصلت المنافيات كما في الشاهد إذ تعلق قدرتنا بشئ وتجزع عن آخر وفهم شئ أو يحتمل آخر ولذلك في ذلك بقوله هنا كما قسم (قوله عدم الكلام أصلا بوجودة آفة تمنع من وجوده) أى بسبب وجود الصفة الوجودية المنافعة من وجوده وهي الحرس أو المصور بوجود آفة تمنع فالباء اما للسياطة أو للتصوير وعلى كل حال لا يعارض ما تقدمنا من أن التقابل بين الكلام والبكم من تقابل المضدين عند أهل السنة أما على الثاني فظاهر وأما على الاول فلا أن عدم القيد يطلقه على الامر الوجودى * واعلم ان عندنا بكما وسكوتا وكل منهما لسانى ونفسانى فالسكوت اللسانى ترك الكلام مع القدرة عليه والبكم اللسانى ترك الكلام لامع القدرة عليه بل مع الحجز عنه وأما البكم النفسانى فهو ترك الكلام النفسى مجزأ وأما تركه مع القدرة فسكوت نفسانى أما السكوت اللسانى فأمره ظاهر وأما النفسانى فيتأتى فيما اذا كان الشخص نائما أو مستيقظا ولم يجزع على قلبه شيا * والبكم اللسانى يتأتى فيما اذا قام به آفة تمنعه من النطق وأما النفسانى فيتأتى فيما اذا قام به مرض يمنعه من اجراء شئ على قلبه أو اذا علمت ذلك فاعلم أن المراد هنا بالبكم النفسانى لانه هو المضاد لكلامه تعالى النفسانى الذى هو صفة لازمة فاعلم بذاته (قوله وفي معناه السكوت) أى وفي معنى البكم النفسانى السكوت النفسانى (قوله وفي معناه كونه بالحرف والصوت) أى وفي معنى البكم كونه بحروف وأصوات ثم ان كونه بحروف وأصوات لا ينافى الكلام في الشاهد لكنه ينافيه في الغائب فقوله وفي معناه كونه بالحرف والصوت يحتمل أن المراد بكونه في معناه أنه مثله في منافية الكلام وذلك لان الكلام اذا كان بحروف وأصوات كان حادثا والحادث لا يقوم بالإحداث وكلامه تعالى قديم لا يقوم الا بقديم والتنانى في الوازم يدل على التنانى في الملزومات ويحتمل أن المراد بكونه في معنى البكم أنه مثله في الاستحالة لافى الضدية أى للمنافاة وكأنه قال كما يستحيل انصافه تعالى بالبكم يستحيل كون كلامه بحروف وأصوات والضدية لا لاول دون الثانى لكن في هذا خروج عن ما المصنف فى صده من الاضداد (قوله اذ الكلام الخ) الكلام مبتدأ خبره قوله هو بالنسبة الخ وقوله الأعلى نعت لتمام (قوله اذ فيه) أى الكلام الذى بحروف وأصوات (قوله ويستلزم) عطف على يجب ووجه الاستلزام أن الكلام الذى بحروف وأصوات يجب له العلم والحديث

والمراد بالصمم والمعنى
في هذا الموضوع عدم
السمع والبصر أصلا
بوجود ما بينهما أو
غيبة موجود ما من
الموجودات عن صفى
السمع والبصر لما سبق
من وجوب تعلقهما
بكل موجود والمراد
بالبكم عدم الكلام
أصلا بوجودة آفة تمنع
من وجوده وفي معناه
السكوت وفي معناه
كونه بالحرف والصوت
اذ الكلام الذى يكون
بالحروف والاصوات
ولو بلغ غاية البلاغة
والنصاحة وكان كالا
بالنسبة الى الحوادث
النافعة فهو بالنسبة الى
مقام الالوهية الأعلى
نقيصة عظيمة اذ فيه
رذيلتان * * احدهما
رذيلة عدم الذى يجب
للحروف والاصوات
سابقا لاحقا ويستلزم
حدوث من انصف به
وأى نقيصة أعظم من

نقيصة الحدوث الملازمة رتبة الإفتقار على الدوام والثانية رذيلة البكم التي هو لازم الحروف والأصوات لانه لما استحال اجتماع حرفين في آن واحد فاضطر عن الكمالين فضلا عن السكاملين تبكم المتكلم بالحرف والصوت واحتبس عن أن يدل على معاماته له في آن واحد بصفة الكلام المركب من الحروف والأصوات فلو كان كلام مولانا تعالى بالحروف والأصوات لزم زيادة على رذيلة الحدوث انصافه سبحانه وتعالى عن ذلك (١٤٤)

الكلام بل يلزم الحسبة عن الدلالة به في آن واحد على معاماته له فاكثرت قد ظهر لك بهذا أن الكلام الذي يصكون بالحروف والأصوات وما في معناه من كلامنا النفسى ملازمان لمعنى البكم فيسهل انصاف مولانا جل وعز بثلثهما وان الواصف لمولانا جل وعز بذلك مستند الى أن مثل ذلك في حقنا كالبنفي عنارذيلة البكم قد وصفه تعالى بنقصة عظيمة تعالى عنها عاوا كبيرا ونظيره في ذلك نظير من عرف بان نبيق الجبر وأصواتها كمال في حقها وكذا نباح الكلاب كال في حقها فيسئ عن كلام ملك من الملوكة لم يسمع قط كلامه فقال هو مثل نبيق الجبر ونباح الكلاب معتقدا أن ذلك الصوت منها لما كان كالابن من انصافها

والكلام صفة للذات ملازم لها ومن المعلوم انه يلزم من حدوث أحد المتلازمين حدوث الآخر (قوله نقيصة الحدوث) الاضافة بيانية (قوله رتبة الإفتقار) الرتبة قطعة حبل تحمل في عنق الدابة واطافة رتبة للإفتقار من اضافة المشبه به للشبه ووجه الشبه الزوم في كل (قوله والثانية رذيلة البكم) وهذه الرذيلة هي المناسبة للكلام بصدده (قوله لانه لما استحال الخ) الضمير للحال والشان (قوله واحتبس) عطف تفسير على قوله تبكم (قوله أصل البكم) الاضافة بيانية اذا الحسبة هي البكم (قوله عن الدلالة) متعلق بالحسبة وقوله بصفة الكلام متعلق بالدلالة (قوله بل يلزم الخ) اضراب انتقالي فيه معنى الاول وزيادة (قوله لمعنى البكم) الاضافة بيانية (قوله بثلثهما) أى يمثل كلامنا الذي يحرف وصوت و يمثل كلامنا النفسى (قوله وان الواصف) عطف على قوله ان الكلام الذي يكون بالحروف والأصوات وقوله بذلك أى بالكلام الذي يحرف وصوت (قوله رذيلة البكم) الإضافة بيانية به وحاصله انه اذا قيل الكلام بالحروف والأصوات كال في حقنا لزوال البكم به فليكن المولى متصفا به ليسكون كالا في حقه فيقال في رده انه يلزم على انصافه بذلك نقيصة الحدوث له تعالى ويلزم عليه نقيصة عدم دلالته على معاماته في آن واحد ولا يلزم من كونه كال في حق الحادث كونه كال في حق الله (قوله ونظيره الخ) به وحاصله أن من قال ان كون كلام الله بحروف وأصوات كال في حقه كما أنه كال في حقنا نظير من قال نبيق الجبر كال في حقها لانه بنفي عنارذيلة البكم فسل عن صفة كلام ملك عظيم لم يسمع كلامه فقال كلامه كنبق الجبر فكما أن نبيق الجبر كال في حقها فليكن كالا في حقه فانه يستحق العقوبة من الملك لانه قد استقصه ووصفه بالبكم بالنسبة للنوع الانساني وان لم يكن البكم حاصلا عند التهنيق بالنسبة للجبر (قوله ولشك ان كلامنا الخ) به حمله ان نباح الكلاب ونبيق الجبر وان كان كالا في حقهما لمنعه رذيلة البكم عنهما لكن اذا نسبت لكلام البلاء تجده نقصا وكذلك اذا نسبت للكلام القصيص لكلام الله القديم تجده نقصا لكن هذا النقص أشد من النقص الحاصل من نسبة نبيق الجبر ونباح الكلاب للكلام البالغ أى أدى بما لا يحصر له (قوله أدنى بما لا يحصر له) أى أدى بمراتب لا يحصرها بألف أو ألفين ولا يفر ذلك من العدد (قوله اذ الحوادث الخ) علة لقوله أدنى أى وانما كان نسبة الكلام البالغ لكلام الله أدنى من نسبة نبيق الجبر ونباح الكلاب لكلام البلاء لان الحوادث كلها مستوية بالنظر لذاتها والتفاضل بينها اتجاها من قيام بعض الصفات ببعضها دون بعض قاعالم والجاهل مستويان بالنظر لذاتهما والتفاضل بينهما اتجاها من قيام صفة العلم بأحدهما وقيام الجهل بالآخر ومن الجائر أن يقوم بالجاهل ما قام للعالم فاذا كان الجاهل ناقصا بالنسبة للعالم مع استوائهما بالنظر لذاتهما لزم من ذلك نقصان الحادث عن القديم نقصا لاحدا لا لا اشتراك بينهما ولا مناسبة به والحاصل انه اذا حصل النقص في الحوادث مع الاشتراك فليكن النقص لاحصره في الحادث مع القديم الذي لا مشاركة بينهما ولا مناسبة

رذيلة البكم لزم أن انصاف الملك يمثل هذا كمال في حقه بنفي عن رذيلة البكم ومن المعلوم ضرورة أن الواصف قوله لذلك يمثل هذا قد استقصه غاية الاستقصا وصفه بأبقي أنواع البكم بالنسبة الى نوعه الانساني وان لم يكن بجا بالنسبة الى نوع الجبر ونوع الكلاب ولشك أن كلامنا وان بلغ الغاية في البلاغة والحسن بالنسبة الى كلام الله أدنى بما لا يحصر له من نبيق الجبر ونباح الكلاب بالنسبة الى افسح كلامه وأعدبه اذ الحوادث كلها لا تفاضل بينها لذاتها بل ما يقوم ببعضها من صفة نقص أو كمال يصح أن يقوم بغيرها من سائر نوات الحوادث ومولا ناسبجانه الفاعل يحض اختياره هو الذي قاوت فيها بينها وخص منها ما شاء بما شاء من صفة نقص أو كمال

فإذا كان كمال بعضها قصصاً عظيماً بالنسبة إلى غيره مما يقبل صفته وشاركه في الخلو فكيف يكون الخلق فيمن يصف المولى العظيم الذي لا مثل له ولم يشارك شيئاً سواه في جنس ولا نوع بمثل أوصاف الحوادث الناقصة التي هي كمال لا تقي بقصتها وهي أقص شيء وأزده بالنسبة إلى جانب المولى الكريم الكبير المتعال وقد ورد عن سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام أنه كان يسد أذنيه بعد رجوعه من المناجاة وسامع كلام الخالق سبحانه وتعالى مدة ثلاثين عاماً (١٤٥) شدة قبضه وحشته

حقيقة النسبة إلى كلام الله تعالى العديم المثل ولا يستطيع أن يسمع كلام الخلق حتى يتحول به المدة وينسبه الله ما ذاق من لذة ذلك الاستماع لكلامه تعالى وقد قل ابن عطاء الله رضى الله تعالى عنه من مكين الدين الأسمر وكان من الإبدال أنه رأى في منامه حوراء فكلمته فتي نحو شهرين أو ثلاثة أشهر لا يستطيع أن يسمع كلاماً إلا ألقاه فأنظر هذا الأمر كيف صار كلام الناس بالنسبة إلى كلام الخلق الذي هو من جنس كلامهم أدى وأقبح من صوت الجبر ونباح الكلاب بالنسبة إلى كلام الناس إذ لا نجد من يتقياً بسماع صوت الجبر ونباح الكلاب ولو سمعه لثر سماع أفصح كلام وأعذبه فكيف يكون نسبة كلام الخلق

(قوله) فإذا كان كمال بعضها (أي مثل حقيق الجبر وقوله بالنسبة لغيره أي مثل كلام البقاء (قوله) فإذا كان الخ) أي فإذا علمت ما ذكرناه لك من استواء الحوادث بالنظر لثباتها وأن التفاضل بينها أعمالها من قيام بعض الصفات ببعض ولو شاء المولى جعل صفة الكمال القائمة بالفاضل قائمة بالمفضول وبالعكس فنذكر لك كلاماً يتناسب ما نحن فيه فنقول إذا كان كمال بعض الحوادث قصصاً بالنسبة لغيره كحقيق الجبر فانه كمال في حقها وهو نقص بالنسبة لكلام البقاء المتقابلين لصفة الجبر وهو الهيق كأن الجبر قابلة لصفة البقاء وهو كلامهم البليغ (قوله) فكيف يكون الخ) أي فهو في غاية النقص * والحاصل أننا وجدنا نقص بين العبد بعضهم مع بعض مع اشتراكهم في الحدوث وقابلية الصفة بما لا يكمل بين القديم والحدث اللذين لا اشتراك بينهما فالنقص حينئذ أدنى من الأول مراتب لا حصر لها (قوله) بمثل أوصاف الحوادث متعلق بقوله يصف المولى (قوله) وقد ورد الخ) أي بهذا إشارة إلى أن بين كلام الحوادث وكلام الله بونا بعيداً * واعلم أنه وقع لا خلاف بين أهل السنة هل موسى سمع كلام الله القديم أو سمع كلاماً من كبر حروف وأصوات خلقه الله وصار موسى يسمعه من كل ناحية قولان وللمعتمد الأول فلذا شئى عليه الشارح قصده إفادة أنه لا مناسبة بين كلام الحوادث المركب من الحروف والأصوات وبين كلام الله القديم * قيل إن السبب في انبساط النفس بالصوت الحسن والتساؤل بها سماعه أن الأرواح سمعت كلام الله القديم الذي هو ألد الأشياء يوم ألت بر بكم فاذ سمع الآن صوتاً حسناً تذكر ما سمعته روحه من كلام الرب الذي هو ألد الأشياء (قوله) ولا يستطيع الخ) عطف على يسد (قوله) وباقي الكلام) أي وهو الموت واضح لا يحتاج لشرح وقد سبق ما فيه من كونه أمراً وجودياً وأصدياً والتقابل بينه وبين الحياة (قوله) وأضداد الصفات المعنوية الخ) لامتسكاً على أضداد المعاني أفاد أن أضداد المعنوية مستفاد من أضداد المعاني فتأخذ لازم ضد المعنى وتجعله ضد المعنوية اللازمة لها لأنه يلزم من تنافي المزمومات تنافي اللوازم فكل ما مافى المزموم كالحيوان نافي للأزوم كالناتق * فان قلت قد تنافى المزمومات ولا تنافى اللوازم ألا ترى أن الإنسان والفرس متباينان وتزوم كلامهما الحيوانية * أجيب بأن قولهم تنافى المزمومات يوجب تنافي اللوازم مرادهم اللوازم المساوية للمزمومات كالناتقية والصاحلية والمعنوية فانها لازمة للمعاني لزوماً مساوياً بخرج اللازم الأعم كالحيوانية فان تنافى المزمومات لا يوجب التنافي فيه (قوله) واضحة من هذه) أي من أضداد المعاني أي واضحة وضوحاً نشأ من أضداد المعاني وذلك لان الأحوال المعنوية لا تعقل على حيالها ولا تماثل ولا تتخالف ولا تضاداً بالنظر للمعاني (قوله) فان ضدها ضد الصفة المعنوية) أي فان لازم ضدها ضد لصفة المعنوية فلا بد من هذا التقدير حتى تصح العبارة (قوله) في حقه تعالى) في معنى اللام والحق بمعنى الذات أي وأما الذي يجوز بالنسبة لذاته أن تفعله فليس الجائر وصفاً يقوم بذاته بل هو وصف راجع لتعلق قدرته بخلاف ما يوهمه قوله سبق أن يعرف ما يجب في حق مولانا وما يستحيل وما يجوز فان هذه العبارة قد أطلقناها في الذات من الصفات وهذا يوم أن يكون استعمالها في الجائزات من الصفات إذ لم يغير بينهما فيقتضى أن الذات العلية تنصف بصفة جائزة مع أن الباري جل وعلا إنما ينصف بالواجبات

(١٩ - دسوقي) إلى كلام الله سبحانه وتعالى الذي جل عن المثل في ذاته وصفاته وأفعاله تبارك وتعالى وباقي الكلام واضح (ص) وأضداد الصفات المعنوية واضحة من هذه (ش) يعني أنك إذا عرفت كون ضدها القدرة العامة الجبر عن يمكن تميز أن يكون ضد الصفة المعنوية اللازمة للقدرة قويه كونه تعالى قادر على جميع الممكنات كونه عاجزاً عن يمكن تميزاً وهكذا كل صفة معنى فان ضدها ضد الصفة المعنوية اللازمة لها وبالله التوفيق (ص) وأما الجائر في حقه تعالى

* والحاصل أن الجائز بالنسبة إليه تعالى فهو فعل كل ما قضى العقل بإمكانه وأما الجائز بالنسبة لغيره فيطلق
 على ما لم يؤمر بفعله ولا يتركه وعلى ما ليس بمنهى عنه **(قوله)** ففعل كل ممكن أوتركه اعترض بأن الممكن
 مرادف للجائز في اصطلاح المتكلمين فكأنه قال وأما الجائز في حقه تعالى ففعل كل جائز أوتركه فقد أخذ
 الجائز في تعريفه وأخذ المعروف في التعريف بموجب للدور * وأجيب بأنه ليس المراد تعريف الجائز حتى يرد
 ما ذكر بل المقصود هنا ضبط الجائز بما يعرف به كل فرد من أفرادها لا بيان حقيقة لأن بيان حقيقة قد
 تقدمت فبين المؤلف أن الجائز الذي عرفنا حقيقة أولاهو فعل كل ممكن أوتركه ويحتمل أن يكون في
 الكلام حذف أي وأما الجائز فضايله فعل كل ممكن أوتركه ولا يحصر بعدد كما يحصر غيره من الأقسام
 سلمنا أنه تعريف فيقال المراد بالممكن ذاته أي الجوهر والاعراض بقطع النظر عن الوصف العنواي
 أي وصفها بالإمكان كما قالوا في تعريف العلم أنه معرفة المعلوم على ما هو عليه أي معرفة الذات بقطع
 النظر عن وصفها بالعلمية * بقي شيء آخر وهو أن ما قضاه عموم كلام المصنف من أن الجائز
 في حقه تعالى فصل كل ممكن واضح على طريقته من أن الصفات واجبة الوجود لذاتها وأما على طريقة
 الفخر والسعد من أنها ممكنة لذاتها واجبة لما ليس عنها ولا غيرها وهو الذات العلية كما سر فلا يطلق
 غير ظاهر لأن الصفات على هذا ممكنة ومع هذا فهي مستندة إليه على طريق الإيجاب للجواز **(قوله)**
 أوتركه فيه أن الترك فصل لأنه الكف عن الشيء فلا حاجة لتركه * وأجيب بأن الترك وإن كان فعلا
 عند الأصوليين لكن المصنف جمع بينهما نظرا لما هو المتعارف من مقابلة الفعل بالترك وإطلاق
 الترك على عدم الفعل **(قوله)** هو فعل كل ممكن أي فعل كل ما قضى العقل بإمكانه أي باستواء
 طريقه الوجود وعدمه سواء كان خيرا أو شرا كان فعلا اختياريا للعبد أم لا **(قوله)** فيدخل في
 ذلك أي في الممكن أوفضايله الجائز المذكور **(قوله)** الثواب والعقاب أي إثابة الطائع وعقاب
 العاصي وخص هذه بالترك دون غيرها للخلاف الذي فيها بين أهل السنة والمعتزلة فالمعتزلة يقولون
 بوجوب ذلك بناء منهم على أصلهم الفاسد من أن الحسن ما حسنه العقل والقيح ما قبحه العقل والعقل
 يستحسن إثابة الطائع وعقاب العاصي وكل ما استحسنة العقل فهو عندهم واجب يستترك سفاها
 موجبا للوم ورد عليهم بما هو مذكور في المطولات وتقدم بعضه وما يدخل في ضابط الخير من المذكور
 أيضا خلق الله رؤية لنا بالنسبة لذاته العلية خلافا للمعتزلة حيث حكموا باستحالتها بناء على أصلهم الفاسد
 من أن الرؤية إما تكون بانبعاث أشعة من العين متصل بالمرئي وذلك يستلزم أن يكون جسما والباري
 تعالى ليس بجسم فلا يرى عندهم ويرد ذلك بمنع ما بنوا عليه الاستحالة * وحاصله أن الانسلاخ من الرؤية
 إنما تكون بانبعاث أشعة بل الرؤية بمعنى مخلقة الله في جزء من العين **(قوله)** وبث الانبياء أي خلافا
 للمعتزلة القائلين بوجوبه على الله تعالى لاستحسان العقل له وذهبت البراهمة إلى استحالة بعثة الرسل
 وهم قوم كفار والحق ما عليه أهل السنة من أن بعثة الرسل جائزة على الله تعالى **(قوله)** والصالح
 والاصلح الصالح ما قابل به فساد والاصلح ما قابل به صلاح لإلأبه دونه فالاول كسفنية زيد بدلا عن ضربه
 والثاني كسفنية لجا بدلا عن اطعامه عند سافر زق المولى لا بدلا عن تعذيبنا بقطع رزقنا جائز عليه لا واجب
 وكذلك رزق زيد أصدق دينار عوضا عن رزقه له دينار واحد مثلا جائز عليه لا واجب خلافا للمعتزلة
 القائلين أنه يجب عليه تعالى أن يفعل بكل عبد من عباده ما هو صلاح له وما هو أصلح به أي ما هو صلاح
 بالنظر لمقابلته الفاسد وما هو أصلح بالنظر لمقابلته الذي هو صلاح فلان في بين وجوبهما معا وهذا يعلم
 قول بعضهم الواو في قوله والاصلح بمعنى أو هو تقيان في العبارة لأن بعض المعتزلة يعتبر بوجوب الصالح
 وبعضهم بوجوب الأصلح **(قوله)** لا يجب من ذلك شيء على الله أي بالنظر لذاته الله فلا ينافي وجوبه لوعده

فعل كل ممكن أوتركه
 (ش) لما فرغ من
 ذكر ما يجب في حقه
 تعالى وما يستحيل
 ذكره القسم الثالث
 وهو ما يجوز في حقه
 تعالى فذكر أن الجائز
 في حقه تعالى هو فعل
 كل ممكن أوتركه فيدخل
 في ذلك الثواب والعقاب
 وبث الانبياء عليهم
 الصلاة والسلام والاصلح
 والأصلح للخلق لا يجب
 من ذلك شيء على الله
 تعالى

تعالى الذي لا يتخلف أو لا يقضاء حكمته وجوده أو لتعلق علمه في الازل بوجوده * والحاصل انه ليس مراد الاشعري بقوله انه لا يجب على الله شيء في الوجوب مطلقا بل المراد في الوجوب باعتبار ذاته تعالى وهذا لا ينافي انه قد يجب عليه باعتبار صفاته كما لو اقتضت حكمته شيئا فلا بد منه بمقتضى الحكمة وان لم يجب باعتبار ذاته وكما لو علم في الازل وجوده شيئا فلا بد من وجوده والاقتضى العلم جهلا وان لم يكن وجوده واجبا باعتبار ذاته وكذا اذا أخبر بمحصل ثواب في المستقبل للطالعين فلا بد من حصوله لئلا يتخلف الوعد وان لم يكن وجوده واجبا باعتبار ذاته ولا محذور في ذلك (قوله ولا يستحيل) الضمير عائذ على شيء من ذلك لكن على حذف مضاف والتقدير ولا يستحيل تركه أي ترك شيء من ذلك خلافا للعترة في قولهم باستحالة ترك الثواب للطائع والعقاب للعاصي وباستحالة ترك بعث الانبياء وباستحالة ترك فعل الصالح والاملاح بالنسبة لكل مخلوق (قوله اذلو وجب الخ) هذا دليل استثنائي استدله على عدم وجوب الصالح والاملاح عليه تعالى * وحاصله لو وجب عليه تعالى فعل الصالح والاملاح لكل فرد من المخلوق لما وقعت محنة في الدنيا ولا في الآخرة ولما وقع تكليف بأمر ولا نهى لانه لا صلاح في المحن والتكاليف لكن التالي باطل بالمشاهدة فبطل القسّم وهو وجوب الصالح والاملاح وثبت جوازهما وهو المطلوب * والدليل على انه لا يجب عليه شيء من الثواب والعقاب بعث الرسل أن تقول لو وجب عليه تعالى شيء لكان فاعلا مختارا لكن التالي باطل (قوله كما قوله المعتزلة) أما البغداديون منهم فوجبوا ما هو الاصلح في الدين والدنيا وأما البصريون منهم فأوجبوا ما هو الاصلح في الدين فقط قال الروائي ولا يخفى أن مرادهم الاصلح بالنسبة الى الشخص لا بالنسبة للشكل من حيث هو لكن (قوله لما وقعت محنة) أي ابتلاء بما يؤلم وقوله لما وقعت الخ أي لان المحن والتكاليف ليس فيها صلاح ولا أصلح وانما فيها اتعاب البدن فلو وجب الصالح والاملاح لانتفت المحن والتكاليف التي لا صلاح فيها (قوله وذلك باطل بالمشاهدة) أي وعدم وقوع كل من المحن والتكاليف باطل بالمشاهدة لاننا نشاهد وقوع المحن ووقوع التكاليف هذا كلامه وهو اعترض بان وقوع كل منهما غير مشاهد لان الوقوع أمر اعتباري * ووجب بان متعلق الوقوعين وهو المحن والامور المكلف بهما كان مشاهدا صار كل من الوقوعين كأنه مشاهد * والحاصل أن مشاهدة كل من الوقوعين بمشاهدة متعلّقة فتأمل (قوله وما يقدر الخ) هذا جواب عما أوردته المعتزلة على الشرطية المتقدمة * وحاصل ما أوردوه أن قولكم لو وجب عليه تعالى فعل الصالح والاملاح لانتفت المحن والتكاليف لانه لا صلاح فيها هذا متوهم بل وقوع كل منهما فيه صلاح للعبد وهو الثواب الاخرى * وحاصل الجواب أن ما ذكرتموه من أن وقوع كل منهما فيه صلاح لانه لا تكونان بين وقوع المحن والتكاليف وبين الصالح الذي هو الثواب لزوم عقلي بحيث يكون حصول الصالح الذي هو الثواب متوقفا على حصول المحن والتكاليف مع انه لا تلازم بينهما اذ المولى قادر على اصال الثواب للعبد من غير محنة ولا تكليف بدليل أنه في الآخرة يعطي لعباده ما تبتليست في نظير الأعمال صلحنا أن المحن والتكاليف فيها صلاح وهو الثواب فنقول ليس هذا لازما في كل العباد الا ترى أن الكافر المصنّف في الدنيا لا صلاح له في تلك المحن لان ما له النار (قوله من حتم) بالخاء المهملة أي قضى (قوله أما برهان وجوده تعالى الخ) * لما اقتضى كلامه على عدا الاقسام الثلاثة الواجبات والمستحيلات والتجاذبات مجردا عن الأدلة أتبع ذلك بذكر الأدلة لاجل الارتقاء عن التقليد المختلف في إيمان صاحبه الى المعرفة وهي الجزم المطابق عن دليل المتفق على إيمان صاحبها فقال بحجبا لسؤال مقدر تقديره هذه العقائد فما برهينها أما برهان الخ وأما حوف تفصيل غالبا وتوكيد دائما وقديين ذلك أي افتادتها للتوكيد سببه بقوله لان معناها في قولك أما برهان قد قائم مهما يكن من شيء فزيد قائم قال شراح كتابه وشي

ولا يستحيل اذلو وجب
عليه فصل الصالح
والاصلاح للخلق كما تقوله
المعتزلة لما وقعت محنة
دنيا ولا أخرى ولما وقع
تكليف بأمر ولا نهى
وذلك باطل بالمشاهدة
وما يقدر من المصالح
مع تلك المحن والتكاليف
فأنه تعالى قادر على
إصلاح تلك المصالح
بدون مشقة أو محنة
تكليف وأيضا فليست
تلك المصالح عامة في
جميع المستحقين
والمكسفين للقطع بان
الخصّة والتكاليف في
حق من حتم عليه
بالكفر والعياذ بالله
تعالى قيمة عظيمة
وتعريض للهلاك
الابدي نسال الله تعالى
العافية في ديننا ودنيانا
وحسن الخاتمة بالحمّة
ولا شقة
(ص) أما برهان
وجوده تعالى

عام أريد به الخصوص اذ لم يرد أن يبدأ يقوم عند كل شيء من تحريك ورقة أو هبوب ريح لانه ياتزم قيامه
 دائما اذ لا تخلو الدنيا من شيء يقع وانما المراد الدعي من يظن انز بدأ يمنعه مانع من قيامه بما يظن
 أنه مانع فأكد المتكلم ذلك وقال مهما يكن من شيء فظنه مانعا من قيامه فلا يكون مانعا فهو قائم
 لاحتماله ويقدر على كل مقام مالا يقدر به اه فيقدر على تحته هنامهما يكن من شيء فظنه مانعا من دلالة
 الحدوث على وجود الله فلا يكون مانعا فالحدوث دليل لاحتماله وهذا فيه وفاة بمباقتناه من التوكيد
 مع دفع وهم الشيء في كلامه به والبرهان مشتق من البره بسكون الراء وهو القطع بقول برهت العود اذا
 قطعت ولا شك أن البرهان يقطع ظهرا لمخاصم به وحقيقته قول مؤلف من مقدمتين يقينيتين لا نتاج يقين
 والمقدمات اليقينية هي الاوليات والمشاهدات والمحسوسات والمتواترات والتجربات به وأما الدليل
 فهو ما عاقل وأما نقله فالثاني كالكتاب والسنة والاجماع وأما العقل فهو عند المناطقة قول مؤلف من
 مقدمتين يستزمان لثابتهما قول آخر سواء كانت المقدمتان يقينيتين أو ظنيتين أو أحدهما يقينية
 والأخرى ظنية فالدليل المنطقي أهم من البرهان وأما عند الاصوليين فهو ما احتوى على الموصول للطاوب
 لانفس الموصول فالعالم مثلا يدل على وجود الله لاحتوائه على جهات منها ما لا يوصل للتقصود ومنها
 ما يوصل فالاول كطوله وكشافته وبساطته وتركبه وبياضه وسواده والثاني كحدوثه فالعالم دليل من حيث
 احتواؤه على الموصول الذي هو الحدوث وكذلك النار دليل على الاحراق لانها احتوت على الجريمة
 والشفافية والضوء وليس جهة من هذه الجهات موصلة للاحراق وانما الجهة الموصلة له الحرارة اذ بها يعلم
 الاحراق فالدليل العقلي مركب عند المناطقة ومفرد عند الاصوليين اذ اعلمت هذا فقول المصنف هنا
 وفيما يأتي أما برهان الخ مراد بالبرهان مطلق الدليل كان عقليا كدليل الوجود والقدم والبقاء وبقيّة
 الصفات غير السمع والبصر والكلام ولوازمها أو كان قلبيا كدليل هذه السنة الكائن من الكتاب
 والسنة والاجماع أو انه استعمل البرهان في حقيقته بالنسبة لغير هذه السنة وفي مجازة بالنسبة لها
 به واعلم ان العقائد على ثلاثة أقسام به القسم الاول ما يتوقف عليه وجود الفعل الممكن الذي من جلته
 المجزئة السالبة على صدق الرسل وذلك كالوجود والقيام بالنفس وما بينهما كالقدرة والارادة والعلم
 والحياة فالفعل متوقف على هذه اذ لا يتأتى الا من كان متصفا بهذه الصفات ولا يصح الاستدلال عليها
 الا بالدليل العقلي اذ لو استدلل عليها بالدليل السمي لزم الدور به يباه أن السمع متوقف على المجزئة وهي
 متوقفة على هذه الصفات فيكون السمع متوقفا عليها ولو ثبتت هذه الصفات بالسمع لتوقفت عليه
 فصار كل منهما متوقفا على الآخر وهذا دور به والقسم الثاني من العقائد ما يرجع لوقوع جائر مثل أحوال
 القيامة من الجنة والنار والصراف والميزان والحشر والنشر والحوض والثواب والعقاب ورؤى بقائه
 فهذا لا يستدل على وقوعه الا بالدليل السمي اغذية ما يصل اليه العقل الجواز لا الوقوع به القسم الثالث
 من العقائد ما لا يتوقف عليه المجزئة ولا يرجع لوقوع جائر كالسمع والبصر والكلام ولوازمها أي
 كونه سمعيا وبصريا ومتكلميا فهذه يصح الاستدلال عليها بالامر من والأشجع منهما الدليل السمي
 كإثباتي وأما الواحدانية ففيها خلاف قيل انه لا يستدل عليها الا بالعقل لتوقف المجزئة على الواحدانية
 اذ لو انتفت حصل التماثل فينتفي الفعل ومن جلته المجزئة وقيل يصح الاستدلال عليها بالسمع كالعقل
 قال المصنف في شرح الكبرى وهو رأي وانما برهن على الوجود ولم يقيد بالوجوب بحيث يقول وأما برهان
 وجوب وجوده لاجل أن يتوصل للتفصيل فذكر هنا برهان مطلق الوجود المقابل للعدم ثم برهن
 على وجوبه ببرهان القدم والبقاء لانهما عين وجوب وجوده ولو برهن هنا على وجوب الوجود
 فان لم يذكر بعد ذلك برهان القدم والبقاء كان مستغنيا بشيء عن غيره وقد ذكر أنه لا يستغنى في هذا

الفن بعام ولا يجوز إخفاء اللوازم وإدراك الجزئيات تحت الكليات ولو ذكر برهانها بعد برهان وجوب الوجود كان تكراراً محضاً * والحاصل أنه أثبت أولاً وجوده تعالى المنافي لعدمه بهذا البرهان ثم أثبت وجوبه الذي هو القديم والبقاء يبرهانه ثم أثبت كونه فاعلاً بالاختيار لا بالعليل وبالطبع يبرهان الإرادة وأثبت كونه ليس من العالم يبرهان مخالفته للحوادث وأما الدليل على كون صانع العالم المتصف بوجوب الوجود والتأثير بالاختيار ويكونه ليس من جهة العالم وبقي الصفات هو الله تعالى فهو السمع إذ لا توجد دلالة المجزئة على أن الصانع الذي لا شيء بكه يسمى الله والعقل لا يدخله في التسمية * ويان ذلك أنه إذا ثبت وجود الصانع المنزه عن النقص الموصوف بالصفات المصححة للفعل وأنه واحد لا شيء بكه وجاءت الرسل المؤيدة بالمجربات المثبتة لصدقهم مخبرين أن ذلك الصانع الواحد الذي لا شيء بكه اسمه الله كان ذلك دليلاً قاطعاً على أن ذلك الصانع اسمه الله فلا يعلم ذلك إلا بهيجه والرسول إذ لا يدخل للعقل في التسمية (قوله حدوث العالم) العالم كل موجود سوى الله تعالى فيدخل فيه الأحرار والأعراض ولا تدخل صفاته لأنها ليست شيئاً وهذا على القول بنفي الأحوال وأما على القول بنبوتها فالعالم كل ثابت سوى الله إذ الثابت أعم من الموجود عندهم ويسمى ما ذكر علماً لأن فيه علامة تميزه عن موجوده فهو مأخوذ من العلامة أولاً من نظريته يحصل له العلم بوجود المولى سبحانه وتعالى وبما له من الصفات فيكون مأخوذاً من العلم وأما الحدوث فهو الوجود المسبوق بعدم وقيل المصمم السابق على الحدوث * إن قلت جعل الحدوث دليلاً على وجود الله لا يأتي على قول المنطقة من أن الدليل قول مركب من مقدمتين يستلزمان لثباتهما قولاً آخر ولا على قول الأصوليين إن الدليل هو ما احتوى على الموصول المقصود والاحتوى على الموصول المقصود إنما هو العالم وأما الحدوث فهو الموصول المطلوب لأنه جهة دلالاته لما علمت أن العالم له جهات توصل للمقصود وجهات لا توصل له فهو دليل من حيث احتواؤه على الجهة التي توصل فلما قال فالعالم من حيث حدوثه لكان ظاهراً في ذلك * وأجيب بأن المصنف ما شىء على مذهب الأصوليين غاية الأمر أنه أطلق الدليل على وجهه من حيث أنه المقصود منه فهو مجاز من إطلاق اسم المزموم على اللازم وذلك لأن الدليل اسم للعالم أطلقه على لازمه وهو الحدوث وأنه ما شىء على طريقة المنطقة وقوله حدوث العالم أي فالفيد حدوث العالم وذلك المقيد هو المقدمة الصغرى القائلة العالم حادث المضمومة للكبرى المحذوفة القائلة وكل حادث لا بد له من محدث فالصنف أشار للصغرى بقوله حدوث العالم وحذف الكبرى لعلمها من الدليل المستدل بعلمها وهو قول بعد لأنه لو لم يكن له محدث الخ * إن قلت أن الفيد حدوث العالم مقدمة واحدة والدليل المنطقي قول مؤلف من مقدمتين كما مر فكيف يكون المصنف ما شىء على طريقة المنطقة مع إطلاقه الدليل على مقدمة واحدة * قلت إطلاقه الدليل على المقدمة الواحدة مجاز من باب إطلاق اسم الكل على الجزء * بقي شيء آخر وهو أنه قد وقع خلاف في جهة احتياج العالم للفاعل فقيل العالم محتاج للفاعل من جهة حدوثه أي وجوده بعد عدمه وقيل من جهة أمكانه وتساوى طرفيه فيحتاج لمن يرجع أحدهما على الآخر وقيل من جهة حدوثه وأما كنهه فكيفية الاستدلال على وجود الصانع على الأول أن تقول العالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث وعلى الثاني تقول العالم ممكن وكل ممكن لا بد له من صانع يرجع أحد طرفيه وعلى الثالث تقول العالم حادث ممكن وكل ما هو كذلك لا بد له من صانع إذا علمت هذا فقول المصنف حدوث العالم يقتضى الجرى على طريقة الحدوث وقوله بعد ذلك لو لم يكن له محدث (لم ترجع أحد الأمرين المتساويين كالصرح في الامكان إذ لا معنى للامكان الاتساوي الوجود وعدمه فيقتضى الجرى على طريقة الامكان لا الحدوث فيقتضى أول الكلام

حدوث العالم

بخاصة آخره * وقد يجب ان قوله أولا حدوث العالم فيه حذف الواو مع ما عطفت أي حدوث العالم وامكانه
 ودليل المحذوف ذكر الامكان بعد وحيث قد فالصنف ما شاع على طريقة شوب الامكان بالحدوث أو يقال
 قوله حدوث العالم أي الذي ما وقع الا بعد ترجيح أحد الطرفين وذلك هو الامكان ولا معنى للشوب الا ذلك
 كذا قيل وقد يقال كلام المصنف ليس فيه تخصيص الامر بين المتساويين بالوجود والعدم حتى يكون جارا
 على طريقة الامكان بل هما شاملان لكل أمرين من المتقابلات الست الوجود والعدم والمكان
 المخصوص ومقابلها والزمان المخصوص ومقابلها الجهة المخصوصة ومقابلها المقدار المخصوص ومقابلها الصفة
 المخصوصة ومقابلها وحيث قال برهان جار على طريقة الحدوث لا على طريقة من شوب الامكان بالحدوث
 تأمل هذا * وعلم أننا اذا أردنا اثبات الصانع لما ثبت أول حدوث الاعراض بدليل ثم ثبت حدوث
 الاجرام بدليل ثم بعد اثبات حدوث الاعراض والاجرام بالدليل ثبت ان العالم ما ناقلا مراتب ثلاثة ونحتاج
 لثلاثة أدلة فنقول في الدليل الاول الاعراض متغيرة بالمشاهدة وكل متغير حادث ينتج الاعراض حادثة
 * ثم نقول في الدليل الثاني الاجرام لازمة للاعراض الحادثة وكل ما لازم للحادث ينتج الاجرام حادثة
 * ثم بعد ان ثبت حدوث الاعراض والاجرام فنقول العالم من اجرام واعراض حادث وهذه المقدمة ثبتت
 بالدليلين المتقدمين وكل حادث لابطله من صانع وهذه الكبرى أما أن شئنا بدليل امتدنى بأن نقول
 لو لم يكن للعحدث محدث لزم ترجيح أحد الامرين المتساويين بلا سبب مرجح بيان الملازمة ان الممكن
 وجوده مساو لعدمه في نفس الامر فلو حدث بنفسه بدون محدث كان وجوده مرجحا على عدمه بدون
 سبب مرجح لكن التالي وهو ترجيح أحد الامرين المتساويين تساويا ذاتيا بلا سبب باطل لما فيه من
 اجتماع الضدين وهما المساواة والرجحان فبطل المقدم وهو لم يكن للحادث محدث وإذا بطل المقدم ثبت
 نقيضه وهو ان للحادث محدثا وهو المطلوب أو ثبتها بدليل اقتراني مركب من شرطية وحالية بان نقول
 لو وجد الحادث بدون محدث لزم اجتماع الاستواء والرجحان واجتماع الاستواء والرجحان باطل ينتج
 لو وجد الحادث بدون محدث كان باطلا * والحاصل أن المقدمة الصغرى من برهان اثبات الصانع لها
 ديلان كل منهما اقتراني والكبرى ان شئت أثبتها بدليل استثنائي ونشئت أثبتها بدليل اقتراني وهذا
 انترتيب هو امر تركبه الشارح في الشرح وهو طريق الترتي وأما في المآل فقد ارتكبت طريق التسدي
 فأولا أقام الدليل على وجو الصانع وأشار لصغره بقوله حدوث العالم وحذف كبراه ثم أقام الدليل على
 الكبرى المحذوفة بقوله لانه لو لم يكن له محدث لزم ثم أقام الدليل على الصغرى بقوله ودليل حدوث العالم
 الخ ودليل حدوث الاعراض الخ وقدم دليل الكبرى على دليل الصغرى لقله الكلام عليه (قوله لانه)
 أي الحال والشأن لو لم يكن له أي العالم وقوله محدث أي فاعل وصانع (قوله بل حدث بنفسه) أي مع
 فرض تساوي حدوثه وعدمه وتساوي جميع الامور المتقابلة في نفس الامر فصيح ترتيب قوله لانه لان لزوم
 اجتماع الاستواء والرجحان انما جاء من حدوثه بنفسه مع استواء الحدوث وعدمه وبقي الامور المتقابلة
 في نفس الامر و بل في كلامه انتقالية من أهم الى اخص لأن في محدث الحادث صادق بما اذا أحدث
 نفسه وما اذا كان حدوثه لنفسه بان كان حدوثه اتفاقيا لأجل نفسه بان كانت ذاته علة في وجوده فأضرب
 للتأني لغفاته دون الاول فانه ضروري الاستحالة فاللام في قول المصنف لنفسه لام التعليل أي بل حدث
 لأجل ذاته بمعنى أن حدوثه ليس لسبب بل لأجل ذاته (قوله أحد الامرين) أي وهما طرفا الممكن من
 وجود وعدم والمقدار المخصوص ومقابلها والمكان المخصوص ومقابلها والصفة المخصوصة ومقابلها والجهة
 المخصوصة ومقابلها وقوله المتساويين أي تساويا ذاتيا (قوله وهو محال) أي كون أحد الامرين
 المتساويين تساويا ذاتيا مساويا لصاحبه بالنظر لما في نفس الامر راجعا عليه بلا سبب محال لما فيه من اجتماع

لان لم يكن له محدث
 بل حدث بنفسه لزم
 أن يكون أحد الامرين
 المتساويين مساويا
 لصاحبه راجعا عليه بلا
 سبب وهو محال

الضدين وهما المساواة والرجحان المستلزم لاجتماع النقيضين لان الرجحان يستلزم لامساواة والمساواة تستلزم لارجحان فاذا اجتمع الرجحان والمساواة اجتمع مساواة ولا مساواة ورجحان ولا رجحان وهذا باطل بالضرورة ونظير اجتماع المساواة لطرفي الممكن ورجحان أحدهما على الآخر من غير سبب ميزان اعتدلت كفتاه ورجحت احدهما لالسبب فرجحان احدهى الكفتين على الاخرى مع فرض تساويهما لا يثبت من مرجح والازم المذخور وهو اجتماع الضدين للرجحان والمساواة * واعلم أن ما ذكره المصنف من أن الازم على تقدير كون العالم حدث لالسبب اجتماع المساواة والرجحان مبنى على أن الوجود والعدم بالنظر لنوات الممكن سياتن وهو أحد قولين وقيل ان العدم أولى به لعدم احتياجه لسبب بخلاف الوجود فانه يحتاج لسبب ولا يحتاج النشئ فيه لسبب أولى به مما يحتاج لسبب وعلى هذا القول فالازم على تقدير حدوث العالم لنفسه ترجيح المرجوح بلا سبب وهو أولى في الاستحالة من ترجيح أحد الأمرين للتساويين بلا سبب (قوله ودليل حدوث العالم) أى اجرام العالم بدليل ذكره دليل حدوث الاعراض بعد ذلك وقوله ملازمته للاعراض بهذا معنى الدليل ولفظه أن تقول أجرام العالم ملازمة للاعراض الحادثة وكل ملازم الحادث فهو حادث ينتج أجرام العالم حادثة فالمصنف تعرض لمعنى الدليل لاللفظه فقد أشار للصغرى بقوله ملازمته للاعراض الحادثة اذ هو في قوة قولنا أجرام العالم ملازمة للاعراض الحادثة وأشار إلى الكبرى بقوله وملازم الحادث حادث وحذف النتيجة للعلم بها (قوله ودليل حدوث الاعراض مشاهدة تغيرها) لما كان صغرى الدليل المستدله على وجود الصانع وهى العالم حادث نظرية تتوقف على بيان وكان العالم ذوات وصفات بين حدوث الذوات بملازمتها للاعراض كما مر بين حدوث الصفات بمشاهدة تغيرها وقوله لمشاهدة تغيرها أى مفيد مشاهدة تغيرها وهو المقدمة الصغرى القائلة الاعراض شوهة تغيرها من عدم الوجود ومن وجود الى عدم المضمومة للكبرى القائلة وكل ما كان كذلك فهو حادث وقد حذف المصنف الكبرى للعلم بها واطلاق الدليل على مفيد مشاهدة تغير الاعراض وهو الصغرى مجاز من اطلاق اسم السكل على الجزء (قوله مشاهدة تغيرها) أى تغير حكمها في الجرم فالتحريك تارة تشاهد بظهور الجرم متحركا وتارة تنعدم بظهور الجرم ساكنا وهذا المضاف الذى قدرناه يندفع اعتراضان الأول أنه لو تعلقت المشاهدة بتغير الاعراض من عدم الوجود وبالعكس لكان ذلك التغير ضروريا لم يختلف فيه لكن التالى باطل اذ قد اختلف في تغير الاعراض وعدم تغيرها فقبل انها متغيرة من عدم الوجود وبالعكس وقيل انها ليست كذلك بل تكمن في الجرم ثم تظهر لأنها لا تعدم ثم توجد ثم تقدم وهكذا واذا بطل التالى بطل المقدم وهو تعلق المشاهدة بتغيرها من عدم الوجود وبالعكس فلم تتم صغرى الدليل القائلة الاعراض شوهة تغيرها الخ * وحاصل الجواب أن الاعراض وان اختلفت في تغيرها من وجود الى عدم وعدم تغيرها كذلك بل تكمن وتظهر لكن احكامها شوهة تغيرها من وجود الى عدم وبالعكس ولا نزاع فيه فالحركة مثلا وهى الانتقال من حيز لآخر هذه فيها الخلاف وأما حكمها وهو كون الجسم متقلبا من حيز لآخر فهذا مشاهدة تغيره لانه تارة يظهر بظهور الجرم متحركا وتارة يعدم بظهوره ساكنا فالعبر المشاهدة بالنسبة للاحكام بالنسبة للاعراض التى فيها النزاع * الاعتراض الثانى أن التغير من عدم الوجود هو الحادث فكيف يستدل به على حدوث الاعراض مع أن فيه استدلالا على النشئ بنفسه وهو حاصل الجواب أن المستدل عليه تغير الصفات الاستدلال بتغير الاحكام لا بتغير الصفات حتى يازم الاستدلال على النشئ بنفسه والاستدلال بتغير الاحكام على تغير الصفات نظير الاستدلال بالعبوة على وجود الماء * واعلم أن برهان حدوث الاجرام القائل العالم ملازم للاعراض الحادثة

ودليل حدوث العالم
ملازمته للاعراض
من الحادثة حركة
وسكون وغيرهما
وملازم الحادث حادث
ودليل حدوث
الاعراض مشاهدة
تغيرها من عدم الى
وجود ومن وجود الى
عدم

وكل ملازم للأعراض الحادثة فهو حادث إنما يتم بعد اثبات أمور أو بعبارة أخرى أمراً ثابتاً على الأجرام
وحدث ذلك الزائد وملازمة الأجرام لذلك الزائد واثبات استحالة حوادث لأول لها والأمور الثاني
وهو حدوث الزائد متوقف على أمور أو بعبارة أخرى قيام ذلك الزائد بنفسه وإبطال انتقاله وإبطال كونه
وظهوره واثبات استحالة عدم التقديم بجملة الأمور المحتاج لها سبعة * الأول اثبات زائد على الأجرام
* والثاني إبطال قيامه بنفسه * والثالث إبطال انتقاله * والرابع إبطال كونه وظهوره * والخامس اثبات
استحالة عدم التقديم * والسادس اثبات كون الأجرام لا تنفك عن ذلك الزائد * والسابع استحالة حوادث
لأول لها وذلك أن للفلسفي القائل بقدم العالم أن يعترض على الصغرى بأن يقول لانسلم وجود زائد
على الأجرام المعبر عنه بالأعراض سلمنا وجود هذا الزائد فلانسلم حدوثه لم لا يكون قبل طرؤه على
الجرم قائماً بنفسه أو انتقله من جرم آخر أو كان كمنافيه ثم ظهر وهو في هذه الصور الثلاث قديم أو أن
ذلك الزائد على الأجرام قديم قام بالجرم ثم انعدم سلمنا حدوثه لكن لا نسلم أن الأجرام ملازمة لذلك
الزائد لم لا يجوز انفكاكهما سلمنا الصغرى لكن لا نسلم الكبرى القائلة بكل ما لازم للحادث فهو
حادث لأنه لا يلزم ذلك إلا لو كان أفراد ذلك الزائد الحادث لها مبدءاً ونحن نوافق على حدوثها
لكن نقول لأول لها فذلك مثلاً وإن لازمته حركات حادثه لا يلزم حدوثه إلا لو كان لجهة تلك الحركات مبدءاً
ليزمن من قدمه وجود المحال وهو وجود الجرم عارياً عن الحركة والسكون المستلزم لارتفاع التقيضين
أما لو كانت الحركات لأول لها فلا يلزم أن يكون الظاك حادثاً بل هو قديم وملازم لتلك الحوادث التي لأول لها
فالقدمه الصغرى تمامها متوقف على اثبات ستة مطالب والكبرى تمامها يتوقف على اثبات مطلب واحد
فتكون جهة المطالب التي يتوقف تمام البرهان المذكور عليها سبعة وقد جمعها بعضهم في بيت فقال

زيدم قام ما انتقل ما كننا * ما انفك لا عدم قديم لاحنا

فقولاه يديشير به لاثبات زائد على الأجرام وقوله م قام بحذف ألفها النافية للوزن وقام فعل ماض
يعني به نفي قيام العرض بنفسه وقوله ما انتقل باسكان اللام للوزن يعني به نفي انتقال العرض وقوله ما كننا
يعني به نفي كون العرض وظهوره فاكثي بأحد المتقابلين وهو السكون عن الآخر وهو الظهور وقوله
ما انفك يعني به اثبات ملازمة الأجرام للأعراض وقوله لا عدم قديم بلا نافية وعدم بضم العين وسكون
الهمزة اسمها والخبر محذوف تقديره ثابت وقوله لاحنا لانافية وحنا مقطوعة من استحالة حوادث لأول
لها من بالخاء الياء * ووجه الاستدلال على هذه الأمور السبعة أن نقول أما الأول وهو اثبات زائد على
الأجرام تصف الأجرام به فهو ضروري لا يحتاج لدليل إذ ما من عاقل إلا وهو يحس أن في ذاته معاني زائدة
عليها وأما الثاني وهو إبطال قيام العرض بنفسه والثالث وهو إبطال انتقاله فدل عليها أنه لو قام العرض
بنفسه أو انتقل لزمن قلب حقيقته لأن الحركة مثلاً حقيقته انتقال الجوهر من جيل آخر فلو قامت
بنفسها أو انتقلت لزمن قلب تلك الحقيقة وصيرورة العرض جوهرًا إذا الانتقال والقيام بالنفس من خواص
الأجرام وأما الرابع وهو السكون والظهور فوجهه أن السكون والظهور يؤدي إلى اجتماع
الضدين في المحل الواحد لأن الجوهر إذا تحرك مثلاً والسكون كامن فيه زمن حركته لزمن
اجتماع الضدين وهما الحركة والسكون ضرورة وأما الخامس وهو اثبات استحالة عدم التقديم
فوجهه أنه لو انعدم لكان وجوده جائزاً لا واجباً والجائز لا يكون الاًحداً فيكون هذا التقديم محدثاً
وهو تناقض وأما السادس وهو اثبات كون الأجرام لا تنفك عن ذلك الزائد فهو ضروري لأنه
لا يعقل كون الجرم منفكاً عن كونه متحركاً أو ساكناً مثلاً إذ لو انفك عن الحركة والسكون لزمن ارتفاع

التقيض وهو حركة ولا حركة وسكون ولا سكون وأما السابع وهو اثبات استحالة حوادث لا تزل لها
فقدالة كثيرة وأقربها أن نقول اذا كان كل فرد من الأفراد الحادثة أولا فان قارنه لم يجتمع جميعها ثابت
في الازل ثم لا يتخلو أما أن يقارن ذلك بعدم فرد من الأفراد الحادثة أولا فان قارنه لم يجتمع جميعها ثابت
مع عدمه وهو محال بضرورة العقل وإن لم يقارن ذلك بعدم شئ من تلك الأفراد الحادثة لم يزل لها أولا
لتخلو الازل على هذا القرض عن جميعها (قوله لاختفاء ان العالم الخ) لا يخفى أن مبادىء بالعنف في المتن
أنوه في الشرح وأما خروجه في المتن بدأ به في الشرح لانه في المتن بدأ بدليل وجود الصانع ثم استدل على
حدوث العالم أجرام وأعراض وفي الشرح بدأ بالاستدلال على حدوث العالم ثم استدل على وجود
الصانع في الشرح من باب الترتي وفي المتن من باب التندى والاول هو المناسب للاستدلال (قوله
وما بينهما) أي من السحاب والهواء والحيوانات التي على وجه الارض (قوله أجرام ملازمة لاعراض
تقوم بها) مقاداة ان العالم أجرام فقط ملازمة لالاعراض وأن الاعراض ليست من العالم وليس كذلك
فكان الاولى أن يقول أعراض وأجرام ملازمة لالاعراض تقوم الاعراض بها (قوله فان معرفة لزوم
الاجرام لها) أي على البديل لاهل وجه الاجتماع لان اجتماع الضدين محال وانما كانت معرفة لزوم الجرم
طباعا على البديل ضرورة لان عروا الجرم عنهما استحالة ضرورة لما يلزم عليه من ارتفاع التقيضين
البدهيي الاستحالة (قوله لاشك الخ) هذا شروع في بيان حدوث الاعراض (قوله لما قبل أن نعلم
أبدا) لكن التالي وهو عدم قبولها بالانعدام باطل فبطل المقدم وهو قديمها وثبت تقيضه وهو حدوثها
وهو المطلوب وقوله لان ما ثبت قدمه استحالة عدمه أي بالقبل والقبول وهذا بيان لللازمة في الشرطية
وقوله واختفاء دليل للاستثنائية المطلوبة (قوله لان ما ثبت قدمه استحالة عدمه) أورد عليه أن
الانعدام الازلية قديمة ولم يستعمل عدمها فيما لا يزال لانعدامها بالوجود كذا اعترض بعضهم وهو مبنى
على ترادف الازلي والقديم أماعلى المشهور من أن القديم أخص من الازلي لانه موجود لا ابتداء لوجوده
والازلي مالا ابتداء له وجوديا كان أو عدميا فليست الانعدام قديمة حتى ترد ويمكن أن يجاب على تسليم
الترادف بأن ماعبرة عن موجود فلا تدخل الانعدام انتهى يس وقد يقال هذا لا يرد أصلا ولوعلى
القول بالترادف لان انعدامنا الازلية باقية بمحاله لم تعدم بوجودنا الذي انعدم بوجودنا انما هو عندنا
فيما لا يزال ولم يقل أحد انه قديم فتأمل (قوله لانه قد شوهد عدم كل واحد منهما) أورد عليه أن عدم
لا يشاهد والملاحظة إنما تتعلق بالوجود * وأجيب بان المشاهدة منصبه على وجوده والندف فكانه قال لانه قد
شوهد وجوده عند كل منهما الذي انعدم كل منهما عنده أو أن المراد بالمشاهدة العلم أي لانه قد علم عدم الخ
(قوله في كثير من الاجرام) متعلق بشوهد أي وأما القليل من الاجرام فهو ملازم لالاسكون كالارض
والجبال واما الحركة كالفلاك (قوله فازم استواء الاجرام في ذلك) الاولى فازم استواء الاعراض في
ذلك أي في وجوب الحدوث لان الكلام في الاعراض لا في الاجرام * وحاصله انه اذا ثبت وجوب الحدوث
لبعض الاعراض وهو الحركة والسكون وجب أن يثبت لجمعها لتباينها ما ثبت لاحد الامثال ثبت
لسكها (قوله واذا ثبت حدوثها) أي الحركة والسكون وهذا شروع في بيان حدوث الاجرام (قوله
لاستحالة انفسكا كمال الخ) أي ومن المعلوم أن ما يستحيل انفسكا عن الشئ لا يكون سابقا عليه
(قوله أحد المتلازمين) أي وهو الاعراض وقوله يستلزم حدوث الآخر أي وهو الاجرام (قوله واذا
استبان) أي واذا بان وظاهر بهذا الذي ذكرناه من دليل حدوث الاعراض والاجرام وقوله حدوث
العالم أي من أعراض وجواهر وهذا شروع في بيان وجود صانع العالم (قوله لزوم اجتماع الخ) هذا

بهمان حركة وسكون
وغسبرهما ولتقتصر
على الحركة والسكون
فان معرفة لزوم الاجرام
لها ضرورة لسكل
عاقل فتقول لاشك في
وجوب الحدوث لسكل
واحد من الحركة
والسكون اذ لو كان واحد
منهما قديما لما قبل
أن نعلم أبدا أصلا
لان ما ثبت قدمه
استحال عدمه ولا
خفاء أن كل واحد من
السكون والحركة قابل
لعدم لانه قد شوهد
عدم كل واحد منهما
بوجود ضده في كثير
من الاجرام فزعم
استواء الاجرام في ذلك
واذا ثبت حدوثها
واستحال وجودها
في الازل لم حدوث
الاجرام واستحال
وجودها في الازل
قطعا لاستحالة انفسكا
عن الحركة والسكون
وبالجمله حدوث أحد
المتلازمين يستلزم
حدوث الآخر ضرورة
واذا استبان بهذا
حدوث العالم لم
افتقاره الى عتد لانه
لو لم يكن له محدث بل
حدث بنفسه لم يجتمع
أمرين متنافيين وهما

اختص به مساوئ
الامكنة وجهته
المخصوصة مساوية
لسائر الجهات وصفته
المخصوصة مساوية
لسائر الصفات فهذه
أنواع كل واحد منها
فيه أمران مفسران
فلو حدث أحدهما
بنفسه بلا محدث
لترجع على مقابله مع
أنه مساو له اذ قبول كل
جسم طماع على حد سواء
فقد لزمن أو لو وجد
شي من العالم بنفسه
بلا موجد لزمن اجتماع
الاستواء والرجحان
المتنافيين وذلك محال
فاذن لولم لا تعالى
الذي خص كل فرد
من أفراد العالم بما
اختص به لما وجد
شي من العالم فسيحان
من أفصح بوجود
وجوده وجوب افتقار
الكائنات كلها اليه
تبارك وتعالى فقول
لزم أن يكون أحد
الامرين المتساويين
أعني هما الوجود وعدمه
والمقدار المخصوص
وغيره ونحو ذلك
عماد كراهه أنفاو باق
الكلام واضح وبالله
التوفيق (ص) وأما
برهان وجوب القدم له
تعالى فلاه لولم يكن قديما لكان حادثا فيفتقر الى محدث فيلزم السور

بيان للمقدمة الكبرى من دليل اثبات الصانع (قوله مساو لعدمه) أي في نفس الامر وكذا يقال فيما بعد
(قوله فهذه أنواع) أي ستة كل واحد منها فيه أمران ولهذا سميت بالمقالات الست لان كل واحد منها
يقابله نظيره (قوله فسيحان من أفصح الخ) هذا أمران على ما نحن فيه من اثبات الوجود للصانع
وأما كونه واجبا فيعلم من دليل آخر كما (قوله وغيره) أي وهو المقابل له من المقادير (قوله فلاه لولم يكن
قديما لكان حادثا) اسم ان ضمير عائد على الله تعالى أي فلان الله لولم يكن الخ به وقدا استدلل المصنف على
القدم فيما بعد بقياس استثنائي مركب من شرطية متصلة لزومية وهي الاولى وتسمى الكبرى ومن
استثنائية وهي المقدمة الثانية التي تدخل عليها لكن وتسمى الصغرى عكس الافتراضي وقاعدة لوعند
المناطقة في القياسات الدلالة على امتناع جوابها لامتناع شرطها وأما استعمالها للاستدلال بني الثاني
على نفي الاول فهو استعمال لغوي مخالف لمذهب المناطقة وهو أيضا لغوي ومن المعلوم أن امتناع النفي
اثبات وامتناع الاثبات نفي فامتناع عدم كونه تعالى قديما ثبت كونه قديما وامتناع كونه حادثا ثبت
كونه ليس بمحدث ومن المقرر أن استثناء هيض التالي ينتج نقيض المقدم واستثناء عين المقدم ينتج
عين التالي سواء كان التالي لازما مساويا أو أعم وذلك لان الاول ملزوم وهو اما مساو أو أخص والتالي
لازم وهو اما مساو أو أعم ورفع المساوي رفع لمساويه ورفع الأعم رفع للاخص وأما استثناء عين التالي
أو نقيض المقدم فلا ينتج شي أن كان التالي لازما أعم لانه لا يلزم من وجود الأعم وجود الاخص وجودا لا
من نفي الاخص نفي الأعم وأما اذا كان التالي لازما مساويا أتبع استثناء عين التالي عين المقدم ونقيض
المقدم نقيض التالي فينتج استثناء عين كل منهما عين الآخر ونقيض كل منهما نقيض الآخر اذ اعتمدت هذا
نظما للقياس الذي أشار له المصنف هكذا لولم يكن المولى قديما لكان حادثا لكنه ليس بمحدث اذ لو كان حادثا
لافتقر الى محدث لما صرح به برهان السابق من وجوب افتقار كل حادث اذ لو حدث بنفسه لمزمن اجتماع
الضدين الرجحان والمساواة لكن افتقاره لمحدث باطل اذ لو افتقر لمحدث لزم الدور والتسلسل لكن
لزومه باطل فآدى اليه وهو افتقاره تعالى لمحدث باطل فآدى اليه وهو كونه حادثا باطل فآدى اليه
وهو كونه ليس بقديم باطل ثبت نقيضه وهو انه قديم وهو المطلوب فهذه أدلة ثلاثة ذكر المصنف
شرطية الاول وهو قوله لولم يكن قديما لكان حادثا ولله ذكر الاستثنائية بل طواها وأقام دليلها
مقامها به والاصل لكنه ليس بمحدث لانه لو كان حادثا لافتقر لمحدث وحذف استثنائية الدليل الثاني
ومقدم الشرطية من الحيليل الثالث واستثنائته (قوله لولم يكن قديما لكان حادثا) بيان للملازمة
انه لا واسطة بين القدم والحادث في حق كل موجود لان الوجود ان كان لوجوده أول فهو حادث والا
فهو قديم واذا كان لا واسطة بينهما فحتى اتنى أحدهما ياتي الآخر بهو وأورد على المصنف أن الشرطية التي
ذكرها مهمة لتسديرها بلو المهمة لانتج في الاستثناء لان المهمة في قوة الجزئية وشرط انتاج
الاستثنائي عند الصنفاكية الشرطية كائن عليه في منطقة به وأجيب بأن المصنف استعمل لوفى مادة
الكيفية في جميع أدلته التي ذكرها أي في مادة يصلح فيها الاتيان بكل وذلك لتساوي اللازم والمزوم
فاللزوم هنا هو لم يكن قديما مساو للزوم وهو لكان حادثا فكلما صدق لم يكن قديما في جميع أدلته
صدق لكان حادثا وبالعكس وحينئذ فهي كلية باعتبار عموم الاوضاع ولم يذكر لفظ السور
اختصارا لفهم معناه من الارتباط الواقع بين الطرفين على أن ظاهر كلام الشيخ ابن عرفة أن كلية
الشرطية لا تشترط في انتاج الاستثنائي (قوله فيلزم السور) أي ان انحصار العدد الذي افتقراه وهو
أي السور توقف الشيء على ما يتوقف عليه أي توقف الشيء على شيء يتوقف الشيء الثاني عليه أي على الشيء
الاول كالأول وجد ز يدعرا وعمر وأوجد ز يد افتقد توقف عمره على زيد الذي توقف على عمره وتوقف زيد

على عمر والتي توقف على زيد والوراء ما يرتب بين أي نسبتين ويقال له دور مصرح كما مثلنا وذلك لان كلامنا متقدم على نفسه بنسبتين ومتأخر عنها بنسبتين بيان ذلك أن زيدا باعتبار كونه فاعلا لعمرو متقدم على نفسه باعتبار كونه مفعولا وباعتبار كون عمرو فاعلا له متأخر عن نفسه باعتبار كونه فاعلا لعمرو وكذا يقال في عمرو انه متقدم على نفسه بنسبتين ومتأخر عنها بنسبتين وإما مراتب وقال لدور مضمر كالواو جذز بدعمرأ وعمرو أوجد بذكر أو بكر أوجد زيدا فكل واحد متقدم على نفسه بثلاث مراتب ومتأخر عنها بثلاث نظير ماضي **(قوله أو التسلسل)** أي أن كان العدد للمنفرد غير منحصر بان كان كل محدث قبله محدث لا إلى أول التسلسل ترتب أمور غير متناهية **(قوله وهو افتقار الخ)** أي والبرهان افتقار الخ واعتراض بان البرهان السابق هو ما تقدم من قولنا العالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث وليس البرهان ما ذكره من الافتقار به وأجيب بأن قوله وهو افتقار الخ على حذف مضاف أي وهو مفيد الافتقار ومفيد الافتقار ما قدمناه وهو العالم حادث الخ **(قوله لوجوب انحصار كل موجود)** أي لانحصار وصف كل موجود في القدم والحديث ولعل الأولى في القدم وألواو ذلك لان الموجودات منحصرة في القدم والحديث وأما كل موجود فاما ينحصر في أحدهما والتقابل بين القدم والحديث تقابل التضاد لانهما لا يجتمعان ولا يرتفعان وقيل لانهما يرتفعان في عدمنا السابق فيالازال ادلا يقال فيه قديم لا مكان وجودنا فيه ولاحدث لان الحديث هو الوجود بعدهم وعلى هذا فتكونهما ضدتين بلقي النعوى لاصطلاحى ادلا يصدق عليهما اه يس **(قوله لما عرفت في حدوث العالم)** أي من أن الحادث ان لم يكن محدث بل حدث بنفسه لزم اجتماع الضدين المساواة والبرهان **(قوله فان انحصار العدد)** أي المنفرد اليه **(قوله لان محدث الاول)** يعني الذي دارمه الامر وطلبت مخلوقته عن بعده بفراغ العدد فوقه ويتضح ما ذكره في أر بسة كالزائد زيد خلق عمرو وعمرو خلق بكرأو بكر خلق خالد فاذا فرضنا حدوث الاول وانحصار الألوية في هؤلاء الاربعة على هذا الفرض لزم أن يكون محدث الاول وهو زيد بعض الثلاثة الذين بعده وهم عمرو وبكر وخالد أي أنه لا بد أن يكون محدثه واحدا منهم إما عمرو الذي أسنده الاول مباشرة وإما بكر الذي أحده عمر والمستند وجوده أي عمرو الى الاول وهو زيد مباشرة وإما خالد الذي أحده بكر والمستند وجوده الذي يدبر بواسطة عمرو فهذا مثل أن تقول والد الاب وابنه أولاد له وأولاد له أولاد له فقولنا من أحده هذا الاول بيان لما وقعت عليه من قوله من بعده والضمير في قوله من أحده يعود على من المجزأة بمن الجار وكأنه قال من عمرو الذي أحده الاول وقوله أو أحده من استند وجوده اليه عطف على أحده الاول والتقدير بعض من بعده من الذي أحده الاول أو من الذي أحده من استند وجوده اليه وكأنه قال أو بكر الذي أحده عمرو الذي استند في وجوده للأول وهو زيد بمباشرة أو خالد الذي أحده بكر الذي استند في وجوده للأول وهو زيد بواسطة عمرو **(قوله)** لانه يلزم عليه تقدم كل واحد من المحدثين هو بصيغة التثنية به وحاصله أنه لو خلق زيد بعد عمرو وخلق عمرو زيد فخلق عمرو كون زيد خالق لعمرو أن يكون متقدما عليه ومقتضى كونه مخلوقا أنه أن يكون متأخرا عنه فلزم الجمع بين كونه متقدما على عمرو ومتأخرا عنه وهو محال فانه يجب بين متناهين بيان قلت شرط التناقض اتحاد النسبة الحكيمة وهو غير موجود هنا لان كل واحد من المحدثين انما يجب له التقدم باعتبار أنه مؤثر والتأخر باعتبار أنه أثر وهما اعتباران أو جبا عدم الاتحاد كافي قولهم الثلاث زوج باعتبار الاثنين منها وليس زوجا باعتبار مجموعهما بي قلت الحكموم عليه بالنفي والاثبات أي التقدم والتأخر واحد وهو كل واحد من المحدثين لا تعدد فيه والتعدد انما وقع في موجبي النفي والاثبات وهما التأخر والتأثير لا يلزم من تسكرو وجود الذات تسكروها حتى يدفع التناقض فالحكم بالتناقض نظر الكون الحكموم عليه بالنفي

أو التسلسل (ش) يعني انه اذا ثبت وجوده تعالى بما سبق من البرهان وهو افتقار الكائنات كلها اليه سبحانه فانه يجب له سبحانه القدم وبرهانه أنه لو لم يكن تعالى قديما لسكان حادثا لوجوب انحصار كل موجود في القدم والحديث فحي اتق وجود أحدهما تعين الآخر والحديث على مولانا جل وهز مستحيل لانه يستلزم أن يكون له محدث لما عرفت في حدوث العالم ثم محدثه لا بد أن يكون مثله فيكون حادثا فله أيضا محدث ويلزم أيضا في هذا المحدث ما يلزم في الذي قبله من الافتقار الى محدث آخر وهكذا فان انحصار العدد لزم الوراء لان محدث الاول يلزم أن يكون بعض من بعده من أحده هذا الاول أو أحده من استند وجوده اليه مباشرة أو بواسطة واستحالة الدور ظاهرة لانه يلزم عليه تقدم كل واحد من المحدثين على الآخر أو تأخره عنه وذلك جمع بين متناهين

أن تلك الأحكام إما أن يكون لها أول أو لا يدقان كان لها أول بحيث انتهت الأحكام إلى واحد لا يصح الحكم بعده لزمن ما ينتهي لا ينتهي بزاد أو أحد وإن لم يكن للأحكام أول لازم أن تكون الأحكام مسبقة الجنس وهي أزلية بحدوث يحكم بفرعها وهي أيضا أزلية الجنس والسبقية تنافي الأزلية فلمن أن ما ينتهي ينقض فدل انتضاؤها على تنافيها وهو المطلوب (قوله) وإذا استحال الحدوث على مولانا وجبه القدم (القدم) أي لأنه إذا بطل اللازم وهو الحدوث بطل ما زومه وهو لم يكن قديما وإذا بطل لم يكن قديما ثبت القدم وهو المطلوب وبضميمة أن لا واسطة بين القدم والحدوث ثبت وجود القدم فصح كون دليله أنتج وجوب القدم وإن كان ظاهرا أنه إنما أنتج القدم كذا وجهه وفيه أن نفي الواسطة لا يقتضي وجوب القدم بل يقتضي القدم نعم استحالة الحدوث تعين وجوب القدم لا مطلق قدم والا كان الحدوث غير مستحيل (قوله) فلا نهوامكن أن يلحقه العدم لا تنفي عنه القدم) هذا البرهان إشارة إلى قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية طوي ذكرها استثنائي فيها قبض الثاني ينتج قبض القدم والأصل لكن لا ينفى عنه القدم فلا يمكن أن يلحقه العدم فوجب بقاؤه وقوله لكون وجوده حيثن أي حين إمكان حقوق العدم له وهذا بيان للضرورة التي بين المتقدم والتالي في الشرطية وإشارة إلى أن اللازم ليس بينا لأنه بواسطتين هما كون الوجود حين إمكان حقوق العدم له يكون جائزا وكون الجائر لا يكوي الاحداث وقوله كيف وقد سبق الخ أي كيف يصح اتفاق القدم أي لا يصح لأنه قد سبق الخ ففي الكلام حذف الواو للتعليل وهذا قائم مقام الاستثنائية المطلوبة والمقصود من الاستفهام النكار نفي القدم عنه فكأنه قال لكن لا يصح اتفاقه عنه لأنه سبق قريبا وجوب قدمه (قوله) لو لم يكن أن يلحقه العدم) أمثالاً لم يكن ولم يقل لأنه لو لحقه العدم لا تنفي عنه القدم لأن امتناع إمكان حقوق العدم يستلزم امتناع حقوقه من باب أولى بخلاف العكس وذلك لأن إمكان الحقوق أهم من الحقوق وامتناع الأعم يستلزم امتناع الأخص دون العكس وأيضا المقصود الاستدلال على وجوب البقاء ولا ينتج الاستحالة إمكان العدم الأمكان العام الصادر بوجوب العدم وجواز لا الأمكان الخاص القاصر على الجواز وحيث استحالة الأمكان العام قسميه بان تنفي وجوب العدم وجواز ثبت وجوب تقيضه الذي هو البقاء واستعمال المصنف الأمكان في المعنى الأعم وإن كان شائعا عند الناطقة لكنه مجاز في عرف المتكلمين والقرينة على قصده مقابلته أي بالامكان وجوب البقاء المستدل عليه بابطال تقيضه ولا شك أنه لا يصح له أخذ البقاء الإبيان استحالة الأمكان العام فأمل (قوله) والجائر لا يكون وجوده (الأحداث) ذكر لفظ وجود ولم يقل والجائر لا يكون الأحداث لأنه لا يوصف بالحدوث الالموجود المسبوق بالعدم وأما كان من الجائزات غير موجود فلا يوصف بالحدوث كما كان أني جهل فانه جائر عقلا غير حادث إذ لم يوجد حتى يوصف بالحدوث فتخرج من هذا أن الجائزات أهم من الحادث فكل حادث جائر ولا عكس به فإن قلت قوله والجائر لا يكون وجوده الأحداث فيه نظر إذ لا نسلم أن وجود الجائر لا يكون الأحداث لجواز أن يستند الجائر في وجوده لعلة قديمة فيكون قديما يدق قلت مراده بالجائر عند أهل الحق النافين لتأثير العلة الطبيعية لا يكون وجوده الأحداث على أن الجائر المستند لعلة قديمة وإن قال الفلاسفة بقدمه لاستناده لعلته القديمة لا يتعاشرون من القول بأنه جائر نظر الاستدانة للغير وعدم استقلاله وحيث فقد صح حتى على مذهبهم أن الجائر لا يكون وجوده الأحداث (قوله) لا شك أن وجوب القدم مستلزم لوجوب البقاء) أشار بهذا إلى أن القدم دليل للبقاء لأن الدليل ما يستلزم المطلوب أي ما يلزم من وجوده وجود المطلوب ولما كان العلم بالمطلوب متوقفا على العلم بالدليل وقد قام عندك البرهان الذي سمعته في القدم ثبت عندك بقاؤه (قوله) البرهان القاطع أي المقطوع بمقدماته ووصف البرهان بالقاطع وصف كاشف وفي دفع ما يتوهم

وإذا استحال الحدوث
على مولانا سبحانه
وجب له القدم وهو
المطلوب (ص) وأما
برهان وجوب البقاء
له تعالى فلا نهوامكن
أن يلحقه العدم لا تنفي
عنه القدم لكون
وجوده حيثن يصح
جائزا لأوجبا والجائر
لا يكون وجوده الا
حادثا كيف وقد سبق
قريبا وجوب قدمه
تعالى (ش) لا شك أن
وجوب القدم مستلزم
لوجوب البقاء له فلما
قام البرهان القاطع
على وجوب قدمه
وجب بقاؤه تبارك
وتعالى

أنه مجاز عن الدليل الذي يكون ظاهرا **(قوله)** إذ لو جاز الخ علة لما ذكره من استلزام وجوب القدم لوجوب البقاء **(قوله)** لصدق حقيقة الجائز المراد بحقيقته مفهومه وهو ما يصح وجوده وعدمه وليس المراد بالحقيقة ما لها الشيء هو أعنى الجفص والفصل واللاقضى تركب المولى وهو محال **(قوله)** حيث أي حين أنجز لحوق العدم **(قوله)** لأن الجائز الخ أي وانما صدق مفهوم الجائز على ذاته تعالى حيث جاز لحوق العدم لها لأن الجائز أي مفهومه ما يصح الخ **(قوله)** وهذا التقدير أي تقدير إمكان لحوق العدم وقوله الفاسد أي الفاسد متعلقه وهو إمكان لحوق العدم فالتصنيف للفاسد متعلق التقدير لأنفس التقدير الذي هو فعل الفاعل **(قوله)** وذلك يستلزم حدوثه **(قوله)** الإشارة راجعة لوجود الجائز أي وجوده الجائز يستلزم حدوثه وليست راجعة لجواز وجوده إذ لا يلزم من جواز الشيء حدوثه **(قوله)** لما عرفت أي في برهان الوجود وهذا علة لقوله يستلزم حدوثه أي وانما كان وجوده الجائز مستلزما لحدوثه لما عرفت من استحالة الخ أي وإذا استحالة الترجيح بدون مرجح فما كان وجوده جائزا لبدء أن يكون حادثا له محدث **(قوله)** مقابلة صفة لعدم **(قوله)** في القبول دفع به ما تنسك به بعضهم من أن العدم أرجح لسبقه **(قوله)** من غير فاعل متعلق بترجيح **(قوله)** كيف وقد سبق أي كيف يصح أن يكون حادثا والحال أنه قد سبق الخ **(قوله)** فاذن أي فإذا كان يجب قدمه فيجب بقاءه وقوله كل وجوب قدمه الأولى حذفه **(قوله)** فلا نه لومائل شيئا منها لكان حادثا مثلها هذا إشارة إلى قياس استثنائي ذكر شرطية وطوى الاستثنائية وأقام مقامها قوله وذلك محال والاصل لكنه ليس بمحدث فلا يماثل شيئا منها وقوله لما عرفت دليل للاستثنائية ويحتمل أن يكون قوله فلا نه لومائل الخ إشارة إلى قياس اقترافي مركب من شرطية وحللية وهي قوله وذلك محال والأشارة إلى كونه حادثا ونظمه هكذا لومائل شيئا منها لكان حادثا وكونه حادثا محال ينتج مماثلة لشيء منها محال وعلى هذا فليس كل ما بعد القدم من البراهين المذكورة في المتن إشارة إلى قياس استثنائي كما دأبه بعضهم **(قوله)** لومائل شيئا منها أي بأن كان من جنس الاجرام أو الاعراض أو كان متصفا بلوازمهما كالحوادث في جهة التحريم كالنقد بكان أوزمان وكاتصاف ذاته بالصغر أو الكبير **(قوله)** لكان حادثا مثلها أي لما علم من وجوب استواء المثلين في كل ما يجب ويجوز ويستحيل ومن جملة ما يجب للحوادث الحدوث * ان قلت اللازم على مماثلة للحوادث أحدا أمرين إما قدم الحادث أو حدوث التقديم لأن التماثل يقتضي التساوي في الأحكام فكيف يجعل المصنف الحدوث للتقديم هو اللازم على الخصوص * وحاصل الجواب أن قول المصنف لومائل شيئا منها مطلق أي يريده المماثلة في الجزمية والعرضية ولوازمهما ولا شك أن المماثلة بهذا المعنى تستلزم الحدوث على الخصوص وبين هذا المراد قوله سابقا والمماثلة للحوادث بأن يكون جوما الخ * فان قلت لزوم الحدوث فيها عدا كونه متصفا بالاعراض ظاهر وأما زومه لأعلى تقدير اتصافه بها بأن كان فعله وأحكامه لاجلها فواجبه * قلت وجهه أن ذلك الغرض ان كان قائما عليه تعالى ليتمكلم به لزم اتصافه بالحوادث إذ لا يوجد الغرض إلا بعد الفعل وإن كان قائما على عباده لزم افتقاره لو أسطة في اتصال الغرض لعباده وكل من الانصاف بالحوادث والافتقار أمارة الحدوث **(قوله)** لما عرفت قبل من وجوب قدمه تعالى وبقائه اعترض بأنه لا حاجة لقوله وبقائه لأن وجوب القدم هو لميل الحدوث وأما وجوب البقاء بمجرد أنه لا بد له عليه وانما يبدل عليه بواسطة استلزامه لوجوب القدم * وأجيب بأن المصنف لاحظ أن استحالة الحدوث إنما هو لكونه واجب الوجود ووجوب الوجود يستلزم وجوب القدم والبقاء فلما لاحظ ما قلناه جمع بينهما والا كان يقتصر على وجوب القدم **(قوله)** لا شك الخ هذا بيان للضرورة بين القدم والتالي في شرطية هذا القياس وهي قوله لومائل شيئا منها لكان حادثا **(قوله)** وقد عرفت بالبرهان القاطع التبع للكشف لأن البرهان لا

سبب حاته تعالى لان الجائز ما يصح وجوده وعدمه وهذا التبرير الفاسد يستلزم محبة الوجود والعلم للذات العلية تبارك وتعالى فيكون جائزا للوجود وذلك يستلزم حدوثه تعالى من ذلك سبحانه لما عرفت من استحالة ترجيح الوجود الجائز على العدم مقابل المساوي له في القبول من غير فاعل مرجح كيف وقد سبق قريبا بالبرهان القاطع وجوب نفسه جل وعلا فاذن يجب بقاءه كما وجب قدمه (ص) وأما برهان وجوب مخالفة تعالى للحوادث فلا نه لومائل شيئا منها لكان حادثا مثلها وذلك محال لما عرفت قبل من وجوب قدمه تعالى وبقائه (ش) لا شك أن كل مثلي لا بد أن يجب لأحدهما يجب للأخر ويستحيل عليه ما استحال عليه ويجوز له ما جاز عليه وقد عرفت بالبرهان القاطع أن كل ما سوى الله تعالى يجب للحدوث فلو ماثل تعالى شيئا مما سواه لوجب له جل وعلا من الحدوث تعالى عن

يكون الا كذلك ومراعاة البرهان برهان حدوث العالم الجرمي والعرضي والاجماع على حدوث الزائد
عليهما ان قدر زائدا كالمسح ويحتمل أن يرد ما عدا الاجماع لان الاجماع دليل لبرهان وان كان قطعيافي
السمعيات فيما لا يتوقف عليه دلالة المجزئة (قوله) وبالجملة) أي وأقول قولاً ملتبساً بالجملة لا بالتفصيل
يعلم أنه أولاً بطل مماثلة للحوادث باطل حدوثه ولم يتعرض فيما مر للتناقض بين القدم والحدوث
وتعرض لذلك في قوله وبالجملة فقوله وبالجملة استدلال ثان وليس إجمالا لمصطلحه أولاً انما علمت ذلك بالتعبير
بقوله وبالجملة الخ في شيء لانه يقتضي أنه تعرض للتناقض تفصيلا ثم أجله إجمالا وليس كذلك (قوله)
لأوهيته) أي المتفق عليها (قوله) وأما برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه قد سبق أن القيام بالنفس
مركب من أمرين الاستغناء عن المحل والاستغناء عن المخصص فذكر المصنف برهانا لكل واحد فاشار
لبرهان استغناؤه عن المحل بقوله فلا نه لاحتاج الخ وهذا البرهان إشارة الى قياس استثنائي مركب من
شرطية متصلة مذكورة واستثنائية مطوية أقام دليلها وهو قوله والصفة الخ مقامها ونظم القياس هكذا
لواحتاج الى محل أي ذات لكان صفة لكن كونه صفة باطل فبطل المقدم وهو احتياجه لحل فثبت تقضيه
وهو استغناؤه عن المحل وهو المطلوب ووجه الملازمة بين القدم والتالي أنه لا يحتاج الى ذات يقوم بها
الالصفات ودليل الاستثنائية المطوية في المصنف القائلة لكن كونه صفة باطل أشار له بقوله والصفة الخ
يع حاصله قياس اقتراني من الشكل الثاني ونظمه الصفة لاتنصف بصفات المعاني ولا المعنوية فلا يلزم
السلسل كافي الشارح ومولا جمل وزع متصف بصفات المعاني والمعنوية للبراهين الدالة على ذلك يتج
الصفة ليست مولاتا وتنعكس النتيجة لقولنا مولاتا ليس بصفة فقد أتبع هذا القياس ليس بصفة فصحت
الاستثنائية القائلة لكن كونه صفة باطل فقول المصنف ليس بصفة هو عكس نتيجة القياس الثاني الذي
ذكر دليلا للاستثنائية المجزئة من الأول يع فان قلت ان كبرى الشكل الثاني يجب أن تكون كلية وما هنا
ليس كذلك يع قلت قد تقرر عندهم أن القضية الشخصية تقوم مقام الكلية وقوله ومولاتا يجب اضافة
بهما شخصية فهي في قوة الكلية من حيث ان المحمول ثابت فيها لكل الموضوع كالكلية وما ذكرناه
من أن الدليل الثاني الاستدلال على الاستثنائية المطوية قياس اقتراني هو ظاهر المصنف وان شئت جعلته
استثنائيا وهو ماسلكه الشارح ونظم الكلام هكذا لاحتاج لحل لكان صفة لكن كونه صفة باطل اذلو
كان صفة لم يتصف بصفات المعاني ولا المعنوية لكن عدم اضافة بهما باطل فبطل ما استلزمه وهو كونه
صفة فبطل ما استلزمه وهو احتياجه لحل فثبت تقضيه وهو استغناؤه عن المحل وهو المطلوب (قوله) فلا نه
لواحتاج الى محل) انما عبر بالاحتياج ولم يقل كغيره فلا نه لوقام بمحل نظرا الى أن القيام بالنفس معناه
الاستغناء والذي يقابل الاستغناء في العرف الاحتياج والافتقار لا القيام بالمحل والقيام بالمحل وان كان
يشعر بالحاجة أيضا لكن الصريح في المقصود كلقابته هنا ليس كالشعر به ثم عبرة الغير أظهر في المقصود
الذي هو التنزيه عن كونه صفة لصدق عبارة المصنف باحتياج الجرم لحل أي مكان واحتياج الصفة لذات
وان كان اللازم وهو قوله لكان صفة يعين أن المراد بالمحل الذات لا المكان يع واعلم أن قيام الوصف
بالموصوف قيل انه عبارة عن تبعيته في التحيز فالتحيز ثابت بالذات للجرم وهو للوصف بالتبعية وأنت
خير بأن هذا لا يصدق الاعلى أو صاف الجرم وأما أو صاف البارى فقتضاه أنه لا يقال انها قاعة به تعالى
ولا يقال انها قاعة بمحل يع واعترض هذا العلامة السعدبانا لانسل أن هذا أي التبعية في التحيز معنى قيام
الصفة بالموصوف بل نقول معنى قيام الشيء بالشيء اختصاصه به بحيث يصير تعالى وهو منوع به وهو بهذا
الغنى لا يختص بالمتحيز فيشمل صفات البارى يع فان قلت كما أن للمولى منزعه ذات يقوم بها منزعه أيضا عن
مكان محل فيه فعلا أقام برهانا على استغناؤه عن المكان كأقام برهانا على استغناؤه عن الذات التي يقوم بها

وبالجملة لوماتل تعالى
شيأ من الحوادث لوجب
له القسدم لأوهيته
والحدوث لغرض
مماثلة للحوادث
وذلك جمع بين متنافيين
ضرورة (ص) وأما
برهان وجوب قيامه
تعالى بنفسه فلا نه
لواحتاج الى محل
لكان صفة والصفة
لاتنصف بصفات المعاني
ولا المعنوية ومولاتا
جل وعز يجب اضافة
بهما فليس بصفة

ولو احتاج الى مخصص
لكان حادثا وقد قام
البرهان على وجوب
قدمه تعالى وبقائه تعالى
قدّم ان قيامه تعالى
بنفسه عبارة عن
استغناؤه جل وعلا عن
الحل والمخصص أما برهان
وجوب استغناؤه تعالى
من الحل أي عن ذات
يقوم بها فهو أنه لو احتاج
تعالى الى ذات أخرى
يقوم به لزم أن يكون
صفة بتلك الذات اذ لا
يقوم بالذات الاصفاتها
وهو لا ناجل وعز
يستحيل أن يكون
صفة حتى يحتاج الى
عمل يقوم به اذ لو كان
صفة لزم أن لا تنصف
بصفات المعاني وهي
القدرة والارادة والعلم
الحول والصفات المعنوية
وهي كونه تعالى قادرا
ومريدا وعلما الخ لان
الصفة لا تنصف بصفة
ثبوتية غير نفسية ولا
سلبية لان النفسية
والسلبية تنصف بهما
الذات والمعاني اذ لو قيلت
الصفة صفة أخرى لزم
أن لا تعرى عنها وعن
مثلا أو عن ضدّها
ويلزم مثل ذلك في
الصفة الأخرى التي
قامت بها وهلم جرا

✽ قلت استغنى عن إقامة البرهان على استغناؤه عن المكان لدخوله في المخالفة للحوادث ✽ فان قلت قد
سبق في المخالفة للحوادث أنه ليس بعرض فلائى شئ ذكرهنا أنه ليس محتاجا الى عمل بأن يكون صفة
✽ قلت الاعراض حادثة والمخالفة للحوادث تدل على تزعمها عنها والقيام بالنفس يدل على أنه لا يكون
صفة قديمة (قوله ولو احتاج الى مخصص الخ) هذا دليل للجزء الثاني من جزأى معنى القيام بالنفس
وهو الاستغناء عن المخصص أى عن الفاعل الذى يخصصه بالوجود بدلا عن العدم ✽ وحاصل ذلك البرهان
قياس استثنائى مركب من شرطية متصلة ذكرها واستثنائية معاوية أقام دليلها مقامها ونظم ذلك
القياس هكذا لو احتاج الى مخصص لكان حادثا ضرورة أنه لا يحتاج الى المخصص الا لحادث اذ يحتاج
له في ترجيح أحد طرفي ما يقبله من الممكنات المتقابلة على الآخر لكن كونه حادثا باطل لانه قد قام البرهان
على وجوب قدمه وبقائه وإذا بطل كونه حادثا وهو التالى بطل المقدم وهو احتياجه للمخصص وإذا بطل
ثبت نقيضه وهو استغناؤه عن المخصص وهو المطلوب وقوله كيف استفهام انكارى بمعنى الذى وفى
الكلام حذف أى كيف يكون حادثا أى لا يصح أن يكون حادثا وهذا إشارة الى الاستثنائية وقوله
وقد قام البرهان الخ بيان لتلك الاستثنائية المحدوفة التي أشار اليها بقوله كيف والوارى في قوله وقدمت
للتعليل (قوله اذ لا يقوم بالذات الاصفاتها) بيان للامثلة بين المقدم والتالى في قوله ولو احتاج الى عمل
لكان صفة (قوله ومولا ناجل وعز يستحيل أن يكون صفة) في قوة الاستثنائية (قوله حتى يحتاج
أى بحيث يحتاج الخ حتى للتفريع بمعنى الفاء وهو تفريع على المنى (قوله اذ لو كان صفة الخ) أشار
به الى أن دليل الاستثنائية قياس استثنائى وقد تقدم تقريره ✽ والحاصل أن الشارح جعل دليل الاستثنائية
دليلا استثنائيا والمصنف قد جعله اقترانيا إشارة الى صحة الاستدلال على تلك الاستثنائية بكل منهما
(قوله لان الصفة الخ) علة قوله لو كان صفة لزم الخ وقوله لا تنصف بصفة ثبوتية غير نفسية أى وأما
السلبية والنفسية فلا يمتنع اتصاف الصفة بهما كوصف القدرة بالتقدم والبقاء والتعاقب الصالحى بالممكنات
(قوله لان النفسية الخ) علة لتقييد الثبوتية بغير النفسية أى وانما قيدنا بذلك لان النفسية الخ
(قوله لان النفسية أو السلبية تنصف بهما الذات والمعاني) أما اتصاف الذات بهما فكاتصافها
بالتقدم والبقاء كالتميز وأما اتصاف المعاني بهما فكاتصافها بالتقدم والبقاء وبالتعلق وكاتصاف السواد
بالسوادىة والبياض بالبياضية واللونية ✽ ان قلت ان بيننا على قول من ينهى الأحوال فلا حال أصلا لامعنوية
ولانفسية فضلا عن الاتصاف بهما وان بيننا على قول من يشبهنا فما الفرق بين النفسية والمعنوية حيث أحالوا
اتصاف الصفة بالمعنوية وأجازوا اتصافها بالنفسية مع أن كلامهما محال فكان الظاهر جواز اتصاف المعاني
بالمعنوية كما جاز اتصافها بالنفسية ✽ أجيب بأن الاتصاف بالمعنوية فرع الاتصاف بالمعاني واذل يجوز اتصاف
المعاني بالمعاني لم يكن اتصافها بالمعنوية ✽ وتوضيحه أن النفسية ليس معها ما يحصل استحالة اتصاف الصفة به
بخلاف المعنوية فانها تستلزم ما يستحيل اتصاف الصفة به لاستحالة ثبوتها بدون المعاني ولو اتصفت الصفة
بالمعنوية لا تنصف بالمعاني المحققة الاستحالة بالبرهان المذكور (قوله اذ لو قيلت الخ) علة لقوله الصفة لا تنصف
بصفة ثبوتية غير نفسية (قوله لزم أن لا تعرى عنها) يحصلها ان القدرة مثلا لو قيلت صفة أخرى لكانت الصفة
الثانية أمثلا فيلزم أن تقبل القدرة قدرة أخرى مثلا أو ضدّها كالجزأى أو خلافا لها وهكذا الصفة الأخرى
التي قامت بها وهلم جرا فيلزم التسلسل وما تقدم كله بيان للامثلة بين قوله لو كان صفة لزم أن لا تنصف بصفات
المعاني ولا المعنوية فكأنه قال لما يلزم على اتصافه بهما من التسلسل وقول الشارح لزم أن لا تعرى عنها أو عن مثلا
أو عن ضدّها صوابه عن مثلا أو عن ضدّها أو عن خلافها وفى نسخة عنها أو عن ضدّها وهذه النسخة فيها

أن تصديق الماهيات
وهو محال لما يلزم عليه
من التسلسل ودخول
الماهيات له من الصفات
في الوجود وهو محال
فان الصفة لا تقبل أن
تتصف بصفة ثبوتية غير
نفسية تقوم بها أعني
صفات المعاني والمعنوية
ومولانا جسر وعز قام
البرهان القاطع على
وجوب انصافه بصفات
المعاني والمعنوية فيلزم
أن يكون ذاتا علية
موصوفة بالصفات
المرتفعة وليس هو في
نفسه سبحانه صفة
لتفسيره تعالى عن ذلك
علاوة كبريائه وأما برهان
وجوب استغناؤه تعالى
عن المخصص أى الفاعل
فهو أنه لو احتاج الى
الفاعل لكان حادثا
وذلك محال لما عرفت
بالبرهان القاطع من
وجوب قدمه وبقائه
سبحانه وتعالى فتبين
بهذين البرهانين وجوب
الفنى المطلق لمولانا جسر
وهو عن كل ما سواه
وهو معنى قيامه تعالى
بنفسه

(ص) وأما برهان

وجوب الوحدةانية له

تعالى فلا نه لولم يكن

واحدا لزم أن لا يوجد شئ من العالم لزم هجره حيثئذ (ش) يعنى أنه لو كان له تعالى محال

حذف والأصل عن مثلها أو عن ضدها أو خلافها (قوله) اذالقبول أى لئلا أو لئلا ضد أو لخلاف نفسى
وهذه حلة لقوله و يلزم مثل ذلك فى الصفة الأخرى (قوله) وهو محال أى قبول الصفة صفة أخرى محال
لما يلزم عليه من التسلسل به والحاصل أنه لو كان صفة لزم أن يتصف بصفات المعاني والمعنوية ووجه
الملازمة أنه لو اتصف بالمعاني أو المعنوية والفرض أنه صفة لزم التسلسل فصحت الملازمة وهذا معنى قول
الشارح فاذن لا يتقبل الخ (قوله) لما يلزم عليه من التسلسل أى وهو محال (قوله) ودخول الماهيات له
الخ عطف على التسلسل عطف لازم لان التسلسل ترتيب أمور لانهاية لها ويلزم ذلك دخول الماهيات له
في الوجود وأراد بما لانهاية له الداخلة في الوجود الصفات الثبوتية غير النفسية بدليل ما أسلفه أما السلبية
فلا وجود لها في الخارج فلا يلزم من تقدير تسلسلها دخول الماهيات له في الوجود وأما النفسية فلا أنها
راجعة حقيقة موصوفها فلا تسلسل فيها (قوله) ومولانا جسر وعز قام البرهان الخ هذا أشار الى
استثنائية القياس . الثاني القائل لو كان صفة لم يتصف بصفات المعاني والمعنوية لكن التالى باطل لقيام
البرهان القاطع على انصافه بهما به وحاصل ما ذكره الشارح قياسا واستثنائيا . الاول لو احتاج لكل لكان
صفة لكن كونه صفة باطل فبطل المقدم . والثاني لو كان صفة لزم أن لا يتصف بالمعاني والمعنوية لكن
التالى باطل فبطل المقدم وهو كونه صفة وقول الشارح فيلزم أن يكون ذاتا علية هذا لازم نتيجة القياس
الاول القائل لو احتاج لكل لكان صفة لكن كونه صفة باطل فبطل محتملنا جسر وعز قام البرهان الخ هذا لازم نتيجة القياس
بى بقى شئ آخر وهو أن التسلسل إنما يكون محالا في الحوادث لا في القديم والمولى على تقدير كونه صفة
وقام بها صفات وهكذا فى صفات قديمة فلا يضرب التسلسل فيها به والحاصل أن السلب وان تم في منع قيام
المعنى الحادث بمشابهة لا يتم في منع قيام المعنى القديم بمثله . فالاولى في بيان استحالة انصاف الصفة لصفة أى
قيام المعنى بالمعنى أن يقال لو قام المعنى بالمعنى فاما أن يكون ضدا أو متلا أو خلا أو لا أو متلا أو متلا أو متلا أو متلا
الاول فلا أن الضدين متماثلان لأنفسهما فقيام أحدهما بالآخر يوجب عكس حكمه فيكون العلم جهلا
والقدرة عجزا والارادة كراهة وهو محال . وأما الثاني فلا أنه يلزم أن يكون العلم علما والقدرة قادرة والحياة
حيا والبياض أيضا لان المثلث الثاني يوجب للأول حكمه ولا شك أن هذا محال وفيه أيضا اجتماع المثلثين
والانحصار من غير تخصص لان المثلثين متساويان في الحقيقة وليس كون أحدهما عملا والآخر محالا
بالاولى من العكس . وأما الثالث فلا أن نسبة مخالفة نسبة واحدة فلا اختصاص لبعضها بالقيام دون بعض
فيلزم عموم الجواز في كل مخالفة فيقوم السواد بالحركة والبياض وغير ذلك وهذا معاروف بالطلان
واذا تبين بطلان قيام المعنى بالمعنى يلزم بطلان قيام حكمه وهو المعنوية بالمعنى لاستلزام المعنوية للمعنى ولا
كذلك الحال النفسية اذ ليست حال معللة بأمر زائد على الذات (قوله) فتبين بهذين البرهانين أى
برهان وجوب مخالفته للحوادث وبرهان وجوب قيامه بنفسه (قوله) وهو معنى قيامه تعالى بنفسه
المناسب لقوله فتبين بهذين البرهانين أن يقول وهو معنى مخالفته للحوادث وقيامه بنفسه لان الفنى المطلق
معنى الصفتين لا الثانية فقط وإنما معناها الفنى عن المحل والمخصص وأما الفنى عما سواه من الزمان
والمكان ونحوهما فمعنى الاولى اى يس وذ كغيره أن المراد بهذين البرهانين برهان استغناؤه عن المحل
وبرهان استغناؤه عن المخصص وأن المراد بالفنى المطلق الاستغناء عن المحل والمخصص بخلاف غنى
الجوهر فانه مقيد بالمحل وأما المخصص فليس مستغنيا عنه ولعل ما قاله الشيخ يس أولى فتأمل (قوله)
فلا أنه لولم يكن واحدا الخ هذا إشارة الى قياس استثنائى مركب من شرطية مذكورة واستثنائية
مطوية لم يذكر ما يقوم مقامها من علمها امتنع فيها تقيض التالى فينتج تقيض المقدم وقوله لازم هجره
إشارة لبيان اللازم بين المقدم والتالى في الشرطية المذكورة ونظم القياس هكذا لولم يكن واحدا لزم أن

لا يوجد شيء من الحوادث لكن التالي باطل لوجود الحوادث بالمشاهدة فبطل المقدم وثبت تقضيهم
 كونه واحدا وهو المطلوب ثم ان الوحدةانية تشتمل على ثلاثة أوجه وحدانية الذات ووحدة الصفات
 ووحدة الافعال وكل من الوجهين الاولين ينقسم الى قسمين فوحدة الذات تنفي التركيب في ذاته
 تعالى وتنفي التعدد بان يكون ثم ذات أخرى قديمة لها من صفات الالهوية مائذات مولانا ووحدة الصفات
 تنفي اضافة الذات العلية بقدرتين وارادتين الى آخر الصفات السبع وتنفي وجود صفة تشبه صفته في
 ذات غير ذاته حادثة اذ اصلحت هذا فاعلم أن هذا الليل الذي ذكره المصنف اعما يصاح بحسب ظاهره
 لاثبات الوحدة في الذات انفصلا بمعنى أن يكون معه شريك مماثل له في ألوهيته ولا ثبات الوحدة في
 الافعال لكنه عند التأمل تجد صالحا لاثبات الامور الخمسة الوحدة في القات والصفات اتصالا وانفصالا
 والوحدة في الافعال بأن يقال قوله لو لم يكن واحدا أي بأن كانت ذاتهم مركبة من أجزاء أو كان لها نظير أو
 كانت صفاته متعددة أو أوصفت ذات بمثل صفاتها أو كان ثم موجد سواها لزم أن لا يوجد شيء من العالم
 به فقد استدل المصنف على ثبوت هذه الوحدات الخمس ببديل واحد وانما جمعهم ببديل ولم يفعل ذلك في
 القيام بالنفس بل أفرد كل وجه ببديل لكون كل وجه من أوجه الوحدةانية يلزم على نفيه في الحوادث
 فلما كان اللازم هنا واحدا اكتفى ببديل واحد لانه يعمله وأما القيام بالنفس فليس اللازم لنفي أحد
 الوجهين لازما لنفي الآخر فلذلك عدل الدليل و بيان اجراء الليل فيما اذا تعددت الذات اتصالا لأن تقول
 لو تركبت ذاته من أجزاء فاما أن تقوم صفات الالهوية وهي القدرة وما يسدها بكل جزء أو بالبعض أو
 بالمجموع والسلك باطل . أما الاول فلأن كل جزء يكون المضاف إلى الخائض الآتي للشارح في تعدد الالهي
 وهو مؤهل للجزء المستلزم لنفي الحوادث . وأما الثاني وهو قيام أوصاف الالهوية ببعض الاجزاء فلانه لا أولوية
 لبعض الاجزاء على بعض وحينئذ فلا تقوم بها وذلك يستلزم محجز جميعها وهو يؤدي لنفي الحوادث
 . وأما الثالث وهو قيام أوصاف الالهوية بمجموع الاجزاء فلانه يلزم عليه محجز كل جزء على انفراده لان
 كل جزء من مجموع الاجزاء قديمه جزء من كل صفة من صفات الالهوية به ولا شك أن من قام به جزء من
 القدرة والارادة يكون عاجزا ومفتقرا للجزء الثاني من تلك الصفة القائمة بغيره من الاجزاء ومحجز كل على
 انفراده يوجب محجز سائر الاجزاء وذلك يؤدي لعدم الحوادث وأيضا يلزم عليه انقسام ما ينقسم من
 الصفات وهو محال وأما اجراءه فيما اذا تعددت الذات انفصالا بان كان له نظير في ذاته فقد تصدى المصنف
 لبيان ذلك في الشارح كما تصدى لبيان اجرائه فيما اذا كان له شريك من الحوادث في فعل من الافعال
 وأما اجراءه فيما اذا تعددت الصفات انفصالا بأن يكون لحادث صفة مماثل صفته تعالى فلانه اذا نفذت
 قدرة العبد في تمكن ما عجزت قدرة الرب عنه واذا عجزت عن هذا الممكن لزم محجزها عن سائر الممكنات
 اذا لفرق وذلك يؤدي الى عدم الحوادث به ان قلت اللازم على تقدير تأثير قدرة العبد في ما لا تتعلق به
 لانني العالم كله كما جعله المصنف لازما به قلت بل اللازم في العالم كله وذلك لانه اذا عجزت قدرة الرب
 عجزت قدرة العبد لان ما جاز على المثل جاز على مماثله ؟ وأما اجراءه فيما اذا تعددت الصفات اتصالا فيبانه
 أن كل صفة من الصفات يجب لها عموم التعلق كما أشار اليه في الشارح بقوله بيان ذلك أنه قد قرر
 بالبرهان القاطع وجوب محرم قدرته وارادته وحينئذ فلا تعددت لزم للجزء فلا يوجد شيء من الحوادث
 فقد بان لك أن ما ذكره المصنف من الدليل وإن كان بحسب الظاهر مثبتا لوحدة الذات اتصالا ووحدة
 الافعال فقط الا أنه عند التأمل مثبت للوحدات الخمس وهي وحدة الذات اتصالا وانفصالا ووحدة
 الصفات وكذلك وحدة الافعال وإن وجه جريانه في وحدة الذات انفصالا وفي وحدة الافعال وفي
 وحدة الصفات اتصالا مأخوذ من الشارح وكذا وجه جريانه في وحدة الذات اتصالا والصفات انفصالا

انه قد تقرر بالبرهان القاطع وجوب عموم قدرته تعالى لإرادته لجميع الممكنات فلا وكان ثم وجوده لمن القدرة على إيجاد ممكن تامثل مولانا جل وعز لزم عند تعلق تينك القدرتين بإيجاد ذلك الممكن أن لا يوجد بهما مع الاستحالة أثر واحد بين مؤثرين لما يلزم عليه من رجوع الأثر الواحد إلى أثرين وذلك لا يعقل فانه لابد من عجز أحد المؤثرين وذلك مستلزم لعجز الآخر المماثل له في القدرة على الإيجاد إذا لزم عجزهما معا في هذا الممكن لزم عجزهما كذلك في سائر الممكنات لعدم الفرق بينهما وذلك مستلزم لاستحالة وجود الحوادث كلها وللشاهدة تقتضى بطلان ذلك ضرورة وإذا استبان وجوب عجزهما معا مع الاتفاق على عكس واحد كان مع الاختلاف فيه على سبيل التضاد أولى

كما قد بيناه وهذا تعرف أن قول الشارح فالوكان ثم موجود الخ راعى فيه ظاهر المتن وقوله بعد فتعين وجوب وحدانية مولانا في ذاته وصفاته وفي أفعاله نظر الماتضمنه الدليل بالتأمل فتناوب أطراف الكلام وأنتج الدليل المرام **(قوله في ألوهيته)** أى في كونه الها ومراده ما يشمل الكم المتصل والمنفصل في الذات والصفات بان تقوم أوصاف الألوهية بجزء من أجزاء الذات بماثل الآخر وبذات غير ذاته أو تعدد صفات الألوهية كقدرتين وإرادتين لاعلمين اذ لا يتأتى التماثل فيهما أو توجد صفة مثل صفاته في غيره كما يدل على ذلك قول الشارح في آخر الكلام فتعين وجوب وحدانية مولانا في ذاته وصفاته وفي أفعاله **(قوله والتالى)** أى وهو عدم وجود شيء من الحوادث **(قوله معلوم البطلان بالضرورة)** أى لوجود الحوادث بالمشاهدة **(قوله على إيجاد الخ)** أراد الإيجاد الوجود لان القدرة إنما تتعلق به لا بالإيجاد لانه عبارة عن تعلق القدرة بالوجود **(قوله لزم عند تعلق تينك القدرتين الخ)** هذا إشارة الى برهان التوارد وإيضاحه أنهما إذا قصدا إيجاد صدور معين فوقه كان قدرة كل منهما لزم كون الأثر الواحد أثرين وإن كان قدرة أحدهما لزم الترجيع بالمرجع لان مقتضى التقادير ذات الاله والقدرة ذات الممكن ففسية الممكنات للألهين المفروضين على السوء من غير عجزان ولزم العجز أيضا لا يقال يجوز أن لا يقع مثل هذا المقدور للزوم المحال أى يقع بهما جميعا لا بكل منهما للزوم المحال لا نقول الاول باطل للزوم عجزه لان الفرض أنهما قصدا الى إيجاده فان لم يوجد لزم عجزهما وكذا الثاني لان الفرض استقلال كل منهما بالقدرة والإرادة العامة **(قوله بين مؤثرين)** أى مستقل كل منهما بإيجاد **(قوله لما يلزم عليه من رجوع الخ)** أى ولما يلزم عليه من تحصيل الحاصل والتعليلان ظاهران اذا كان الممكن الذى تعلقت به القدرتان بسيطا غير منقسم كالجوهر الفرد وكذا ان كان مركبا وكان ما تعلقت به إحدى القدرتين عين ما تعلقت به الأخرى وإن كان غيره لزم عجزهما **(قوله وذلك لا يعقل)** الأثرى أن الخط الذى لا عرض له يستحيل أن يرسم بقلمين وتعلق القدرة بتعلق استقلال للمعاونة على أن المعاونة توجب العجز قطعاً **(قوله كان مع الاختلاف فيه على سبيل التضاد أولى)** أشار بهذا الى برهان التماثل ويقال له برهان التوارد وتقريره أنه لو أمكن التعدد لأمكن التماثل كان بر بدأحدهما كثر بدو الآخر سكونه ولو أمكن التماثل لزم أحد الأمرين المستبعد لثانيهما أعنى اجتماع الصديقين ان نفذ مرادهما وعجز أحد الالهين ان نفذ مراد أحدهما دون الآخر وعجز أحدهما يؤدى للعجز الآخر لان ما ثبت لاحد المثلين ثبت للآخر وعجزهما يؤدى لعدم وجود شيء من العالم وهو باطل بالمشاهدة فأدى الى وهو تعدد الاله باطل وهذا البرهان هو المشار اليه بقوله تعالى - لو كان فيهما آلهة الا الله لقد فسدت - وهو دليل قطعى لا اقناعى خلافا للسعد حيث قال انه اقناعى وهو مبنى على أن المراد بالقساد اختلال نظامهما وأما قولنا ان المراد بالقساد عدم الوجود كان الدليل قطعيا **(قوله وهذا)** الإشارة راجعة لوجوب وحدانية الافعال ويحتمل رجوعها للدليل السابق وهو دليل التماثل وتقديره أن قدرة الله عامة التعلق بكل ممكن فالوكان مقدور ما لعبد على وجه التأثير لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد واللام باطل فاللزوم مثله بيان اجتماع مؤثرين أن قدرته تعالى عامة التعلق فيدخل تحتها فضل العبد فيكون مقدور الله تعالى وواقع بقدرته فوقه بقدرة العبد يلزم عليه اجتماع مؤثرين بل يلزم عليه العجز لإن وقع ذلك المقدور الذى هو من متعلقات قدرة الله بقدرة العبد فقط لانه حيث كانت القدرة عامة وتوقع شيء مما يتعلق به غيرها كان ذلك عجزا لها **(قوله لا أثر لقدرتنا)** النون للتكلم ومع غيره والمراد بالغيا الاحياء

و في صفاته وفي أفعاله وهذا تعرف أن لا أثر لقدرتنا في شيء من أفعالنا الاختيارية كحركاتنا وسكناتنا وقيامنا وقعودنا ومشيئنا ونحوها بل جيع ذلك مخلوق لمولانا جل وعز وبلا واسطة

مطلقا كانوا عقلاء أو غيرهم وقيد الأفعال بالاختيارية لانها هي التي وقع فيها خلاف أهل الضلال كحركة
البشر وأما الحركة الاضطرارية كحركة المرتعش فلا خلاف انها مخلوقة لله (قوله) وقدرتنا أيضا مثل ذلك
عرض) أى وصف وجودى (قوله) تقرر تلك الافعال) أى لاسبقية عليها والازم وقوع الفعل بلا
قدرة عليه لما تقرر من امتناع بقاء الاعراض وهذا مذهب الاشعرى وامام الحرمين ومن تبعهما به واعترض
بانه لا نزاع في جواز تعدد الامثال عقب الزوال فلا يلزم وقوع الفعل بالقدرة عليه ويوجب باننا نأخذ على لزوم
ذلك اذا كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة فان جعلت المثل المتجدد المقارن فنقدلزم أن القدرة
التي بها الفعل لا تكون الا مقارنة ومنه المعتبرة انه لا يجب مقارنة القدرة للفعل بل توجد قبله لان التكليف
حاصل قبل الفعل ضرورة أن الكافر مكلف بالايمان فلو لم تكن القدرة متحققة حينئذ لزم تكليف العاصي
به وأوجب بان محبة التكليف منوطة بالقدرة بمعنى سلامة الآلات والاسباب والقدرة المسماة بالاستطاعة كما
تطلق على العرض المقارن للفعل تطلق على القدرة بالمعنى المذكور وهو سلامة الآلات والاسباب (قوله)
وتتعلق بها) أى تعلق مقارنة فقط لا تعلق تأثير (قوله) عند تلك القدرة) أى عند وجودها وقوله ماشاء
مفعول يتحقق (قوله) وجعل الله سبحانه وجود تلك القدرة مقارنة للفعل شرطا في التكليف (المراد
بالوجود امكانه لا الوقوع بالفعل لان القدرة مقارنة للفعل عند أهل السنة والتكليف سابق عليها منوط
بسلامة الآلات (قوله) والتعلق) عطف تفسير (قوله) وفي الشرع) عطف تفسير أى المسمى باصطلاح
أهل الشرع (قوله) بالكسب) متعلق بالمسمى ونائب فاعله ضمير عائد على الاقتران وتسمية الاقتران
كسبا مجاز بحسب الاصل لان الكسب بمعنى المكسوب والاقتران ليس بمكسوب للعبد بل كسبه عبارة عن
مقدوره أعني الحركات سواء قلنا انها اختراع أو لا لكن باعتبار ذلك الاقتران والتعلق أى أنه لاجلها سميت
الحركة كسبا فاطلاق الكسب على الاقتران من اطلاق اسم المسبب على السبب وهذا بحسب الاصل ثم صار
اطلاقه على المقارنة حقيقة عرفية به والحاصل أن الكسب يطلق على كل من المقدور وعلى اقتران القدرة
بالمقدور وقيل ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب ويجاد الله للفعل عقب ذلك خلقه بالمقدور
الواحد دخل تحت قدرتين لكن بمحيتين مختلفتين فالله مقدوره تعالى بمحبة اليجاد ومقدور للعبد بمحبة
الكسب اذا علمت ذلك تعلم أن قول الشارح المسمى في الاصطلاح مراده اصطلاح الاشعرى ومن تبعه
لاصطلاح كل المتكلمين (قوله) بحسبه) أى وبحسب الكسب تصاف الافعال للعبد أى كما انها تصاف
لله بحسب الخلق والاختراع ولما أضيفت الافعال للعبد من جهة الكسب أثبت وعوقب عليها نظرا لمعانده
من الاختيار الذي هو سبب عادى في إيجاد الله الفعل والقدرة عليه ثم ان العبد مختار بحسب الظاهر والا
فإنه لا يجبر لان اختياره يتحقق الله العبد مختار ظاهرا مجبور باطنا فهو مجبور في صورة مختار خلافا للمعتبرة
القائلين إنه مختار ظاهرا وابطنا وللجبرية القائلين انه مجبور ظاهرا وابطنا (قوله) لما ما كسبت وعليها
ما اكتسبت) عبر بلها في الحسنات لا لتفادها بها وعليها في السيئات لتضررها بها وعبر في الاول بكسبت
وفي الثاني باكتسبت لان الشر لما كان مما تشبهه النفس وتنجذب اليه وأمرأة به كانت في تحصيله أمجد
وأجلر فلذا وصفت بماله دلالة على المبالغة والاعتمال وهو الا كسب ولما ارتكن في باب الخير كذلك
لفتورها في تحصيله وصفت بماله دلالة على الاعتمال والتصرف وهو الكسب (قوله) وأما الاختراع
والإيجاد) عطف الإيجاد على الاختراع عطف مرادف وأل في الإيجاد عوض عن المضاف اليه أى وأما إيجاد
الافعال والثروات واختراعها (قوله) فهو من خواص مولانا) أى ولذا قال الاشعرى ان القدرة على
الاختراع أخص واصناف الباري أى أنها صفة خاصة به لا تكون لغيره وليس مراده أنها خاصة للذات بمعنى

وقدرتنا أيضا مثل ذلك
عرض مخلوق لمولانا
جل وعز تقارن تلك
الافعال الاختيارية
وتتعلق بها من غير
تأثير لها في شيء من ذلك
أصلا وإنما أجرى الله
تعالى العادة أن يخلق
عند تلك القدرة لاهبا
ماشاء من الافعال
وجعل الله سبحانه
وجود تلك القدرة
مقارنا للفعل شرطا في
وجوب التكليف وهذا
الاقتران والتعلق هذه
القدرة الحادثة بتلك
الافعال من غير تأثير
لها أصلا هو المسمى في
الاصطلاح وفي الشرع
بالكسب والاكتساب
ويحسبه تضاف
الافعال الى العباد كقوله
تعالى لها ما كسبت
وعليها ما اكتسبت
وأما الاختراع والإيجاد
فهو من خواص مولانا
جل وعز لا يشترك فيه
شيء سواه تبارك وتعالى
ويسمى العبد عند
خلق الله تعالى فيه
هذه القدرة المقارنة
للفعل

تعالى فيه الفعل مجردا
عن مقارنة تلك القدرة
الحادثة بجبر أو مضطر
كل ترش مثلا علامة
مقارنة القدرة الحادثة
لما يوجد في محلها
تيسره بحسب العادة
فعلا أو تركا وعلامة
الجبر وعدم تلك القدرة
عدم التيسر وإدراك
الفرق بين هاتين
الحالتين ضروري لكل
عاقل كما أن الشرع
جاء بأبواب الحالتين
وتفضل بأسقاط التكليف
في الحالة الثانية وهي حالة
الجبر دون الأولى قال
الله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها أي الا
ما في طاقتها بحسب العادة
وأما بحسب العقل
ونفس الامر فليس في
وسعها أي طاقتها اختراع
شيء ما وهذا عرف
بطلان مذهب الجبرية
القائلين باستواء الافعال
كلها وأنه لا قدرة تقارن
شيأ منها عموما ولا شك
أنهم في هذه المقالة
مبتدعة به بكلهم
الشرع والعقل وبطلان
مذهب القدرية بحسب
هذه الامة القائلين
بأن تلك القدرة الحادثة
في الافعال على حسب
إرادة العبد

إضافة نفسية لا تعقل الذات بدونها لانها عنده صفه معني والنفسية ليست كذلك **(قوله مختارا)** أي
لان وجود الفعل مقارنا للقدرة يدل على أنه حصل منه اختيار للفعل قبل حصوله لماعلمت أن اختيار
العبد للفعل سبب عادي خلق الله الفعل والقدرة متقارنين **(قوله)** عندما خلق تعالى فيه الفعل مجردا
عطف على قوله عند خلق الله فيه القدرة وقوله مجبرا عطف على قوله مختارا فهومن العطف على معمول
عامل واحد وذلك جائز انتهى يس **(قوله)** لما يوجد في محلها أي الفعل الذي يوجد في محلها أي يقوم
به قيام العرض بالجواهر **(قوله)** تيسره أي الفعل الذي يوجد في محلها وقوله بحسب العادة متعلق بتيسره
وقوله فعلا أو تركا معمول لتيسره أو تيسر الفعل من جهة تحصيله وعدم تحصيله بحسب العادة أي بحسب
الظاهر والمشاهدة والمراد بتيسره بحسب العادة أن يكون في وسع الشخص وطاقته فعله أو تركه بحسب
الظاهر واعلم أن حسب ان خلقت عن الجار سكنت سببها نحو حسبك الله وإن دخل عليها الجار فتحت
سببها نحو بحسب المعنى مالم يكن الجار زائدا والاسكنت نحو بحسبك درهم **(قوله)** وعدم تلك القدرة
أي وعلامة عدم تلك القدرة من أصلها فضلا عن مقارنتها **(قوله)** عدم التيسر أي عدم تيسر الفعل
بحسب العادة بان كان ليس في وسع العبد وطاقته **(قوله)** بين هاتين الحالتين أي حالة الجبر وحالة المقارنة
التي هي حالة الاختيار **(قوله)** ضروري لكل عاقل أي فأهل الجبر أنكروا الضروريات وبنك كانوا
لها **(قوله)** كان الشرع جاء الخ اما أن يرجع لقوله وعلامة مقارنة واما إلى قوله وإدراك الفرق الخ
وهو أقرب **(قوله)** الاوسعها أي الابغاني وسعها أي بالفعل الذي في وسعها وطاقتها **(قوله)** أي الاماني
طاقتها أي الابغاني طاقتها **(قوله)** بحسب العادة أي بحسب الظاهر والمشاهدة **(قوله)** وأما بحسب
العقل أي وأما بحسب ما يدرك العقل اذا نظر نظرا صحيحا **(قوله)** ونفس الامر قيل المراد به علم الله
وقيل الوحي المحفوظ وقيل نفس الامر معناه نفس الشيء بقطع النظر عن اعتبار العتبر وفرض الفارض
فالامر بمعنى الشيء فتوكل هذا الشيء موجود في نفس الامر اظهر في محل الاضرار أي موجود في نفسه
(قوله) وبهذا أي بما ذكرنا من أن الفعل اذا كان في وسع العبد كانت قدرته مقارنة له غير مؤثرة فيه
وكان مختارا لو ان لم يكن في وسع علم تكن قدرته مقارنة له **(قوله)** مذهب الجبرية بفتح الباء والتسكين لحن
ويجوز التسكين والتشريك لالازدواج كذا في السكتاني عن القاموس وقرر شيخنا أن الجبرية نسبة للعجبر
فهو يسكون الباء وقد فتحت لهما كذا القدرة **(قوله)** ولا شك أنهم في هذه المقالة مبتدعة أي لحافتهم السنة
المثبتة لوسع المكلف وطاقته لانهم قد نفوا محل التكليف الذي أثبتته السنة وهو ما في وسع المكلف **(قوله)**
به أي مغفلون لا يفهمون الحق فاندفع ما يقال ان البهله الحق والحق لا يحكم عليه بأنه متبع لعدم
تسليفه وحوصل الرفع أن البهله يطلق في اللغة على معان منها الغفلة وعدم فهم الحق وهو المراد هنا عنها
الحق وهو غير مراد **(قوله)** وبطلان مذهب القدرية أي نفاة القدر فهم منسوبون للتندر لقولهم بنى
كون الشر بتقدير الله ومشيئته سما بذلك المبالغة في نفيه وكثرة مدافعهم إياه وقيل لانهم للعبد
قدر لا إيجاد لانهم يقولون العبد يخاف بقدرة الخير والشر والمولى يخلق الخير فقط وفيه أن مقتضى
القياس أن يقال لهم حينئذ قدرية بضم القاف مع أن الشائع فتحها الآن قال ان فتح القاف من
تفسيرات النسب **(قوله)** بحسب هذه الامة بهذا ساهم الشارع صلى الله عليه وسلم حيث قال
القدرية بحسب هذه الامة ذكره في الجامع الصغير ووجهه أنهم أثبتوا فاعلين فاعل الخير وفاعل الشر كما
أثبت الجوس المين النور إلى الخير والظلمة إلى الشر وتسميتهم بحسب على طريق التشبيه تنبيها على سوء
مقالتهم ولا يلزم أن يكونوا مشركين غير موحدين لان الاشراف هوابت الشريك في ألوهيته تعالى
بمعنى وجوب الوجود كما للجوس أو استحقاق العبادة كما لعبدة الاصنام والاولان والقدرة لا يثبتون ذلك

ولاشك أنهم مبتدعة أشركوا مع الله تعالى غيره فتحقق مذهب أهل السنة بين هذين المذهبين الفاسدين فهو قد خرج من بين فرث
ودم لبنا الصالحا فقال للشاربين (١٦٦) بين قوم أفرطوا وهم الجبرية وبين قوم فرطوا وهم القدرية وكما أن هذه القدرة

الحادثة لا أثر لها أصلا
في فعل من الأفعال
كذلك لا أثر للشار في شئ
من الأحوال أو الطبع
أو النفسين أو غير
ذلك لا بطبعها ولا بقوة
وضعت فيها بل الله
تعالى أجرى العادة
اختيارا منه جل وعز
بإيجاد تلك الأمور
عندها لا هو أقدر على
هذا ما يوجد من القطع
عند السكين والالم عند
الجوع والشمع عند
الطعام والرئ والنبات
عند الماء والضوء عند
الشمس والسراج
ونحوهما والظل عند
الجدار والشجرة
ونحوهما وبرد الماء
السخن عند صب الماء
البارد فيه وبالعكس
ونحو ذلك ما لا ينحصر
فقاطع في ذلك كله بأنه
مخلوق لله تعالى بلا
واسطة ألبيته وأنه لا تأثير
فيه أصلا لتلك الأشياء
التي جرت العادة
بوجودها معها وبالجملة
فلتعلم ان الكائنات
كلها يستحيل منها
الاختراع لا ترمأ بل
جميعها مخلوق لمولانا

بل لا يجهلون خالقية العبد تحقيقة الله تعالى لا فقارها للأولات التي هي بخلق الله تعالى (قوله) ولا شك أنهم
مبتدعة) أي لأنهم خالفوا إجماع السلف قبل ظهور البدع على أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن (قوله)
أشركوا مع الله غيره) أي أنهم في معنى المشركين الذين أشركوا مع الله غيره لأثبتهم شركة العبدية في
الفعل وليس المراد أنهم مشركون حقيقة لما علمت أن الأشراك حقيقة أثبت الشريك في استحقاق
العبودية أو في وجوب الوجود والمعتزلة لا يقولون بشئ من ذلك وقد بلغ علماء ما وراء النهر في ذمهم حيث
قالوا المحوس أسعد حال من المعتزلة لأنهم أثبتوا شريكا واحدا والمعتزلة أثبتوا شركاء لا تحصى والمصنف
تابع لهم في المبالغة والأفهم ليسوا مشركين حقيقة كما علمت (قوله) فتحقق مذهب أهل السنة (الح) يقرأ
بصيغة المبني للفعل وبصيغة الأمر وهو أولى اه يس وقوله مذهب أهل السنة أي الصحيح من
مذهبهم لأنهم لا يقولوا أخو غير هذا الكن لم تصح عند المصنف ولذا قال ولا تصح بأذنيك (الح) وحاصله أن
مذهب أهل السنة أن الفعل ان كان في وسع العبد وطاقته بحسب الظاهر كان مقارنا لقدرة ومختارا له
ومكافيا له ولا تأثير لقدرة فيه وإنما لم يجد المقارنة وإن كان الفعل ليس في وسع العبد كان غير مقارن
لقدرة ومجورا عليه وليس مكافيا * ومذهب الجبرية أن الأفعال كلها مجبور عليها وليس للعبد قدرة تقارن
شئ منها * ومذهب المعتزلة أن الفعل ان كان ليس في وسع العبد فهو مجبور وصادر بقدرة الله وإن كان في
وسعه فهو صادر بقدرة على حسب إرادته والاول غير مكلف بدون الثاني فإنه مكلف به * ان قلت الجبر لازم
لاهل السنة حيث لم يجعلوا للعبد تأثيرا في أفعاله الاختيارية مع كون مكلفا بها * قلت الجبر المحظور هو الحسى
وهو التكليف بمجالس في وسعه وأما الجبر العقلي وهو سلب الخالقية عن العبد فهو متوجه على جميع الفرق
ولا يضر لانه محض الإيمان (قوله) من بين فرث ودم) الفرث أحسن من السم وكلاهما قبيح والذي
يتميز به مذهب المعتزلة لأنهم أضافوا الإيجاد لغير الله والذي يميز الفرث مذهب الجبرية لأنه أخف منه
كلام المعتزلة لأنهم أضافوا جميع الأفعال لله هكذا قرر والصواب العكس لأن من لازم مذهب الجبرية عدم
التكليف فإنتفاء الشريعة وهو كفر ومذهب المعتزلة مفسق فقط كذا قرر شيخنا (قوله) لبنا) حال
من فاعل خرج (قوله) قوم أفرطوا (الح) * حاصله أن الجبرية لما تجاوزوا الحد حيث نفوا الكسب الثابت
شرعا ونفوا الاختيار الثابت ضرورة نسب لهم الأفرط الذي هو مجاوزة الحد والقدرة لما يعطوا النظر
حقه ولم يهتدوا للصواب من تخوم تعلق قدرة الباري بالكائنات لا مكانها سواء كانت من كسب العبد أم لا
صاروا في نظرهم عاجزين مفروطين فنسبهم إلى التفريط الذي هو التقصير * والحاصل أن الجبر هو الحق
فدعيه ظافر بالدليل فن زاد عليه حتى نفي الكسب نسب إلى الأفرط والمعتزلة لم يظفروا بالمطلوب الذي هو
الجبر بل وقعدوا عنه وجعلوا العبد مخترعا فلذا نسبهم إلى التفريط (قوله) عند الطعام) أي عند كل
الطعام ففيه حذف مضاف (قوله) ولا تصح بأذنيك (الح) أشار بهذا لثلاثة أقوال نقلت عن أهل السنة
* الاول قول القاضي أبي بكر الباقلاني بتأثير قدرة العبد في حال الفعل لا في أصله ككون الحركة صلاة وغسبا
ونكاحا أمادات الحركة فبقدرته الله ويقول ان حال الفعل الذي تؤثر فيه قدرة العبد أعني كونه صلاة مثلا
أمر نبوي كغيره من الأحوال * القول الثاني قول الاستاذ أبي إسحق الأسفرائيني بتأثير قدرة العبد في حال
الفعل لأن أصله كقول القاضي غير أن حال الفعل الذي تؤثر فيه قدرة العبد عنده من كونه صلاة وغسبا
وجه واعتبار للفعل لا حال كما يقول القاضي لأن الاستاذ لا يقول لا يقول بنبوت الأحوال بل بعدهما * القول الثالث

قول امام الحرمين في آخر امره بتأثير قدرة العبد في ذات الفعل لكن على وفق مشيئة الرب و ارادته وهذه
الاقوال غير صحيحة لمخالفتها لاجماع السلف الصالح * فان قلت كيف يصح من هؤلاء الائمة مخالفة الاجماع
* قلت قال في شرح الكبرى ولا يصح نسبتها لهم بل هي مكذوبة عنهم ولئن بحث فاعلمنا قولاها في مناظرة
مع المعتزلة جريها الجدل (قوله بنقل الغث) أي الردي والسمين أي الجيد (قوله) وأما برهان وجوب
اتصاف تعالى بالقدر (الخ) هذا شروع من درجة الله في وجوب اتصافه تعالى بالصفات الثبوتية * وباعلم أن
الصفات الثبوتية باعتبار توقف الفعل عليها وعدم توقفه سبحانه قسم يتوقف عليه الفعل عقلا وهي القدرة
والارادة والعلم والحياة وقسم لا يتوقف عليه الفعل عقلا وهي السمع والبصر والكلام وقد استدل
المصنف على ثبوت كل قسم ببرهان فاستدل على ثبوت القسم الاول بهذا البرهان ثم ان وجوب اتصافه
تعالى بهذه الصفات يتضمن ثلاثة مطالب وجوب وجودها وجوب كون تلك الصفات ثابتة للذات أزلا
اذا تصاف الشيء بالشيء فرع ثبوته ونفي كل ما يؤدى لحدوث تلك الصفات كنفى عموم تعلقيها * فان قلت لانسم
أن وجوب اتصاف الموصوف بصفة يستلزم وجوب تلك الصفة لجواز أن تكون الصفة ممكنة والاتصاف
بها واجب ألا ترى أن الجرم اذا لم يكن ساكن في زمان ما كان اتصافه بالحركة واجبا والحركة كنفى نفسها ممكنة
* قلت هذا ممنوع بل الصفة متى كانت ممكنة كان الاتصاف بها ممكنا فعلى تقدير اذا انتفى اتصاف
بها متى كانت الذات واجبة وجوب اتصافها بصفة كانت تلك الصفة واجبة لتلك الذات مادامت الذات
لان الذي يجب الاتصاف به لا يتوقف الا بارتفاع الذات (قوله) ولاتنفي شئ منها (الخ) هذا اشارة الى قياس
استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية مخدومة فتم شئ مقامها استثنى فيها تقبض التالى
فيتجقبض المقدم ونظام القياس هكذا لو انتنى شئ من هذه الصفات الاربع لم يوجد شئ من الحوادث
لكن التالى باطل بالمشاهدة فبطل المقدم وهو انتفاء شئ من هذه الصفات الاربع ثبت تقبضه وهو وجود
كل واحدة منها وهو المطلوب وقوله لو انتفى شئ منها يعني عن الذات وانتفاء شئ منها عن الذات مقابل
لوجوب اتصافه تعالى بها المتضمن للطالب الثلاثة السابقة فكأنه قال لو لم يجب الاتصاف بها أى بأن صح
نفيها امالامكانها أو لاستحالتها بأن تنفى عن الذات أزلا أو بأن يدعى خصوص تعلقيها ببعض ما تصلح له
لان هذا يستلزم الافتقار للخصص المؤدى للحدوث (قوله) ولما وجد شئ من الحوادث بيان الملازمة
هو أن الفعل لا يصح بدون هذه الصفات أما الحياة فلانها شرط عقلا في الاتصاف بالصفات الثلاث
فنفيا عن الذات يستلزم نفي الثلاثة عنها وأما غيرهما من بقية الصفات فلان تأثير القدرة موقوف على
ارادة ذلك الاثر و ارادة الاثر موقوفة على العلم به فلا تنفي العلم بانتفاء الارادة ولو انتفى الارادة انتفى القدرة
ولو انتفى القدرة لان شئ سائر الخلق وانتفاء الحوادث باطل بالضرر فغزومه وهو نفيها كذلك فيتجقبض
أنها ثابتة للذات * وهذا حاصل ما ذكره الشارح * فان قلت لانسم الملازمة التي في الشرطية لقائلة لو انتفى شئ
منها لم يوجد شئ من الحوادث لجواز انتفاء تلك الصفات ويكون تأثير في الحوادث باطلا له أو الطبيعة كما تقول
الفلاسفة فانهم ينفون جميع الصفات الوجودية ويقولون ان القات مؤثرة في الحوادث بالهبة * قلت ما ذكره
المصنف من الملازمة مبنى على ماسلكه من اتصاف صانع العالم بالصفات و بطلان القات والطبيعة ولم يكثر
برود هذا السؤال لوضوح حده بما مر من ابطال كون صانع العالم آلة أو طبيعة كما أنه لم يكثر بما عسى
أن يورده المعتزلة على الملازمة من المنع لان منزههم نفي المعاني فلهم أن يقولوا لانسم انه ينزى عن انتفاء
شئ من هذه الصفات الاربع انتفاء الحوادث لان الحوادث مستندة للعنوية أى ان إيجادها بها ولا شئ
من المعاني بوجود * وحاصل الجواب أن اثبات المعنوية دون المعاني كمال بالعلم وقادر بالقدرة

بنقل الغث والسمين
عن مذهب بعض أهل
السنة مما يخالف ما
ذكرناه لك فشد يدك
على ما ذكرناه وهو
الحق الذى لا شك فيه
ولا يصح غيره واقطع
تسؤلك الى سماع
الباطل تنش سعيدا
وتحاشا لله تعالى
طيبا ورشيدا والله
المستعان (ص) وأما
برهان وجوب اتصافه
تعالى بالقدرة والارادة
والعلم والحياة فلانه
لو انتفى شئ منها لم يوجد
شئ من الحوادث (ش)
قد تقدم لك أن تأثير
القدرة الازلية موقوف
على ارادته تعالى ذلك
الاثر و ارادته تعالى
ذلك الاثر موقوفة على
العلم به والاتصاف
بالقدرة والارادة العلم
موقوف على الاتصاف
بالحياة

عنده بهذه الصفات
الاربع فلا اتفق شئ
منها لما وجد شئ من
الحوادث للزوم بحججه
حيث وجدنا تبين
وجوب وجود انصافه
تعالى بهذه الصفات في
الازل اذ لو كانت حادثة
لزم توقف احدائها على
انصافه تعالى بأمثالها
قبلها ثم ينقل الكلام
الى أمثالها ويسلم
التسلسل وهو محال
فيكون وجود تلك
الصفات على هذا
التقدير محالا وذلك
مؤدى الى المحذور
المذكور وهو أن
لا يوجد شئ من الحوادث
وهذا تعرف أيضا
وجوب عموم التعلق
للتعلق منها كالعلم
والقدرة والارادة اذ لو
اختصت بعض المتعلقات
دون بعض لزم الافتقار
الى المخصص فتكون
حادثه ولا يمكن
أن يكون الحدث لها
غير الموصوف بها
لمعرفة من وجوب
الوحدانية له تعالى
واقتضاه بالاختراع
واحداً تعالى طاف
انصافه بأمثالها قبلها
ثم ينقل الكلام الى تلك

واضح البطلان لمخالفة اللغة العرب لان الاسم إنما مشتق من صفة قائمه بالمسمى لامن غير قائمه به ولما
كان القول بثبوت المعنوية دون المعاني واضح البطلان لم يكثر المصنف بهذا كالاول هذا به واعلم أن
المصنف رتب هنا عدم وجود شئ من الحوادث على عدم وجود شئ من هذه الصفات الاربع وان كان
في الكبرى انما رتب عدم وجود شئ من الحوادث على عدم معنوية هذه الاربعه وهي السكون قادرا
ومريدا وعالما وحيانظرا الى أن المعاني ملازمة للمعنوية اثباتا ونفيًا وحيداً فالبرهان المذكور كما ثبتت
به المعاني الاربعه ثبتت بمعنويتها (قوله اذهى) أى الحياة شرط فيها أى في تلك الصفات وكون الحياة
شرطا في هذه الصفات معلوم في الشاهد بالضرورة فيلزم في الغالب أن يكون كذلك لان الشاهد مسلم
تعرف به الحقائق غالبا (قوله وجود الشروط) أى وهو الصفات الثلاثة هنا (قوله بدون شرطه) أى
العقل وهو الحياة هنا (قوله موقوف على انصاف الخ) أى ولا عبرة بمقالة المعتزلة والفلاسفة كما تقدم
(قوله وهذان في الخ) الاشارة راجعة لمجموع الدليل ويصح رجوعها للتالى وفي الكلام حذف
مضاف أى وببطلان هذا التالى يتبين وجوب الخ وان شئت قلت وبالتالى من حيث بطلانه يتبين وجوب
انصافه تعالى بهذه الصفات في الازل وذلك لانها لو انتفت عن الذات أزال بل انصفت بهافيا لا يزال لما
وجد شئ من الحوادث لكن عدم وجود شئ من الحوادث باطل فالزوم مثله بيان الملازمة أنها لو
انتفت عن الذات أزال وانصفت بهافيا لا يزال كانت حادثة ولو كانت حادثة كانت من جملة المحدثات فيتوقف
احداثها على انصافه بأمثالها قبلها ثم ينقل الكلام الى تلك الامثال فنقول انهما من جملة المحدثات فيتوقف
احداثها على انصافه بأمثالها وهكذا فيلزم الدوران انحصار العدد والافانسل وكلاهما محال فإدعى
لتلك وهو كون تلك الصفات حادثة محال فوجود الحوادث المتوقفة على ذلك محال محال فيأتى المحذور
وهو عدم وجود شئ من الحوادث (قوله وعلى هذا التقدير) أى تقدير حدوثها وقوله تبين أى بواسطة
التعليل الذى ذكره بعد (قوله وذلك) يؤد أى وكون وجود الصفات على تقدير الحدث محالا مؤد
الحال انه اذا كان وجودها حادثة محالا فيكون وجود الحوادث المتوقف عليها محالا وهذا يؤدى الى عدم
وجود شئ من الحوادث (قوله وهذا تعرف) أى ويبطلان التالى وهو عدم وجود الحوادث على
ما صرّح الخ به وحاصله أنه لو لم تكن تلك الصفات الثلاثة المذكورة عامة التعلق لما وجد شئ من
الحوادث لكن عدم وجود شئ من الحوادث باطل فالزوم مثله بيان الملازمة أنها لو لم تكن عامة التعلق
لاحتاجت الى مخصص فتكون حادثة فتحتاج الى انصاف البارى محدثها بمثلها وهكذا يؤدى الى
التسلسل وهو محال فإدعى اليه وهو عدم عموم التعلق محال فيكون وجود الحوادث المتوقف على ذلك
محال محالا فيأتى المحذور وهو عدم وجود شئ من الحوادث (قوله ويصح ما سبق) أى من التسلسل وأنه
محال وان مآدى اليه من عدم عموم التعلق محال وان ذلك المحال يؤدى الى عدم وجود شئ من الحوادث
(قوله فتدبر لك بهذا أن البرهان الخ) أراد بالبرهان جزاءه وهي الاستثنائية التى يعبرون عنها ببطلان
اللازم يعنى أن بطلان اللازم المذكور يستلزم الامور الثلاثة لاستلزام نفي كل واحدة منها ذلك اللازم
ويحتمل أن يريد أن البرهان المذكور يستلزم تلك الامور باعتبار لازم شرطية والموجب لهذا التكلف
المخالف لظاهر اللفظ كون نتيجة الدليل المشتمل عليها وعلى تقيدها لا تكون الا واحدة فلا يصح أن يستنتج
من الدليل أكثر من مطلوب واحد ويمكن أن يقال ان المطلوب وهو انصاف البارى بتلك الصفات
واحد تلك الامور الثلاثة دلالتها عليها أجزاء لتلك المطلوب وذلك أن وجوب انصافه تعالى بها يستلزم

وجودها كامر والتعريف بأل المهدي يدل على عموم تعلقها كذا كرهو مطالب في ضمنه مطالب (قوله هو هذه المطالب) أي هو منتج لهذه المطالب بواسطة اتجاها لوجوب اتصافه تعالى بها المستلزم لهذه المطالب وهي وجودها ووجوبها وعموم تعلقها كامر (قوله يستلزم وجودها) اعترض بان الوجوب لا يستلزم الوجود بدليل صفات السلب فانها واجبة أي بحسب اتصافه تعالى بها وهي غير موجودة * وأجيب بان المراد بالوجود الذي يستلزمه الوجوب التحقق في نفس الأمر لا الوجود في خارج الاعيان ولا شك أن السلبية متحققة في نفس الأمر فوجوب اتصافه تعالى بهذه الصفات يستلزم ثبوتها لذات وتحققها في نفس الأمر وكذلك الصفات السلبية وجوب اتصافها يستلزم تحققها في نفس الأمر وان كانت ليست أمورا موجودة في الخارج يمكن رؤيتها (قوله والمعهود الصفات الخ) أي والمعهود صفات عامة تتعلق * واعلم أن الصفات الأربعة التي يتوقف عليها الفعل انما ينض في السلب العقل كالفصل الاسمي لزوم الدور وذلك لانها لو ثبتت بالسمع لكانت متوقفة عليه والحال أن السمع متوقف على المجزأة المتوقفة على كون فاعلها متصفا بهذه الصفات الأربع قال الأمر إلى أن السمع متوقف على هذه الصفات الأربع وقد فرضنا انها متوقفة عليه فلزم أن الصفات الأربع متوقفة على نفسها لان المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء فالصفات الأربع متوقفة على السمع المتوقف عليها فتكون تلك الصفات متوقفة على نفسها (قوله) وأما برهان وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام والكتاب والسنة والاجماع) أطلق البرهان هنا على الدليل بحجج الصمد تركبه وكونه تقيلا وبرهان لا يكون الاعقليا مركبا من مقدمات يقينية والعلاقة المشابهة في افادة اليقين لافادة هذا الدليل القطع واليقين كفيدي البرهان وجوب هذه الصفات الثلاث في برهان لعدم توقف الفعل عليها سواء كانت مجزأة أو غيرها ومن ثم صحح الاستدلال عليها بالسمع بخلاف ما مر من الصفات فان الفعل لما كان يتوقف عليها كان الناهض في الاستدلال عليها الدليل العقلي للاسمي لزوم الدور كامر ولم يقل هنا وأما برهان وجوب اتصافه بالسمع الخ كامر اما استقناء بما سبق لان كلامه في الاتصاف بالصفات أو نظر إلى أن من جملتها الكلام وقد استدلل على ثبوته بالاجماع وليس الاجماع الاعلى أنه واجبه تعالى لاهل اتصافه لان المعتزلة لا يرونه صفة فلا يصح دعوى الاجماع مع وجود المخالف والمطالب الثلاثة وهي وجود هذه الصفات وجوب اتصافه تعالى بها في الازل وجوب عموم تعلقها تؤخذ من دليلها العقلي للاسمي (قوله) فالكتاب والسنة والاجماع قبل الأولى الاستدلال بالاجماع فقط لان في الاستدلال بالكتاب والسنة شبه مصادرة إذ فيه أنبت الكلام بالكلام بهوقد يقال ان المستدل على ثبوته الكلام النفسي والمستدل به الكلام اللفظي * بل ان المراد بالكتاب هنا المعنى المصطلح عليه عند الأصوليين وهو اللفظ المنزل على سيدنا محمد ﷺ لا المجاز بسورة منه لتعدد بتلاته وفيه اني معكما أسمع وأرى وهو السمع البصير وكلام الله موسى نكبا * فان قيل الاستدلال بالسمع في العلييات أي الاعتقادات مشروط بكونه قطعي المثلث والدلالة والكتاب العزيز قطعي المثلث لأنه متواتر ودلالة تلك الآي ظنية لانها ظواهر لا نصوص اذ قد يطلق السمع والبصر براد بهما العلم مجازا وحينئذ فلا يصح الاستدلال بالكتاب على ثبوت هذه الصفات لله تعالى * قلت الاصل حل اللفظ على الحقيقة وحل السمع والبصر في الآي على العلم مجاز شرطه القرينة ولا قرينة هنا وأيضا الظواهر في ذلك المعنى كثيرة والظواهر اذا كثرت تفيد القطع (قوله) والسنة هي أقوال سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته . فهنا ما في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم أر بعوا على أنفسكم فأنكم لا تفتدون أصم ولا غائب وانما تدعون سميعا بصيرا ومعنى أر بعوا على أنفسكم اشفقوا على أنفسكم ولا تعبدوها

هو هذه المطالب الثلاثة
أما الوجود والوجوب
فأشار اليهما بقوله
وجوب اتصافه تعالى
بالقدرة والارادة اذ
الوجوب لهذه الصفات
يستلزم وجودها وأشار
إلى المطلب الثالث وهو
عموم التعلق لمتعلق
منها بالآلف واللام التي
أدخلها على صفة القدرة
وما بعدها من الصفات
فانها للعهد والمعهود به
الصفات التي فسر
تعلقها فيها سبق وبالله
التوفيق (ص) وأما
برهان وجوب السمع له
تعالى والبصر والكلام
فالكتاب والسنة

يتصف بها لزم أن يتصف
باضدادها وهي نقائص
والنقص عليه تعالى
محال (ش) هذه
الثلاثة لم تتوقف على
معرفتها دلالة المجزئة
على صدق الرسل عليهم
الصلاة والسلام صح
أن يستند في معرفة
وجوب انصافه تعالى بها
الى قول الرسول عليه
الصلاة والسلام والدليل
الشرعي فيها أقوى من
الدليل العقلي ولهذا
بدأنابه في أصل العقيدة
وقولنا فيها في الدليل
الثاني العقلي والنقص
على الله تعالى محال
يعنى لانه يستلزم أن
يحتاج حينئذ الى من
يكمله بأن يدفع عنه
ذلك النقص ويخلق له
الكمال وذلك يستلزم
حدونه واختقاره الى إله
آخر كيف وقد قرر
بالدليل وجوب
الوحدانية له تعالى
وأبضا لو انصف تعالى
بتلك النقائص لزم أن
يكون بعض مخلوقاته
أكمل منه تعالى الله
عن ذلك لسلامة كثير
من المخلوقات من تلك
النقائص والمخلوق
يستحيل أن يكون

يرفع الاصوات في الدعاء فانكم لا تدعون الخ (قوله والاجماع) هو اتفاق مجتهدي الأمة بعد وفاة
سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم على حكم من الأحكام وقد حكى غير واحد من علماء السنة انعقاد
الاجماع على أنه سبحانه وتعالى سميع بصير وقال السعد في شرح المقاصد انعقاد اجماع أهل الدين بل
اجماع العقلاء على ذلك ثم قال وبالجملة لا خلاف بين أرباب الملل والمذاهب في كون الباري متكاملا وإنما
الخلافا في معنى كلامه وفي قدم وحدونه اهـ فان قلت غاية ما دل عليه الكتاب والسنة وأجمعت عليه
الأمة أنه تعالى سميع بصير متكامم وليس كلام المصنف بصدده ذلك بل يصد أن له صفات مهان زائدة على
ذاته يتصف بها تسمى السمع والبصر والكلام والكتاب والسنة لم يصرحوا بذلك ولم ينقل عن أحد
أنه حكى الاجماع على هذا الوجه فالدليل لا يتم الا لو كانت الآيات والا حاديث مصرحة بذلك وكان الاجماع
على هذا الوجه والافتعزلة يقولون انهم سمع بصير بذاته ومتكامم أى خالق للكلام في شجرة ونحوها
فهم موافقون الى أنه تعالى سميع بصير متكامم ومخالفون في مدعائنا وهو أنها صفات زائدة على الذات
متصف بها المولى به قلت ان أهل اللغة يفهمون من سميع بصير متكامم التي صرح بها الكتاب والسنة واجمع
الأمة عليها أنه قام به السمع والبصر والكلام فاذا ضمت ما فهمه أهل اللغة لما صرح به الكتاب
والسنة وانعقاد الاجماع عليه ثبت مدعائنا وهو أن كل واحدة من تلك الأمور الثلاثة صفة موجودة زائدة
على الذات متصف بها فقول المصنف فالكتاب والسنة والاجماع أى مع ضميمه ما فهمه أهل اللغة (قوله
لزم أن يتصف باضدادها) أى لكن التالي باطل فبطل المقدم وهو عدم انصافها وثبت تقيضه وهو
انصافه تعالى بها ووجه الملازمة بين المقدم والتالي أن القابل للشيء إما أن يتصف به أو يضده فالولى قابل
للاضداد فيبقى اتقى انصافه تعالى بها لزم أن يتصف باضدادها به والحاصل أن كل شى قابل لصفة لا يخلو
عن الاضداد بها أو عن مثلها أو عن ضدها لان القبول نفسى وكل شى قابل لهذه الصفات بدليل امتناع
انصاف المولى بها وصحة انصاف الاحياء بها فالصحيح الحياة وحينئذ فالولى اذ لم يتصف بها لزم أن يتصف
باضدادها ودليل الاستثنائية قياس اقترانى قائل اضداد هذه الصفات نقائص وكل نقص عليه تعالى محال
ينتج اضداد هذه الصفات عليه تعالى محال وقد أشار المصنف لهذا القياس الاقترانى المستدل به على صحة
الاستثنائية بقوله وهي نقائص والنقص عليه تعالى محال (قوله) عالم تتوقف على معرفتها دلالة الخ
الاولى عالم تتوقف عليها المجزئة الدالة على صدق الرسل صح الخ به وحاصله أن هذه الصفات الثلاثة لا تتوقف
المجزئة الدالة على صدق الرسل عليها لان الاعمى والاصم والا بكم يتأتى منه الفعل فلذا صح الاستدلال
على انصاف المولى بها بالسمع بخلاف الصفات المتقدمة فانها لم تتوقف عليها الفعل امتنع الاستدلال
عليها بالسمع لزم المورد كالمس (قوله الى قول الرسول) يدخل فيه الاجماع باعتبار أصله لا بذله
من مستند شرعى ويشمل التقرير إن فرض وقوع دليل به ويحمل القول على ما يشمل النفسانى (قوله
والدليل الشرعى فيها أقوى من الدليل العقلي) اعترض بان العقلي لا قوة فيه وذلك لان المطالب
في العقائد اليقين والدليل العقلي المذكور هنا لا ينتج لعدم محضه كما سيظهر لك وحينئذ فلا يوصف بكونه
دليلا فضلا عن القوة فلا وجه للتعبير بأفعال التفضيل المقترن بين (قوله) يعنى لانه يستلزم الخ) هذا
دليل للكبرى من الاقترانى الذى أقيم على الاستثنائية وأما الصغرى القائلة وهي نقائص فلم يذكر لها
دليلا لورود الاعتراض عليها كإبائى لك بيانها (قوله) وإن كان لا يسلم من الاعتراض الخ) الاعتراض
الذى أشار له وأرد على الملازمة وعلى الاستثنائية أماغلى الملازمة فيأن يقال قولكم لو لم يتصف بها لانصاف
باضدادها لانصافه وذلك لانكم بنتم الملازمة على قاعدة وهي أن القابل للشيء لا يخلو عنه أو عن ضده وقلتم
ان الذات العلية قابلة للاضداد المذكورة فبني انتف لزم أن يتصف باضدادها وهذا فيه نظر لان الحكم

على الذات بقبولها تلك الصفات فرع عن تصورها وحقيقة ذاته تعالى غير معلومة لها لكنه حتى نعلم ما قبله مما لا قبله ولا يحتاج قبولها لمادته على الأفعال وتوقف على الانصاف به والسمع والبصر والكلام لا يتوقف الفعل عليها وإن اعتمدت في قبول الذات لهذه الصفات على قاعدة قبول الكل كإلزامها قبل كل كمال لكن من أين لكم أن هذه الصفات كمال فإن اعتمدت على الشاهد قلنا ليس كل ما كان كالا في الشاهد كمالا في الغائب ألا ترى أن الزوجة والولد كمال في الشاهد لا في الغائب سلمنا أن هذه الصفات كمال وإن الذات تقبلها فمن أين أنكم أنتم إذا لم تتصف بها تتصف بأضدادها وقولكم القابل للشيء لا يخلو عنه أو عن ضده ممنوع وسند للمنع أنه لا يلزم في كل شيء أن يكون له ضد لجواز أن يكون التقابل بين الشيء وبين منافيه تقابل لعدم والملكية سلمنا أن مقابل تلك الصفات أضدادها لكن لا نسلم منع الخلو عن الشيء وعن هذه ألا ترى أن الهواء خال عن الألوان كلها وكذلك الماء به سلمنا منع الخلو وصحة الشرطية لكن ضده ألا ترى أن الهواء خال عن الألوان كلها وكذلك الماء به سلمنا منع الخلو وصحة الشرطية لكن لا نسلم الاستثنائية وقولكم في بيانها لأنها ناقصة لا يصح إذا يلزم من كون أضدادها نقضا في حق الشاهد أن تكون نقضا في حق الغائب ألا ترى عدم اتخاذ الزوجة والولد فإنه نقص في حق الشاهد وليس كذلك في حق الغائب (قوله والتقية) أي للقول بالمدلول ثبت بالسمعي وزاده العقلي قوة وليس المراد أن دلالة الأول على المطلوب ضعيفة ولا تقوى عليه إلا بالثاني ويدل على ذلك جعله الأول مستقلا بنفسه أي لا يحتاج إلى معونه من الدليل العقلي بخلافه هو به أن قلت السليل النقلي لا يستقل أصلا بل دائما يتوقف على استعمال العقل به قلت المراد باستقلال النقلي أنه لا يتوقف في إفادة المطلوب على برهان عقلي وهذا لا ينافي أن العاقل لا يفهمه إلا باستعمال العقل فيه (قوله ولا يرد عليه شيء) اعترض بأن السمعي قد ورد عليه بحث كإفاده مناعته قوله فالكاتب والسنو والاجاع به وحاصله أن غاية ما أفاده الكتاب والسنة والاجاع أن الله سميع وبصير ومتكلم وليس هذا مطلوبنا بل المطلوب إثبات أن السمع والبصر والكلام صفات زائدة على الذات تتصف الذات بها به وحاصل الجواب أن قوله ولا يرد عليه شيء أي خال عن الجواب كالوارد على العقلي وهذا لا ينافي أن النقلي ورد عليه شيء لكن معه جواب وقد علمت الجواب عن هذا الاعتراض فيأمر به وحاصله أن المراد بقوله فالكاتب والسنو والاجاع أي مع ضمنية فهم أهل اللغة فتأمل (قوله فلا نه لو وجب عليه تعالى شيء منها عقلا الخ) به أعلم أن مذهب أهل السنة استواء الأفعال كلها بالنسبة للقدرة الأزلية ولا يجب على الله تعالى فعل شيء أصلا وقالت المعتزلة يجب على الله فعل السلاح والاصلاح كتابة الطائع وعقاب العاصي وكلا خترام إذا علم من المعصوم أو التائب أنه يكفر أو يسق لوبي الحائي تركه من قنوت ما كان عليه من الطاعة ثم إن الوجوب على مذهب المعتزلة ليس معناه توجيه الأمر الجازم عليه تعالى بحيث يكون هناك طالب غير الله طلب منه ذلك الأمر وحتمه عليه وليس معناه أيضا إلحاق الضرر له بتقدير التارك لما وجب كإحوشان الواجبات لأنه تعالى منزه عن النفع والضرر بل المراد بوجود ذلك عليه أنه يفعله ولا يتلوه الحسن الذائق الذي اشتمل عليه الفعل فلا يسوغ تركه بحسب الحكمة إذا علمت هذا فقول المصنف في رد عليهم لو وجب عليه شيء منها أي كالصلاح والاصلاح كما يقوله المعتزلة وقوله عقلا أي من جهة العقل بحيث صار لا بد من فعله لا شتاله على الحسن الثاني وليس المراد بوجوده أنه يفعله ولا بد من كونه جائزا للترك لأنه ليس فيه حيز إذا انقلاب حقيقة الممكن لأنه صار الوجوب عرضيا ولا ضرر في صيرورة الممكن واجبا عرضيا (قوله أو استحالة عقلا) أي أو استحالة شيء منها من جهة العقل لا شتال الفعل على قبح ذاتي كترك الثواب والاصلاح (قوله لا تقلب الممكن واجبا أو مستحيلا) أي على تقدير وجوب شيء منها أو استحالة بيان الملازمة أن وجوب الشيء إنما

والتقية لها هو مستقل
بنفسه ولا يرد عليه شيء
وهو السليل النقلي
حسب وقد لوحنا إلى
ذلك بتأخير في أصل
العقيدة والله التوفيق
(ص) وأما برهان
كون فعل الممكنات أو
تركها جائزا في حق تعالى
فلا نه لو وجب عليه
تعالى شيء منها عقلا
أو استحالة عقلا
لا تقلب الممكن واجبا أو
مستحيلا

هو لما اشتمل عليه من الحسن الذاتي وإذا اشتمل الفعل على حسن ذاتي كان واجبا ذاتيا والفرض أنه
 ممكن فقد انقلب الممكن واجبا * وقال بعضهم في بيان الملازمة هو أنه لا فرق بين ما يجبه كالعصفات
 العشرين وما يجبه عليه في أن كلا واجب عقلي فلو كان من الممكنات ما هو واجب عليه كما يقوله المعتزلة لا ينقلب
 واجبا فتقلب حقيقته وهو واضح (قوله وذلك لا يعقل) يحتمل أنه إشارة إلى استثنائية الدليل
 والاصل لكن انقلاب الممكن واجبا أو مستحيلا باطل فبطل المقدم وهو وجوب شيء من الممكنات
 أو استحالة عليه تعالى ثبتت قضيته وهو جواز الممكنات كلها في حقه ويحتمل أن يكون قوله وذلك لا يعقل
 إشارة لقضية جلية وحيدة فالتقياس اقترافي مركب من شرطية وحلية ونظمه هكذا لو وجب عليه شيء من
 الممكنات عقلا أو استحالة شيء منها لا ينقلب الممكن واجبا أو مستحيلا وانقلاب الممكن واجبا أو مستحيلا
 باطل ينتج وجوب شيء من الممكنات عليه تعالى أو استحالة شيء منها عليه باطل (قوله وذلك لا يعقل)
 أي لا يحكم العقل به ولا يقبله وليس المراد أنه لا يدرك العقل أي لا يتصوره أدنوه لم يتصوره لم يحكم بطلانه
 ممن ظاهره أن انقلاب الممكن واجبا أو مستحيلا لا يقبله العقل لكون استحالة ضرورية مع أنها نظرية
 وذلك لأن المنافع من انقلاب الممكن واجبا أو مستحيلا ما يترتب على ذلك من تخلف صفة النفس والحال
 أن ما بالذات لا يتخلف * بيان ذلك أن إمكان الممكن صفة نفسية له ومن المعالم أن الصفة النفسية لا تقبل
 الزوال فلا تصف بالوجوب زرم زوال الامكان الذي هو صفة نفسية وإزالتها مستحيلة * والجواب أن قوله
 لا يعقل أي بعد النظر في البليل * بقي شيء آخر وهو أن قوله لو وجب شيء منها عقلا معناه لو ثبت
 الوجوب لشيء منها بحيث صار لا بد من وجوده وقوله لا ينقلب الممكن أي ظهر انقلاب الممكن وبهذا التقدير
 صار المقدم وهو قوله لو وجب مغاير للثاني وهو قوله لا ينقلب الخ كذا قيل ولا حاجة له لأن المراد فلا نه على
 تقدير وجوب شيء منها أو استحالة لا ينقلب الممكن الخ تأمل (قوله لا شك أن الممكن مرادف للجواز
 في اصطلاح المتكلمين) أي وأما عند المناطقة فيطلق بمعنىين . الأول ماصح في العقل وجوده وعدمه
 ويقال له ممكن بالامكان الخاص كقيام زيد وثبوت الحرارة للنار فتقول زيدا قائم بالامكان الخاص والنار
 حارة بالامكان الخاص بمعنى أن ثبوت القيام لزيد وثبوت الحرارة للنار جائز يصح وقوعه عقلا وعدمه
 وقوعه . والثاني ما لا يتحقق وقوعه فيشمل الواجب والجائز فالأول كصفاته تعالى الواجبة والثاني كآثاره
 الطبع فتقول الله موجود أو قادر أو عالم بالامكان العام بمعنى أن ثبوت الوجود له وبإمعه ليس بممتنع
 بل واجب وتقول آيات الله لا طاعتين ممكنة بالامكان العام بمعنى أنها غير متعنت بل جائزة (قوله فإذا أي
 فإذا كان الممكن ماصح وجوده وعدمه لو وجب وجوده أي الممكن عقلا الخ واحتقر بقوله عقلا من
 وجوبه شرعا فانه لا ضرر فيه وذلك كآثار الطائعات فانه واجب شرعا لو عذبه به وجاز عقلا فلضرر انما هو
 صبرورة الممكن واجبا لذاته أو مستحيلا لذاته وأما صبرورة واجبا لغيره أو مستحيلا لغيره فهذا واقع
 ولا ضرر فيه (قوله وذلك لا يعقل) أي لا يقبله العقل بعد النظر في البليل وهو لزوم تخلف الصفة
 النفسية والحال أنه محال كاسر (قوله والمشاهدة والشرع قضيان بفساد قولهم) أمقضاء المشاهدة بفساد
 قولهم فلو وقع الخن للناس من فقر ومرض فان هذه لا مصلحة فيها وأمقضاء الشرع بذلك فلا نه أي
 بتكليف العباد وهو مشتمل على المشاق والمكاره وليس فيه مصلحة بحسب الظاهر * فان قالوا أن الخن
 والتكليف فيهما مصلحة باعتبار ما يترتب عليهما من الثواب * قلنا لهم الله قادر على إصالة الثواب بدون
 التكليف والخن (قوله لهداهم سبجته وتعالى إلى الصواب في عقائدهم) أي لكن التالي وهو هدايتهم
 في عقائدهم باطل فبطل المقدم وهو وجوب فعل الصالح والاصلح عليه تعالى ثبتت قضيته وهو عدم
 وجوب ذلك عليه وهو المطلوب * اعترض بان هذا لا يكون محققا على الخصم لانه جمع بطلان تالي الشرطية

وذلك لا يعقل
 (ش) لا شك أن الممكن
 في اصطلاح المتكلمين
 مرادف للجواز فيكون
 معناه هو الذي يصح في
 العقل وجوده وعدمه
 فاذن لو وجب وجوده
 عقلا أو استحالة عقلا
 لزوم قلب الحقائق وذلك
 لا يعقل وأيضا فالمعتزلة
 انما يوجبون مرجح
 الممكنات على الله تعالى
 فضل الصالح والاصلح
 للخلق والمشاهدة
 والشرع قضيان
 بفساد قولهم في ذلك
 كما أشرنا إليه فاسبق
 عند شرح قولنا في
 أصل العقيدة وأما
 الجائز في حقه تعالى فلو
 وجب فعل الصالح
 والاصلح على الله تعالى
 كما يقوله المعتزلة لهداهم
 سبجته وتعالى إلى
 الصواب في عقائدهم
 ولما تركهم

القائلة لكن الثاني باطل لانهم يزعمون أنهم على هدى من الله في عقائدهم * وأجيب بان هذا دليل بالنسبة
 لاهل السنة بعضهم مع بعض وليس دليلا بالنسبة لاهل السنة مع المعتزلة حتى يقال ماذا كراؤ يقال الغرض
 من مخاطبة المعتزلة بذلك المبالغة في توبيخهم وان عدم هدايتهم أمر ظاهر كما يدل عليه بقية الكلام
 (قوله في عمامهم يترددون) أى يترددون ويتعبدون بسبب عمامهم أى جهلهم (قوله وأما الرسل الخ)
 لما فرغ من الكلام عن الايات أخذ يتكلم على الرساليات لانهما متعلقا التصديق القلى الذى هو
 الايمان وقدم الايات لانها أصل الرساليات والعطف في قوله وأما الرسل على مقدر حذف العلم به تقديره
 أمامولانا جل وعز فيجب في حقه ويستحيل ويجوز ما ذكره وأما الرسل الخ وقال الرسل صيغة الجمع دون
 ذكر عدد لانهم لو ذكر عددا لم يما أفضى لاثبات الرسالة لمن ليست له أو ثبوتها لمن هي له وما ورد من أن عدد
 الانبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا وعدد الرسل ثلثائة وثلاثة عشر أو أربع عشرة فهو حديث متكلم
 فيه واخفى أن كلاما من الانبياء والرسل لا يعلم عدته الا الله لقوله تعالى - منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم
 نقصص عليك * لا يقال انه لاثلاثة في ذكر غيره عليه الصلاة والسلام من الرسل لان الايمان به وبما جاء به
 يتضمن الايمان بهم * لانا نقول فائدة ذكر غيره معه زيادة البيان الذى يحصل بالتفصيل الذى هو مطالب
 في عقائد الايمان به واعلم ان ماوجب للرسل يجب للانبياء الا التبليغ فانه خاص بالرسل وحيث قد صدق
 والامانة واجبان لكل من الانبياء والرسل وأما تبليغ الاحكام المنعبد بها فانه خاص بالرسل اذ النبى لا يبلغ
 شيئا من الشرائع نعم يجب عليه أن يخبر بانه نبى لاجل أن يحترم ويعظم (قوله فيجب في حقهم الصدق
 والأمانة وتبليغ ما أمروا بتبليغه) مراده بالوجوب ما هو أعم من الوجوب الشرعى والعقل لان وجوب
 الامانة والتبليغ شرعى لثبوت ذلك الوجوب بالدليل الشرعى على المعتمد وأما وجوب الصدق فهو عقلى
 بناء على أن دلالة المجيزة على صدق الرسل عقلية وقيل انها وضعية وقيل عادية وهو الراجح ولا يضركم أن
 تختلف العادى الأثرى أنك تكذب بتقتضى العادة من يقول الجبل الغالى ذهب مع إمكان تخلف العادة
 عقلا وكونه ذهبا أو لفرض أن الله خلقه من أول الأمر ذهبا لم يلزم عليه محال به والحاصل أن القطع بجامع
 الأمر العادى فالمجيزة تدل على صدق الرسل قطعا وان جاز تخلف دلالتها على الصدق أى ان المولى اذالم
 يجعل المجيزة دالة على الصدق لم يلزم عليه محال (قوله الصدق) أى مطابقة خبرهم للواقع والمراد الصدق
 في دعوى الرسالة وفى الأحكام التى يلفونها عن الله وأما الصدق فى الكلام العرفى نعموا كات وأشربت
 أو قسم زيدا ومات عمرو فهو من جزئيات الامانة (قوله والامانة) المراد بها حفظ طواهرهم وبواطنهم
 من الوقوع فى المكروهات والمحرمات سواء كانت المحرمات صفات أو أفعال كانت تلك الصفات صفات
 خسة كدعة قلة وتطيف كيل أو صفات غير خسة كنظر لاصراة أو لأمر بدشهوة كانت قبل النبوة
 أو بعدها محمدا أو سهوا اللهم الآن ترتب على وقوع المعصية تشريع فتعسوا كما في خوجه عليه
 الصلاة والسلام من الصلاة قبل تمامها فانه معصية وقد وقع من النبى سهوا لاجل أن ترتب على ذلك بيان
 أحكام السهو * فان قلت انه لا تكافى قبل البعثة فلا معصية قبله فكيف يقال انهم معصومون من المعاصى
 قبل النبوة والحال انه لا معصية قبلها * قلت المراد أن الصورة التى يحكم عليها بانها معصية بعد البعثة لا تنفع منهم
 قبل البعثة * والحاصل أن صورة المعصية لا تقع منهم قبل النبوة وان كان لا يعلم أنهم معصية الا بعد النبوة
 (قوله وتبليغ ما أمروا بتبليغه للخلق) أى انهم لا يتيسر لهم كتابان شئ مما أمروا بتبليغه وأما ما أمروا
 بكتابه فلا يلفونه كفى المغيبات التى أطلع الله عليها الرسول * ثم ان الامانة بالتفسير السابق أعنى ترك
 المعاصى مطلقا محمدا أو سهوا قبل النبوة وبعدها مستزمنة لاصدق لكن خطر الجهل فى هذا الفن
 صعب فلا يكتفى بذلك المزموم بل وكذلك التبليغ داخل فى الامانة أيضا نعم لو قصرت الامانة على حالة

فى عمامهم يترددون
 وهو سهم فى هذا الفصل
 ظاهر لسلك عاقل فلا
 نطيل به والله التوفيق
 (ص) وأما الرسل
 عليهم الصلاة والسلام
 فيجب فى حقهم
 الصدق والأمانة وتبليغ
 ما أمروا بتبليغه للخلق

العبد بان قيل انهارك المعاصي عمدا فلا تكون مغنية عن الصدق والتبليغ لان المراد انهما لا يتفان
ولوسهوا **(قوله)** ويستحيل في حقهم الخ مراده مايم الاستحالة العقلية والشرعية لان ماوجب
عقلا مقابله محال عقلا وماوجب شرعا أى بالدليل الشرعى فمقابله محال شرعا **(قوله)** أصداده الصفات
الخ أى منافياتها وذلك لان الكذب عدم مطابقة الخبر للواقع والخيانة عدم حفظ الجوارح الظاهرة
والباطنة من الوقوع في الحرم أو المكره والكتان عدم الوفاء بما أمروا بقبليغه للخلق وحينئذ فالتقابل
بين الصدق والكذب تقابل الشيء والمساوى لنقيضه وأما التقابل بين الامانة والخيانة فعلى ما فسرنا به
المصنف هنا تقابل الصديق لانه فسر الخيانة بفعل شئ الخ والفعل وجودى وعلى ما فسرنا به في شرح
القصصات وهو ما قلناه فالتقابل بينهما تقابل الشيء والمساوى لنقيضه وكذا يقال في التقابل بين التبليغ
والكتان * واعلم أن بين هذه الثلاثة المستحيلة عمومها وخصوصا وجهها مجتمع الثلاثة في تبديل شئ بما
أمرهم الله بقبليغه أو تغيير معناه عمدا لانه كذب وخيانة وكتان لما أمروا بقبليغه وينفرد الأول والثاني
في زيادة شئ عمدا من عند أنفسهم فبما أمروا بقبليغه مع نسبه الى الله وينفرد الثاني والثالث في كتان
شئ من الأمور بقبليغه عمدا وينفرد الأول والثالث في تبديل ما أمروا بقبليغه نسيانا وينفرد الأول في
الكذب نسيانا في الأمور بقبليغه وينفرد الثاني بفعل معصية غير الكذب والكتان وينفرد الثالث
بنقص شئ مما أمروا بقبليغه نسيانا من غير تبديل **(قوله)** بفعل شئ أراد بالفعل التلبس وكأنه قال
والخيانة المصورة بالتلبس بشئ فيشمل القول والفعل القبيح كالخسد والحقد والفعل والاعتقادات
الفاسدة **(قوله)** أو كراهة مراده بمانهى عنه نهى كراهة ما ليس بمحرم فيشمل خلاف الأولى بناء على
القول بأنه غير الكراهة ووقوع المرجوح منه **كراهة** طلاقا وبولا فأما والوضوء مرة مرة لبيان
أن النهى عن ذلك خفيف لا شديد لامن حيث إنه منهى عنه اذا علمت هذا فاعلم أنه لا بد من النطق
لتيد الخيانة في قوله بما نهى عنه أى من حيث إنه منهى عنه فلا ينافى أنه يفعل المنهى عنه لخيانة أخرى
كالشريع **(قوله)** من الاعراض أى من جنس الاعراض أى الصفات الحادثة واحترز بالاعراض
عن صفات الاله فانه يستحيل انصافهم بها خلافا للنصارى حيث وصفوا عيسى بصفة الاله واحترز بالشرية
بما عليه جهة العرب المانعين وصفهم بأوصاف البشر من الاكل والشرب والجماع للنساء ويقولون
انهم لا يكونون الاملاكة فادأهم ذلك الى تكذيب سيدنا محمد فقالوا كاذكر الله حكاية عنهم ما هذا
الرسول بأكل الطعام ويمشى في الأسواق فرد الله ذلك عليهم بقوله تعالى - وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا
انهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق - **(قوله)** التي لا تؤدى الخ احتراز من التي تؤدى لنقص كالبلادة
وعدم الفطنة فانهما أعراض بشرية مؤدية للنقص فيستحيل أن يكون الرسول بليدا غير فطن واحترز
عن البرص والجذام فان شأنهما التنفير واحترز بما عليه اليهود وجهة المؤرخين من وصفهم لهم بالنقاص
كوصف موسى بالادرة وداود بالحسد لأوريا حيث حسده على زوجته * والحاصل أن اليهود فرطوا حتى
استنقصوا الانبياء ووصفهم بالأمور المنقصة والنصارى أفرطوا في التعظيم حتى وصفوا عيسى بصفات
الالهوية . والله المحمدي لم يفرطوا ولم يفرطوا فكان بين ذلك قواما وهو الصراط المستقيم **(قوله)** كالارض
مثال للاعراض البشرية **(قوله)** ونحوه أى كالجوع والنوم **(قوله)** هو انسان خرج عنه الجن
والملك فليس منهم سارسل يبلغ الأحكام الى الخلق وأما قوله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا
فليس من هذا القبيل أى الرسول اصطلاحا بل المراد سلاسلهم بالوحى لانبياء فهم رسل لغة * واعلم
أن لفظ انسان يطلق على الذكروالانثى على المعتمد وحينئذ فالتعريف يفيد أن الانثى تكون رسولا
والحق أنها لا تكون رسولا وإن الرسالة مشروطة بالذكورة فاما أن يقال إنه تعريف بالأعم المقصود منه

ويستحيل في حقهم
عليهم الصلاة والسلام
أصداد هذه الصفات
وهى الكذب والخيانة
بفعل شئ بمانهى عنه
نهى تحريم أو كراهة
وكتان شئ مما أمروا
بقبليغه للخلق ويجوز
في حقهم عليهم الصلاة
والسلام ما هو من
الأعراض البشرية
التي لا تؤدى الى نقص
في مراتبهم العلية
كالارض ونحوه
(تن) أعلم أن الرسول
هو انسان

تميز الرسول عن غيره وذلك حاصل وإن كان التعريف أعم من المعرفة وأنه ماض على القول بأن لفظ
 إنسان خاص بالذكر والأثر يقال فيها إنسانة **(قوله)** بعنه الله تعالى للخلق أى جنس الخلق الصادق
 بكلمهم كنبينا وبعثهم كغيره وليست للاستغراق والا كان التعريف قاصرا على من عمت رسالته ولا
 يشمل من خست رسالته وخرج بقوله بعنه الله من بعث غيره كالنوك فلا يسمى رسولا اصطلاحاً **(قوله)**
 ليبلغهم ما أوحى إليه أى إلى الرسول وما أوحى إليه موصولة فهي للعموم أى كل ما يوحى إليه
 يعنى من حيث كونه مبعوثا إليهم فخرجت الأحكام المأمور بكتابتها والتحيز فيها وان دفع ما يقال أن الرسول
 لا يبلغ كل ما يوحى إليه إذما أمر بكتابه أو كان من خواصه لا يؤمر بتبليغه والتعريف بما الموصولة يقتضى
 أنه يؤمر بتبليغ كل ما يوحى إليه * وحاصل الدفع أن قيد الحلية معتبر في الكلام ولاشك أن ما يوحى إليه
 من حيث كونه مبعوثا به مأمور بتبليغ جميعه وقوله ليبلغهم الخ أشار به للغة الغاية وليس من تمام
 التعريف وأما الذي فهو إنسان أوحى إليه بشرع أمر بتبليغه أم لا فالتى أعم من الرسول مطلقا هذا هو
 المعتمد ومقابلة قولنا الأول أن الرسول إنسان أوحى إليه بشرع وكان له كتاب فلا بد في الرسول من
 الكتاب والشريعة ولا يلزم من كونه له كتاب أن يكون له شريعة لاحتمال أن يكون ما في الكتاب مواضع
 واعتراض هذا القول بأن الكتب قليلة والرسائل كثيرة فكيف يشترط في الرسول أن يكون له كتاب
 والقول الثانى يقول لا بد في الرسول من أحد أمرين إما أن يكون له كتاب وإما أن تكون شريعته ناسخة
 للشريعة من قبله فإذا زالت التوراة على موسى وأوحى إلى نبي من بني إسرائيل مثلا بتبليغ أحكامها ولم
 ينزل عليه كتاب ولم تكن شريعته ناسخة للشريعة موسى فلا يكون رسولا إذا علمت ذلك يقول الشارح
 وقد يخص بمن له شريعة أو كتاب أو نسخ الخ إشارة للقولين المقابلين للمعتمد وهذا على نسخة الواو في
 شريعة وأوفى نسخ وفى نسخة به له كتاب أو شريعة أو نسخ بأوفى الاثنين فيكون المقابل للمعتمد ثلاثة
 أقوال * الأول لا بد في الرسول أن يكون له كتاب فقط * والثاني لا بد أن يكون له شريعة فقط سواء كانت
 ناسخة للشريعة من قبله أم لا * والثالث لا بد أن يكون له شريعة ناسخة للشريعة من قبله * واعترض هذه
 النسخة التى فيها أوفى الموضوعين بأن أحد الأقوال الثلاثة هو عين المعتمد لأن قولنا لا بد أن يكون له
 شريعة هو عين المعتمد **(قوله)** البراهمة نسبة لبرهام كبيرهم وهم قوم كفار وأما المعتزلة فهم قوم
 مسلمون على المعتمد **(قوله)** لذلك يتبادر منه لوجوب الصلاح والأصلح فالبراهمة والمعتزلة كل منهما
 يقول بوجوب الصلاح والأصلح إلا أن المعتزلة قالوا بوجوب البعثة نظرا لكونها صلاحا والبراهمة حكموا
 باستحسانها نظرا لكونها إفسادا لمخافيه من المشقة أو نظرا لخلوها عن الفائدة فلا يصح أن تكون من فعل
 الحكم لانها عيب كذا ذكر بعضهم وقال العلامة الشيخ يس يحسن أن تكون الإشارة راجعة
 للأصل الفاسد من حيث هو وهو عند البراهمة التعسفين والتشيع العقليين * والحاصل أن البراهمة أحوالوا
 البعث بناعى أصلهم الفاسد من التحسين والتشيع العقليين لا لوجوب الصلاح والأصلح فلما قبح
 عقلم البعث لمخافيه من المشقة حكموا باستحسانه **(قوله)** في هوسهم وكفرهم (الامرآن راجعان
 للبراهمة ويحتمل أن الهوس راجع للمعتزلة والكفر راجع للبراهمة **(قوله)** أما برهام وجوب صدقهم
 أى في دعواهم الرسالة وفيما بلغوه بعدها وأما وجوب صدقهم في غير ذلك فإنه مأخوذ من برهان وجوب
 عصمتهم وهى الامانة وهذا التشديد أشار له الشارح بقوله هذا برهان صدق الرسل في دعواهم الرسالة
 وفيما بلغوه بعد ذلك للخلق **(قوله)** فلا أنهم لم يصدقوا الخ هذا إشارة إلى قياس استثنائى مركب من
 شرطية متصلة مذكورة واستثنائية مطلوبة استثنى فيها رفع التالى فانتج رفع المقدم * وتقريره أن يقال لو
 لم يصدقوا لزم الكذب في خبره تعالى لكن الكذب في خبره تعالى باطل فبطل المقدم وهو عدم صدقهم

بعنه الله تعالى للخلق
 ليبلغهم ما أوحى إليه
 وقد يخص بمن له
 كتاب أو شريعة أو
 نسخ لبعض أحكام
 الشريعة السابقة
 وهذا البعث من
 الجائزات عند أهل
 السنة وأوجبته المعتزلة
 على أصلهم الفاسد في
 وجوب مراعاة الصلاح
 والأصلح وأحلت له
 البراهمة لذلك أيضا
 ولا خفاء في هوسهم
 وكفرهم * والدليل
 لأهل السنة على أن
 البعث للرسل جائز لا
 واجب أن البعث فعل
 من أفعال الله وقد علمت
 أنه جليل وعز لا يجب
 عليه فعل وإن كان
 صلاحا أو أصلح ولا
 يتعمد عليه ترك
 وكلامنا في أصل
 العقيدة واضح لا يحتاج
 إلى شرح (ص) أما
 برهان وجوب صدقهم
 عليهم الصلاة والسلام
 فلا نهم لم يصدقوا

ونبت نقيضه وهو صدقهم وهو المطلوب وقوله تصديق الخ بيان للضرورة بين المقدم والتالي في الشرطية
 * وحاصل ما أن الله صدقهم بالمجزة ومعلوم أن تصديق الكاذب كذب فعين أنهم لو لم يصدقوا بأن كذبوا
 لازم الكذب في خبره تعالى * ودليل الاستثنائية القاطلة لكن الكذب على الله محال أن خبره تعالى على
 وفق علمه والخبر الذي على وفق العلم لا يكون الاحتمال * واعلم أن الملازمة في الشرطية انما تنمى على قول أهل
 السنة من أنه لا واسطة بين الصدق والكذب فالصدق مطابقة الخبر للواقع طابق الاعتقاد أم لا والكذب
 عدم مطابقة الخبر للواقع وافق الاعتقاد أم لا وأما على ما قاله المعتزلة من أن الصدق مطابقة الخبر للواقع
 والاعتقاد معاً والكذب عديم مطابقتها لماعها وأن ما طابق الواقع دون الاعتقاد أو طابق الاعتقاد دون
 الواقع فهو واسطة فلا تتم الملازمة لانه على تقدير أن يكون خبر الرسول موافقاً للواقع دون الاعتقاد يصدق
 عليه أنه يصدق لكنه لا يلزم كذب خبره تعالى لان تصديق الله لهم انما هو باعتبار الواقع فقط المصنف
 لو لم يصدقوا أى بأن كذبوا وقالوا لا يوافق الواقع وافق الاعتقاد أم لا (قوله) لازم الكذب في خبره
 تعالى أى خبره الحكيم للاحقيق وذلك لان المجزة تالئ أوجدها الله عند دعواه الرسالة بقوة
 قول الله صدق عبدي فهو خبر في المعنى * واعلم أن لزوم الكذب في خبره تعالى اذا لم يصدقوا مبنى على
 القول بأن المجزة خبر في المعنى كما قلنا وبشير اليه قول المصنف لتصديقه تعالى لم بالمجزة فان التصديق
 هو الخبر عن صدقهم فيما أخبروا به من كونهم رسل الله والمعنى لاخبار الله عن صدقهم فيما أخبروا به اخباراً
 معقور بالمجزة وأما على القول بأن المجزة مدلولها انشاء تقديره بغير سائى فلا يلزم الكذب في خبره تعالى
 على تقدير عدم الرسالة في نفس الأمر لان الانشاء لا يحتمل الصدق والكذب واللازم على هذا القول
 انما هو وجود الدليل وهو المجزة بدون المدلول وهو صدق الرسول ووجود الدليل بدون المدلول باطل
 (قوله) النازلة منزلة قوله الخ من المعلوم أن دلالة صدق عبدي على الصدق وضعية فلما جعل المصنف
 المجزة منزلة منزلة القول المذكور أفاد أن دلالة المجزة على صدق الرسول وضعية أى أن الله وضع المجزة
 للدلالة على الصدق كوضع صدق عبدي للدلالة عليه ويحتمل أن يكون المراد النازلة منزلة هذا
 المركب في الدلالة على الصدق وان كانت دلالتها عقلية أو عادية فكلما محتمل للأقوال الثلاثة وان
 كان الأقرب لكلامه الأول وقد علمت أن الراجع عندهم أن دلالة المجزة على صدق الرسول عادية
 وامكان تخلف العادة عقلاً لا يمنع من القطع بالمدلول ووجه القول بأن دلالتها وضعية أنها منزلة منزلة
 التصريح بالقول الموضوع للدلالة على التصديق ووجه القول بأنها عقلية أن خلق الله تعالى لهذا الخارق
 على وفق دعوى الرسول وتحميته بذلك يدل عقلاً على أنه تعالى أراد تصديقه ووجه القول بأنها
 عادية أن الله تعالى لم يجر عادته من أول الدنيا الى الآن بتكذيب الكاذب من المجزات واذا خيل
 بسحر ونحوه أظهر فضيحتة عن قرب ذلك (قوله ان المجزة الخ) هي مشتقة من الاعجاز وحقيقته
 لإنبات الجز في الخبر ثم استعمال في لازمه وهو اظهاره فالمجزة معناها الاصلية مظهر الجز ثم نقلت
 للأمر الخارق الذي ذكره الشارح الذي هو سبب في اظهار الجز والتام في مجزة النقل من الوصفية
 للاسمية * وايضاح ذلك أن المؤثر فرع المذكور جعلت التاء فيه لتدل على القرعية كذلك المنقول
 لما كان فرعاً عن المنقول عنه جعلت فيه التاء للدلالة على النقل (قوله مقرون بالتحدى) أى
 بدعوى الرسول أن هذا الأمر الخارق علامة على صدقي (قوله مع عدم المعارضة) أى مع عدم
 القدرة على المعارضة الا بآيات مثله (قوله تنزل الخ) خبر أن المجزة وقوله هي أى المجزة أمر خارق الخ
 جملة معترضة بين اسم الخبر وأخباره (قوله لان خبره تعالى انما يكون على وفق علمه) أى لما تقر من استحالة
 انصافه بأضداد العلم من الجهل ونحوه وحينئذ خبره انما يكون على وفق ما علمه وذلك يستلزم كونه صادقاً

لزم الكذب في خبره
 تعالى لتصديقه تعالى
 لهم بالمجزة النازلة منزلة
 قوله صدق عبدي في
 كل ما يبلغ عنى (ش)
 هذا برهان وجوب
 صدق الرسل عليهم
 الصلاة والسلام في
 دعواهم الرسالة وفيما
 يباغونه بعد ذلك للخلق
 وحاصل هذا البرهان
 أن المجزة التي خلقها
 الله تعالى على أيدي
 الرسل هي أمر خارق
 للعادة مقرون بالتحدى
 مع عدم المعارضة تنزل
 من مولا بآيات وعز
 منزلة قوله جل وعز
 صدق عبدي في كل
 ما يبلغ عنى فلا جاز
 الكذب على الرسل
 جاز الكذب عليه
 تعالى اذ تصديق
 الكاذب كذب
 والكذب على الله تعالى
 محال لان خبره تعالى
 انما يكون على وفق
 علمه والخبر على وفق
 العلم لا يكون الا صدقاً
 خبره تعالى لا يكون الا
 صدقاً وقولناى نهر بلف
 المجزة أمر

بخلاف خبر الخلاق فإنه قد يصدق أن كان على وفق العلم وقد يكذب أن كان عن جهل **(قوله)** أحسن من قول بعضهم فصل الخ) فيه أن تعبيره بأحسن يقتضي أن التعبير بالفعل حسن وصواب مع أن التعريف يكون غير جامع من أجله **ب** وأجيب بأن المراد يعلم الاحراق صبرورة النار بردا وسلاما أو بقاء الجسم على ما كان عليه من غير احتراق وذلك فعل لا عدم فعل وكذا يقال في كل ما هو من هذا القبيل وحينئذ فالتعريف عند التعبير بالفعل جامع لكن التعريف بما لا يحتاج لتأويل أولى من التعريف بما يحتاج وسكت الشارح عن شرح قوله خارق للعادة **ب** وحاصله أن العادة عبارة عن غلبة حصول الأمر بين الناس والمعتاد هو الأمر الغالب الحصول بين الناس وخرقها مخالفة حكمها فغلبة إحراق النار لما مسته يقال له عادة وعدم إحراقها لشيء مسته خرق لتلك العادة وعدم الطيران في الهواء وعدم المشي على الماء وعدم نبع الماء من بين الأصابع أمر غالب في الناس فحصول المشي على الماء والطيران في الهواء ونبع الماء من بين الأصابع خرق لتلك العادة وانما يسمى مخالفة الأمر المعتاد خرقا تنبيهه بالخرق النقي للمصل كالشوب وقوله أمر خارق للعادة شامل لما إذا تعلقت به القدرة للحادثة كالطيران في الجلق والمشي على الماء وما لم تتعلق به كاحياء الموتى ونبع الماء من بين الأصابع واحتاربه عمال يخرق العادة وذلك يشمل المعتاد والقديم **ب** مثال الاول أن يقول أنار رسول الله وآبته صدق طالع الشمس من المشرق وغروبها في جهة المغرب **ب** ومثال الثاني أن يقول أنار رسول الله وآبته صدق كون الموتى متصفا بصفات الاختراع فلا يكون هذا مجزأة لان هذا لا يختص به مدعى الرسالة عن غيره فلا يدلان على صدقه **(قوله)** واحتارز بقيد المقارنة لتحدي المناسب لقوله أولا وقولنا أن يقول واحتارزنا هو كذلك في بعض النسخ **(قوله)** عن كرامات الاولياء أي على أحد قولين ذكرهما القشيري في رسالته **ب** وحاصله أنه وقع خلاف هل يجوز للولي أن يدعى الولاية بأن يقول أنا ولي الله وآبته صدق أن ينفلق البحر مثلا أولا يجوز والصحيح الجواز وأنه لا تنفرك المجزأة من الكرامة الا بدعوى الرسالة فقط فخرج الكرامة بقيد التحدي الذي هو دعوى الخارق دليلا مبني على القول بأنه لا يصح أن يكون هناك ولي يدعى الولاية ويقول آية صدق كذا وأما على القول بصحة ذلك فيفسر التحدي بدعوى الرسالة لاجل إخراج كرامة الولي لا بما ذكره الشارح من دعوى الخارق دليلا والا كان التعريف غير مانع **(قوله)** والعلامات الارهاصية مأخوذة من الزهص بالكسر وهو أساس الحائط سميت تلك الخوارق الواقعة قبل البعثه ارهاصا لانها مؤسمة للنبوة ومقوية لها وان كانت متقدمة عليها وذلك كعمود نار فارس وانشقاق إيوان كسرى والنور الذي كان يظهر في جهة عبد الله والله النبي صلى الله عليه وسلم **(قوله)** وعن أن يتخذ الكاذب الخ) وذلك بأن يقول الكاذب أنار رسول الله اليكم وآبته صدق احياء الموتى الذي كان على يد عيسى لكن هذا انما يخرج بقوله مقرون بالتحدي اذا جعلنا الالف واللام في قوله بالتحدي عوضا عن المضاف اليه أي مقرونا بتحدي أوجهنا في الكلام حذفنا أي مقرونا بالتحدي منه والافاضاء الموقى مقارن للتحدي من عيسى عليه السلام وفي معناه يظهر على يد من يتأخر من الانبياء بعد ظهوره لانه لم يقرن بتحدي الكاذب كالمكان الكاذب موجودا قبل سيدنا محمد وقال أنار رسول الله اليكم وآبته صدق نبع الماء من بين أصابع النبي الذي يأتي بعدي فلا يكون نبع الماء من بين أصابع سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم مجزأة لتلك الكاذب لان ذلك الخارق لم يقرن بتحدي الكاذب بل متأخر عن تحديته وفي معناه أيضا ما إذا قال آية صدق مظهر مني فيما مضى من السنين وفي معناه أيضا ما إذا ظهر الخارق على يده من غير أن يتحدى ومن غير اشعار منته به **ب** فان قلت اذا ادعى الكاذب أن رسول الله احتج على كذبه بمجزة من عاصره من الانبياء التعريف يصدق عليه مع أنها لا تعتمد المجزة للكاذب المذكور **ب** قلت المراد يكون الخارق مقارنا للتحدي أن يكون مصاحبا له

أحسن من قول بعضهم
فصل لان الأمر يتناول
الفعل كنفجار الماء مثلا
من بين الأصابع وعدم
الفعل كعدم إحراق
النار مثلا لآبراهيم
عليه السلام واحتارز
بقيد المقارنة للتحدي
عن كرامات الاولياء
والعلامات الارهاصية
التي تتقدم بعتة الانبياء
تأسيسا لها وعن أن
يتخذ الكاذب مجزأة
من مضي حجة نفسه
واحتارز بقيد عدم
المعارضة

ضرب العلماء لدعوى الرسول الرسالة وطلبه المجزة من الله تعالى دليلا على صدقه مثلا لتصح به دلالتها على صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام ويعلم ذلك على الضرورة فقالوا مثال ذلك ماذا قام رجل في مجلس ملك برأى منه ومسمع بحضور جماعة وادعى أنه رسول هذا الملك اليهم فطالبوه بالحق فقال هي أن يخالف الملك عادته ويقوم عن سريره ويقعد ثلاث صرات مثلا ففعل فلا شك أن هذا الفعل من الملك على سبيل الاجابة لارسل تصديق له ومفيد للعلم الضروري بصدقه بل ابرتياب ونازل منزلة قوله صدق هذا الانسان في كل مايلعب عنى ولا فرق في حصول العلم الضروري بصدق ذلك الرسول بين من شاهد ذلك الفعل من الملك وبين من لم يشاهده الا أنه بلغه بالتواثر خبر ذلك الفعل فلاشك في مطابقة هذا المثال للحال الرسل عليهم الصلاة والسلام فلا

ومن أجله وسببه وحيث فلا يشمل ادعاء الكاذب مجزئة من عاصره من الانبياء مع الاقرار من الكاذب بأنها البهوى (قوله عن السحر والشعوذة) أى فان كاذبا يمكن معارضته والاثبات بمثله وجعل السحر خارجا بهذا القيد منى على أنه خارق للعادة وهو مذهب ابن عرفة وصاحب المقاصد خلافا للقرافي القائل أنه معتاد وغرابة انما هي الجهل بأسبابه فكل من عرف أسبابه وتعاطاه أجاب معه وهذا القول هو الذى مشى عليه المصنف الكبير حيث قال يوم المعتاد السحر ونحوه وعلى هذا القول فهو خارج بقوله خارق للعادة (قوله والشعوذة) هي خفة في اليد ترى الشيء على خلاف ماهو عليه كأن يقرأى ممن يتعاطاها أنه يقطع عضوا أو يحرق شيئا ثم يبيده لما كان عليه ويقال فيها شعبذة بالباء أيضا ويقال لتعاطيها كالحوة أو يوسلى لانه يسلى الناس عن أشغالهم (قوله ومعنى التحدى دعوى الخارق دليلا على الدعوى) أى ولا يحتاج الى أن يقول ولا يأتى أحد بمثله ما جئت به لان الآتى بمثلهما ان كان محقا فلا يقصد معارضة وانما هو صادق مثله وان كان معارضا غير محقق فليس ما يقبى الاول مجزئة لأنها لا تعارض بل صرف الله قوى البشر عن معارضتها والاثبات بمثلهما (قوله اما بلسان الحال الخ) أشار بهذا لما قاله بعضهم من أن فرقان الاحوال بدعوى الخارق دليلا على الصدق كافية كالقول بل دعوى النبوة لو كنت صادقا ظهرت لك آية فدعا الله بظهور آية فظهرت ويكنى في تحديه بالمجزة مرة واحدة أن يعلم به من أرسل اليه (قوله بمرأى منه) أى من الملك أى في مكان براه فيه الملك (قوله فطالبوه بالحق) أى بالدليل الذى يدل على صدقه فدعوه أنه رسول ذلك الملك (قوله فلاشك في مطابقة الخ) فالرسول اذا قال أنا رسول الله اليكم وعلامة صدق أن يخرق الله عادته من انشقاق القمر غرق الله عادته فهو دليل على صدق الرسول في دعواه أنه رسول الله البنا (قوله بلا محنة) أى بلا متحان وابتلاء واختبار في دار الدنيا بالمصابى وفي الآخرة بالمعذب فالصائب في الدنيا ممن يتعن الله بها عباده هل يصبرون فيصابون أو يصغرون فيعاقبون (قوله وأما برهان وجوب الامانة) أى وهي كالمحافظة لظاهرهم وبواطنهم من المعاصى والمكروهات والمتكلمون يعبرون بالعصمة وهي صفة توجب امتناع عصيان موصوفها والمختص بالانبياء والملائكة وجوبها فلا يمتنع حصولها لغيرها على جهة الجواز وإل السرفى العدول عن عبارة المتكلمين لالازمها الاشارة الى التكليف بنى أضدادها اذ قد ورد - وان لم تفعل غاباغت رسالته ولئن أشركت ليحبطن عملك نأى (قوله فلاشك في مطابقة الخ) هذا اشارة الى قياس استثنائى مركب من شرطية متصلة بمد كورة واستثنائية مخدوفة استثنى فيها قبض التالى فانتج قبض المقدم وقوله لان الفالح بيان الملازمة اللزوم الذى بين المقدم والتالى في الشرطية ونظام القياس هكذا لوخانو بفعل محرم أو مكروه لاقلب الحرم أو المكروه طاعة في حقهم لكن انقلاب الحرم أو المكروه طاعة مأمورا بها باطل فبطل المقدم وهو صدور اخيانية منهم واذا بطل صدور اخيانية منهم وجبت لهم الامانة وهو المطلوب بى بيان الملازمة أن الله قد أمرنا بالاعتقاد بهم في أقوالهم وأفعالهم والمولى لا يأمر بحرم ولا مكروه وانما يأمر بالطاعات وبيان الاستثنائية أن الله تعالى قال ان الله لا يأمر بالفحشاء والان انقلاب الحرم والمكروه طاعة يلزم عليه اجتماع التقيضين وهما الاذن وعدم الاذن فلاذن من جهة الترغيب في اتباع الرسول وعدم الاذن لما فرض أنه محرم أو مكروه بى واعلم أن هذه الحجة التى ذكرها المصنف على وجوب الامانة سمعية أى شرعية بخلاف الحجة على وجوب صدقهم فيما بلغوه عن الله فانها عقلية وناقالت الكبرى ويستحيل عليهم الكذب عقلا والمعاصى شرعا وحيث أن فلاطلاق البرهان على هذا السبيل تسامح وذلك لان البرهان ما كان مركبا من مقدمات عقلية قطعية وهذا السبيل بيان الملازمة فيه شرعى لقوله لان الله قد أمرنا بالاعتقاد بهم أى حيث

يرتاب في صدقهم عليهم الصلاة والسلام الامن طبع الله على قلبه والبعاذ بالله تعالى نسأل

قال الله سبحانه ثبات الايمان والوفاء على اكمل حاله بلا محنة دنيا وأخرى (ص) وأما برهان وجوب الامانة لهم عليهم الصلاة والسلام فلاشك

قال واتبعوه لعليكم تهتدون وقال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني الخ وقال أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وما أتاكم الرسول فخذوه وكذا إعلان التالى الذى هو انقلاب الحرم والمكروه طاعة ماورأها فى حقه سمى قال تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء كذا قيل قال المولى والحق أنه لا تسامح لان البرهان ما أتت من مقدمتين يقبلتين أحدهما كونهما عقليتين وأخرى تسامحا لو كان يشترط فى البرهان كون مقدمتيه عقليتين ولا يشترط ذلك بل الشرط كونهما يقينيتين والتقى المقطوع به يقينى (قوله) لو خانوا بفعل محرم أمكروه المراد بالفعل ما يعي فعل اللسان وهو القول وفعل القلب (قوله) طاعة فى حقه (قوله) قيد بقوله فى حقه إشارة الى أن بعض أفعالهم وإن كان يطلق عليه اسم الإباحة بالنظر للفعل فى نفسه وصدره من عامة المؤمنين لكنه فى حقه لكمال معرفتهم بالله لا يقع منهم الطاعة يشابون عليها وأقل ذلك تعليم البرية ونهايتك برتبة التعليم وعظم فضلها (قوله) لان الله تعالى قد أمرنا بالاعتداء بهم فى أقوالهم وأفعالهم المراد بالأفعال ما قابل الأقوال بدليل العطف فيشمل قهرهم وسكوتهم أذ لا يقرون على باطل ثم ان المراد بأقوالهم وأفعالهم التى أمرنا الله بالاعتداء بهم فيها كانت غير جبيلة وأما الجبيلة كالقيام والقعود والمشي وكذلك ما كان خاصا بهم فلا يلزمنا اتباعهم فيها وأما يلزمنا اتباعهم فيها يلغونه عن الله إذ علمت ذلك فقلنا أن يمنع اللازمة التى ذكرها المصنف وذلك لانهم لو خانوا بفعل محرم أمكروه ان كان ذلك فيما يلغونه عن الله لزم انقلاب الحرم والمكروه طاعة لزم اتباعناهم فيه وان كان ذلك فى أمر خاص بهم يلزم انقلاب لانه لا يلزمنا اتباعهم فيه وأيضا انما يلزم انقلاب ما فعلاه من المعاصى طاعة لابتعد ثبوت العصمة التى الكلام فيها فأنبت العصمة بهذا الدليل مؤذ للصور لان ثبوت العصمة يتوقف على هذا الدليل والشرطية لانهم الاذنبت العصمة وحينئذ فالدليل الناهض على وجوب الامانة لهم الاجماع (قوله) وهذا أى البرهان بعينه هو برهان وجوب الثالث أى الأمر الثالث وهو التبليغ * واعترض بان التالى فى برهان الامانة لا تقبل الحرم والمكروه طاعة والتالى فى برهان التبليغ لكننا مأمورين بالاعتداء بهم كإسائى فى الشارح * وحاصله كما يأتى لو كنتموا شيئا أمروا بتبليغه لكننا مأمورين بالاعتداء بهم فى كتمان بعض العلم النافع لكن التالى باطل فبطل القسم وهو كتمانهم وثبت نقيضه وهو تبليغهم لكل ما أمروا بتبليغه وهو المطلوب ولأن هذا البرهان غير برهان الامانة فكيف يصح دعوى العينية * وأجيب بان المراد بالعينية امكان رد أحد هما الآخر بان يقال فى الثالث لولم يبلغوا لا تقبل الحرم وهو عدم التبليغ طاعة أو تقول فى التالى لو خانوا بفعل محرم أمكروه لكننا مأمورين بالاعتداء بهم فيقبل الحرم والمكروه طاعة اهـ يس (قوله) لاشك ان الرسل قد أمرنا بالاعتداء بهم * ان قلت كوننا مأمورين بالاعتداء بسيدنا محمد فهذا ظاهر وأما اقتداءنا بغيره فلا يلزم أذ لا يلزمنا الاقتداء بغيره * قلت ما أفاده كلام الشارح من أننا مأمورون بقبولهم معنى على القول بان شرع من قبلنا شرع لنا فإما لم يرد عين نبينا شئ * فان قلت ترجع ضمير أمرنا لجميع الخلق من هذه الأمة وغيرها وتتركب التوزيع فالكلفون من أمة محمد مأمورون بالاعتداء به فى أقواله وأفعاله وأمة عيسى مأمورون بالاعتداء بعيسى وهكذا * قلت هذا يتوقف على أن الامم السابقة مثلنا أمروا بالاعتداء بانبيائهم فى أقوالهم وأفعالهم كذا قيل وقد يقال نلزم أن كل أمة مثلنا والا فلا قاعدة فى إرسال رسول دون عموم اتباعه فى كل مجابهة * والحاصل أنه ان جعل ضمير أمرنا المعشر هذه الأمة فيجب بالاجواب الأول وان جعل لجميع الخلق وان تركب التوزيع فالأمر ظاهر ولا اعتراض أصلا (قوله) الامانة اختصاصهم به أى الامانة ثبوت كونه مقصورا عليهم لا يتجاوزهم الى عمومهم فالأدلة على القصور كما هو الشائع فى الاستعمال وأشار المصنف بهذا الى أن الأصل فى أقواله وأفعاله صلى الله عليه وسلم عدم اختصاصه بها فيجوز اتباعه فيها حتى ثبت

لو خانوا بفعل محرم
أمكروه لا تقبل الحرم
أو المكروه طاعة فى
حقهم عليهم الصلاة
والسلام لان الله تعالى
قد أمرنا بالاعتداء بهم
فى أقوالهم وأفعالهم ولا
يأمر تعالى بمحرم ولا
مكروه وهذا بعينه هو
برهان وجوب الثالث
(ش) لاشك أن الرسل
عليهم الصلاة والسلام
قد أمرنا بالاعتداء بهم
فى أقوالهم وأفعالهم الا
ما ثبت اختصاصهم به
عن أمهم قال الله تعالى
فى حق نبينا ومولا

محمد ﷺ

للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول النبي الامي الى غير ذلك مما يطول تتبعه وقد علم من دين الصحابة ضرورة اتباعه عليه السلام من غير توقف على نظر أصلا في جميع أقواله وأفعاله الاما قام به دليل على اختصاصه به فقد خلعوا نعالهم لما خلع عليه الصلاة والسلام نعله وزرعوا خواتمهم لما زرع عليه السلام خاتمه وحسروا بكرهم رضي الله تعالى عنهما عن ركبتكما في قصة جالسهم على البئر كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وكاد يقتل بعضهم بعضا من شدة الازدحام على الحلاق عند ما رآه عليه السلام يحلق رأسه وحل من عمرته في قصة الحديبية وكانوا يبشون البحث العظيم عن هيئة جلوسه ونومه وكيفية أسكه وغير ذلك ليقربوا به طم عليه الصلاة والسلام لما أروا التبسل والاططاع للعبادة ليلا ونهارا أما

أنهم ان خصائصه وليس للكلف ان يتوقف لاحتمال الاختصاص لان الاصل عدمه وهذا مبني على أحد القولين عند الأصوليين في التمسك بالعالم بعد وفاته صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص وقيل لا يمسك به لاحتمال التخصيص أي من جملة التخصيص تخصيص ذلك به صلى الله عليه وسلم (قوله ان كنتم تحبون الله الخ) قيل ان الخطاب لجميع الأمة وقيل لجماعة مخصوصين كما قال بعضهم انها زلت في كتب بن الأشرف وجماعة من اليهود قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه ونحن أشد حبا لله فأئزل الله الآية فان كان الخطاب على العموم فالجبة بهذه الآية ظاهرة وان كان على الخصوص فلا يحتاج بها من جهة أن غير الخطاب يدخل بالمعنى لان محبة الله توجب اتباع نبيه وكذا الحكم في كل خطاب لأول الأمة (قوله الامي) أي الذي لا يكتب ولا يقرأ وهذا وصف مبدع في حق النبي صلى الله عليه وسلم ووصف خسيس في حق غيره وذلك لان النبي لو كان يكتب ويقرأ لتوه من أن علمه حصل لمن الماطلة في كتب المتقدمين (قوله وقد علم من دين الصحابة) أي من عاداتهم وليس المراد بالدين الاحكام الشرعية والدين له الملاحظات كثيرة (قوله من غير توقف) يعني غالباً وما لم يهتكم ضرورة الحال والاقتضاء أمرهم في عمره بالحديبية بالعر والحاق ثلاث مرات فوالله ما قام منهم أحد فدخل على أم سامة رضي الله عنها فذكر لها ما في من الناس فقلت ان أحببت ذلك فأتني ولا تكلم أحدا وانحروا حلق عفرج فحرق يده ودعا الحاقق فلما رآه أذاك قاموا فاحرقوا وجعل بعضهم يحلق بعض اه من البخاري وكذا في غزوة الفتح أمرهم بالنظر في رمضان فلما استمرروا على الامتناع تناول القدح فشرب فشربو به وسبب تأخرهم حلقهم الأمر على الندب أوانه بهتهم ضرورة الحال فاستغفروا في الفكرة (قوله في جميع أقواله وأفعاله) أي التشرية لا مطلقا والاشتمال الجبلي (قوله قد خلعوا نعالهم) أي في الصلاة لما خلع صلى الله عليه وسلم نعله أي فيها وما فرغ من الصلاة قال لم خلعتهم نعالكم فقالوا له لما رأينا ذلك خلعتهم لما خلعنا فقال عليه الصلاة والسلام أتاني جبريل فقال لي خلع نعليك فان فيهما نجاسة قيل انه كان دم قرد واحتج بهذا الحديث من قال ان العلم بالنجاسة في الصلاة لا يبطئها بل يزعمها فقط (قوله وزرعوا خواتمهم الخ) في البخاري كان له عليه السلام خاتم من ذهب فنبذه وقال لا ألبسه أبدا فنبذ الناس خواتمهم فلبس الذهب كان أولاً وغير حرام على الخو ثم حرم وفيه أيضا عن أنس أنه كان من ورق وعليه ينظر هل هو نسخ للاباحة أو انما هو قضية وقية (قوله وحسر) أي كشف وقوله أبو بكر وعمر أي وكذلك عثمان فانه حسر أيضا عن رجلية في هذه القصة ودلوا كلهم أرجلهم في البئر كفضل النبي صلى الله عليه وسلم (قوله في قصة جالسهم على البئر) هي بئر أريس بفتح الهمزة وكسر الراء المهملة وآخره سين مهمة بوزن أمير بئر بالمدينة وقيل ان أريس بستان بالمدينة فيبئر أريس على هذا بهذا البستان المسمى بأريس وهذه البئر هي التي سقط فيها خاتم النبي صلى الله عليه وسلم من يد عثمان فلم يوجد (قوله كفضل النبي صلى الله عليه وسلم) أي فانه كشف عن رجلية لركبته إشارة الى أن هذا ليس بعورة وتبعه أصحابه الثلاثة ففعلوا مثله بنصرت كما هو الأدب (قوله على الحلاق) بكسر الحاء وفتح اللام مخففة مصدر لا يفتح الحاء وتشديد اللام لأنه يؤهم ان الحلاق كان واحدا وازدحوا عليه فلبس في الحديث ما يدل على ذلك بل على خلافه كما (قوله الحديبية) بالتخفيف والتشديد بقرينة بينها وبين مكة مرحلة سميت باسم بئر كانت بها تسمى بالحديبية وهي من الحرم نزل عليها صلى الله عليه وسلم حين صده المشركون عن البيت الحرام وكان غمرا بعمرة وصالحهم على أن يعتبر من العام القابل وأمر النبي أصحابه أن يتحللوا بالحلاق والنحر فأبوا ثلاث مرات الى آخر ما مر (قوله والاططاع للعبادة) عطفه على التبتل عطف تفسير (قوله أو كلما يقرب من هذا) عطف على قوله

أما أنا فاعتبار بحمله أى قال هذا أوقال كلاما يقرب من هذا وأما قال الشارح ذلك لعدم جرمه بمقالة عليه الصلاة والسلام لهم والذى فى البخارى عن أنس جاء ثلاثة رجال الى بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ فلما أخبروا كأنهم تقالوها فقالوا أين نحن من النبي ﷺ وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فقال أحدهم أما أنا فأسلى الليل وقال آخر وأنا أصوم النهار ولا أفطر وقال آخر وأنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدا فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أتم الذين قاتم كذا وكذا أما والله أنى لأخسأكم لله وأتقاكم له لكنى أصوم وأفطر وأصلى وأرقد وأتزوج النساء فمن رغب عن سننى فليس منى **(قوله)** فانظر كيف رداهم بفعله اعترض بأنهم رداهم بفعله وقوله فى قصة الحديدية رداهم بفعله كما تقدم لتحاديدهم على عدم التحلل بعد أمرهم به وفى قصة الجاعة الذين أرادوا التبتل رداهم بفعله وقوله معال قوله فمن رغب عن سننى فليس منى فان هذا قول وقوله أنا أفعل كذا الخ هذان كان قولاً لكن مضمونه المردود به فضل فتأمل **(قوله)** لامعدل أى لامعدل **(قوله)** عما قصدوه متعلق بردهم **(قوله)** مع أنه أى مقصود من التبتل والانتقطاع للعبادة **(قوله)** قبل التأمل أى قيد بذلك لانه بعد التأمل ليس كذلك لانه لارهبانية فى الاسلام ولانه عرضة للقطع وأحب العمل أدومه وإن قل ولان ذلك ربما كان ذريعة لتضييع حق الغير كالزوجة والاولاد **(قوله)** لما سأل السائل أى هو وابن جريج وقال له رأيتك تصنع أربعا لم أجدا أحدا من أصحابك يصنعها قال ما هى يا ابن جريج قال رأيتك لاتمس من الاركان الالمانية ورأيتك تلبس النعال السبئية ورأيتك تصبغ بالصفرة ورأيتك اذا كنت بمكة أهل الناس اذا راها أهل الحجة ولم تهبل أنت حتى اذا كانت يوم التروية أهلت فقال ابن عمر أما الاركان فأتى لم رسول الله صلى الله عليه وسلم بلبس الالمانية وأما النعال السبئية فأتى ورأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بلبس النعال التى لا شعر فيها فحييت أن ألبسها وأما الصفرة فأتى ورأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبغ بها فأتى أحب أن أصبح بها وأما الاهلال فأتى ورأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يهل حتى تدبث به راحلته اه بي واطلاق الالمانية تغليب والمراد ركن الحجر الاسود والركن اليماني الذى قبله والمراد بالصبغ صبغ الثوب كما فى السكتانى وقال الشيخ بس يحمل صبغ ثوبه ويحمل صبغ لحية قاله المنجور ووجهه لبعض شراح الحديث وفى شرح البردة لابن مرقوق وقدر رده أنه صبغ لحية الصكرية بالحناء والكتف والنعال السبئية بكسر السين التى لا شعر فيها سميت بذلك لسبب الشعر عنها أى حلقة قسبية بمعنى مسبوبة والمراد بالاهلال التلبس عند الاحرام ويوم التروية هو ثامن الحجة لآثرى ابراهيم ذبحه ولومه يومها ثم جعل بمقتضى أمره به يوم التحرق وقيل انما سمي اليوم الثامن بيوم التروية لانهم كانوا فى الجاهلية يحملون فيه المائى لى لعدم الماء فيها اذناك **(قوله)** أدار رحلته فى موضع أى وهو المحل الذى يذهب منه قهوا الشهداء فقدرى ابن عبد البر باسناده الى نافع وأبى ابن عمر اذا ذهب الى قبور الشهداء وهو على ناقته ردها هكذا وكذا فقيل له فى ذلك فقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا الموضع على ناقته فعل كذا وهذا غاية التماسى والاعتداء **(قوله)** واعتزل أى استبدل لذلك **(قوله)** وانظر قول عمر أى تأمل فيه فانه يدل على شدة الاتباع **(قوله)** لا فطر ولا تنفع انظر كيف يصح هذا القول من عمر مع ماورد فى صحيح ابن خزيمة عن ابن عباس مرفوعا ان لهذا الحجر لسانا وشفقتين يشهدان استمعه يوم القيامة الا ان يقال ان هذا الحديث لم يبلغ عمر أو بلغه والمعنى لا تنفع ولا تنفع بذاتك بل باذن الله لانه هو الضار النافع حقيقة وأما قال عمر ذلك لان الناس كانوا حديثى عهد بعبادة الاصنام فغشى عمر أن يظن الجهلة منهم أن اسلاما الحجر من باب تعظيم بعض الاحجار كما كانت العرب تفعل فى

فانظر كيف رداهم بفعله
الذى لامعدل عن
الاعتداء به عما قصدوه
مع أنه يظهر قبيل
التأمل أن ما قصدوه
هو من أكبر الطاعات
وجهاد النفس وقد
ثبت أن ابن عمر رضى
الله عنهم لما سأل
السائل عن صبغه
بالصفرة ولبسه النعال
السبئية وكونه لا يحرم
اذا أهل هلال الحجة
وأنما يحرم فى يوم التروية
وصونه انما يلبس
الركنيتين الاليتين
فاجابه بأنه استند فى
ذلك كله لفعله صلى الله
عليه وسلم وقد أدار
رضى الله تعالى عنه
راحلته فى موضع واعتزل
لذلك بأنه كذلك رأى
النبي ﷺ فصل
وانظر قول عمر رضى
الله عنه لا حجر الاسود
لقد علمت أنك حجر
لا تنضر ولا تنفع ولولا
أتى ورأيت رسول الله
ﷺ قبلك ما قبلتك
وقد ثبت عن بعض
السلف

وأظنه الإمام أحمد بن حنبل (١٨٢) رضي الله عنه أنه كان لا يأكل البطيخ فقيل له في ذلك فقال معنى من أكله أنه لم يثبت عندي

الجاهلية فقال عمر ذلك ليعلم الناس أن استلامه اتباع لفعل رسول الله ﷺ لأن الحجر يضر وينفع بذاته كما كانت الجاهلية تعتقده في الأوثان (قوله) وأظنه الإمام أحمد بن حنبل) ذكر ابن النجار الحنبلي في منتهى الإرادات أن من امتنع من أكل الطيبات بلا سبب فهو مبتدع وماتل عن الإمام أحمد أنه امتنع من أكل البطيخ لعدم علمه بكيفية أكل النبي ﷺ له فكذب اه نم في المواهب كان محمد بن أسلم لا يأكل البطيخ لعدم علمه بكيفية أكل النبي ﷺ له (قوله) البطيخ) هو بكسر الباء (قوله) فقيل له في ذلك) أي فقيل لهما السبب في ذلك أي في عدم أكله (قوله) كيف أكله) أي لم يثبت عندي جواب هذا الاستفهام وهو أنه أكله بقشره أو وبغير قشره وهل تناوله قطعاً أو محتاجاً بالأسنان ولكن ذكر بعضهم كما في الشيخ يس أنه ثبت أنه ﷺ كان يشق البطيخ بقشره ويأخذ الشق يأكل منها من ناحية العين حتى يصل لنصفها فيديرها بأن يجعل ما كان منها جهة اليسار جهة العين ويأكل منها إلى أن يصل للموضع الذي وصل اليه يورى القشر ولا يأكله (قوله) وبالجملة) أي وأقول قولاً ملتبساً بالجملة أي بالأجلال أي وأقول قولاً مجحولاً قوله فالابتداء مبتدأ وقوله ورؤية الكمال عطف عليه والمراد بالرؤية الاعتقاد فهي رؤية قلبية وقوله معاملة من دين السلف خبره (قوله) ورؤية الكمال فيها) أي في أقواله وأفعاله وفي نسخته ورؤية الكمال فيه أي في المصطفى أي في أقواله وأفعاله (قوله) ما علم ضرورية) أي بالضرورة أي البدهية أي ما علم حالة كونه ذلك العلم ضروري بالاتباع فقف على نظر واستدلال لحصوله بالتواتر عنهم وقوله من دين السلف أي من عاداتهم (قوله) ولا شك أن هذا) أي اتباع السلف له في جميع أقواله وأفعاله مع اعتقادهم أنها في غاية الكمال (قوله) وفي معناه) أي وفي معنى عصمته ﷺ (قوله) والمعاصي) قد تنازعه كل من عصمته ﷺ وعصمة سائر الرسل (قوله) والمكروهات) أي من حيث أنها مكروهات أما من حيث التشريع كان يبين أنها ليست بحرام فضله لها إيجاباً أو مندوب والأظهر الوجوب (قوله) وإن أفعلهم) أي ولا شك أن أفعلهم فهو عطف على قوله أن هذا دليل قطعي (قوله) وهذا) أي دوران فاعلم بين الأمور الثلاثة التي من جملتها المباح (قوله) من حيث ذاته) أي يقطع النظر عن العوارض التي تعرض للفعل (قوله) لا غير) الحق أن دخول لاهي غير جائز خلافاً لمن قال إن غير لا تنفي الألبس وبدل للجواز قول الشاعر

جوابه تنجوا وتمد فورنا * لعن عمل أسلفت لا غير تسئل

(قوله) ونحوها) أي نحو الشهوة كالعادة (قوله) وأقل ذلك) أي أقل ما ذكر من النية التي يصير بها قرينة أن يقصدوا الخ أي وأكثر من ذلك أن يقصدوا إقامة البنية أو كفي النفس عن الزنا مثلاً لا يصير المباح حينئذ واجباً (قوله) ونهايك بمنزلة قرينة التعليم) نهايك يستعمل اسم فاعل بمعنى كافيكم ومصدر بمعنى حسبك كافي الصحاح وهو المراد هنا أي وكفيكم مرتبة قرينة التعليم فلا تطلب غيرها (قوله) بحسن النية) أي بسبب النية الحسنة في تناولها وذلك بأن يقصد بها إقامة البنية أو الكف عن الزنا وضيمير تناولها للباحات (قوله) خيالكم بخيرة الله من خلقه) ما لم يستفهم مبتدأ أو خبر مقدم بالخبر أو مبتدأ مؤخر وباللها هنا بمعنى الظن لا القلب والاحال والباء في قوله بخيرة متعلقة بالنية هنا المعنى مصدر والاستفهام هنا تقريري أي أقر وأعترف بأن خيرة خلق الله أولى بذلك من الأولياء (قوله) لاسياً أفضل الخلق) لنافية للجنس وخبرها محذوف دسني بمعنى مثل اسمها وما موصولة حذف صدر صلتها وهو المبتدأ وأفضل خبره أي لاسل القس هو أفضل الخلق موجود وحينئذ فهو أولى من غيره في الوصول إلى المرتبة

كيف أكله النبي صلى الله عليه وسلم وبالجملة فالاتباع له صلى الله عليه وسلم في جميع أفعاله وأقواله إلا ما اختص به ورؤية الكمال فيها جملة وتقصيلاً لا يتردد ولا توقف أصلاً معاملة من دين السلف ضرورة ولا شك أن هذا دليل قطعي إجمالي على عصمته صلى الله عليه وسلم وفي معناه عصمة سائر الرسل عليهم الصلاة والسلام من جميع المعاصي والمكروهات وإن أفعلهم عليهم السلام دائرة بين الواجب والمندوب والمباح وهذا يحسب النظر إلى الفعل من حيث ذاته وأما لو نظر إليه بحسب هوارضه فالحق أن أفعلهم دائرة بين الواجب والنسب لا غير لأن المباح لا يقع منهم عليه الصلاة والسلام بمقتضى الشهوة ونحوها كما يقع من غيرهم بل لا يقع منهم إلا معاصي لنية يصير بها قرينة وأقل ذلك أن يقصدوا

به بالتشريع لا غير وذلك من باب التعليم ونهايك بمنزلة قرينة التعليم وعظيم فضله وإذا كان أدنى الأولياء يصل إلى المرتبة تصير معاصيها كلها طاعات بحسن النية في تناولها فإياك بخيرة الله تعالى من خلقه وهم أنبياء ورسله عليهم الصلوة والسلام لاسياً

يعتد باجتماعه سيدنا
ومولانا محمد ﷺ
ولاجل انحصار أفعالهم
في الواجب والتدرب
على هذا الذي ذكرناه
اقتصرنّا في أصل
العقيدة على ما يقتضيه
الاختصاص بهما
وهو الطاعة وزدنا
التقيد بقولنا في حقهم
إشارة إلى أن بعض
أفعالهم وإن كان
يطلق عليها الإباحة
بالنظر إلى الفعل في
نفسه وبالنظر إلى
مطلق وجوده من عامة
المؤمنين فهو في حقهم
عليهم الصلاة والسلام
لكمال معرفتهم بالله
تعالى وسلامتهم من
دواعي النفس والطوى
وأمنهم من طوارق
الفترات والمثل يفتة
ونوما وتأييدهم
بعصمة الله تعالى في كل
حال لا يقع منهم إلا
طاعة يثابرون عليها
ﷺ على فينبأ على
جميع أخوانه من التبيين
والمسلمين * ولكن
أيها المؤمن على حذر
عظيم وجعل شديد
على إيمانك أن يسلب

التي تصير معهما باحثة طاعات **(قوله أفضل الخلق)** أي وأمانته عن تفضيله عن نوح وغيره فلا تواضع
أركان ذلك قبل أن يعلمه الله أو المراد لا تقتضون تفضيلاً يؤدي إلى تنقيص المنزول **(قوله جلة**
وتفصيلاً) أراد بالجلالة أنه ﷺ بمفرده أفضل من جلة من سواء مع اجتماعهم * وحاصله أنك إذا
قابلت بين النبي وبين هيئته الخلوقات الاجتماعية أو قابلت بينه وبين كل واحد من الخلوقات تجد النبي أفضل
في الخلقين **(قوله من يعتد باجتماعه)** أي خلافاً لقالة الزعشري في قوله أنه لقول رسول كريم فيؤخذ
من هذه الآية أن جبريل أفضل من سيدنا محمد لأنه وصف بصفات أقوى مما وصف به ﷺ حيث
وصف جبريل بقوله رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين ووصف ﷺ
بسباب الجنون بقوله وما صاحبكم بمجنون وهذه جملة عظيمة من الزعشري وهو من أذاني ﷺ
موصوف بصفات كثيرة غير مذكورة في هذه الآية لم ينلها جبريل ولا غيره فلو لم يصف إلا بما قال
لربما توهم لكنه متصف بأوصاف كثيرة لم ينلها جبريل عليه السلام كيف وقد كان خادمه ليلية الأسراء
وارتقى معه لسدرة المنتهى ووقف وقال هذا غاية ما أصل اليهو وأماننا الإله مقام معلوم تركه عليه الصلاة والسلام
هناك وصعد فوق ذلك محل سمع فيه صريف الأقلام وخرق له الحجب ورأى به بعين رأسه مخاطبه المولى
بكلامه القديم وجبريل لم يصل هذه المرتبة لاهو ولا غيره فشتان ما بين القامبين وإن كان جبريل أكبر رؤساء
الملائكة المقربين إلا أنه لم يصل لمرتبة النبي ﷺ وأشار بقوله بمن يعتد باجتماعه إلى التعريض
بالزعشري وأمثاله وأنهم ليسوا بمن يعتد بخلافهم في هذه المسئلة التي هي في غاية الظهور فلا ينافي دعوى
الاجتماع عليها وحكي البلقيني والرافعي الإجماع **(قوله لسبب معرفتهم بالله)** علمة مقدمة على المعاول وهو
قوله لا يقع منهم إلح أي فهو في حقهم لا يقع منهم الإطاعة لسبب معرفتهم بالله **(قوله من دواعي النفس)**
أي من الأمور التي تدعوها النفس وتطلبها كالتساقط والاموال والجاه والخادم **(قوله من طوارق الفترات)**
بالقاء والتأجع فترة بمعنى الكسل والملل هو السآمة وهي ناشئة عن الكسل وإضافة طوارق الفترات يمانية
أي وأمنهم مما شأنه أن يطرقت الناس أي يأتمهم ومن الكسل والسآمة **(قوله لو تأيدهم)** أي توهمهم
وهو عطف على كمال **(قوله ورجل)** أي خوف وهو مرادف للحذر كأن شديداً وعظيم معنى وقوله وعلى
إيمانك متعلق بوجوه وقوله أن يسلب بدل اشتغال من إيمانك **(قوله إلى خواق الخ)** جمع خوف وذلك
كالذي يتقانونه من عصيان آدم ومواقع لداود من أنه حسد أوربا وزيره على زوجته ومن ذلك ما نقله
في الشفاء عن السكبي قال وليس ثقة أن النبي ﷺ تخفى أن ينزل عليه ما يقارب بينه وبين قومه
فأنزل الله عليه أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى تلك الفرائق التي وإن شفاعتهم لترجي فلما
ختم السورة وسجد وسجد معه المسلمون والمشركون لم يسمعهوا أني على آلهم والجن والأنس الأرجاء أخذ
كفان تراب وجعله على جبهته وقال هذا يكفيني وهذا كذب وكذا ما قيل أنه لما قرأ في الحرم بحضرة
المسلمين والمشركون أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى التي الشيطان على لسانه تلك الفرائق التي
وإن شفاعتهم لترجي وانما قلنا أنه كذب لردده بالبرهان القطعي على العصمة ولا يعارض القطعي بالظني لوسم
ثقة الناقل كيف وصاحب الشفاء مع تبخره لم يثبت منه شيئاً ولقد صدق المصنف أنه يخاف على من صدق
هذه المقالة تسلب الإيمان لأنه لا مندوحة لمن صدق هذه المقالة عن تسليم وقوع الأنبياء في المعاصي خصوصاً
سيدنا محمد فإن تخميه أن ينزل عليه مثل هذا من مدح الآله غير الله كفر وإلقاء الشيطان ذلك على لسانه

منك بأن تصني بأذنتك أو عفاك إلى آخره فيقلها كذبة المؤرخين وتبعهم في بعض جهالة المفسرين

قد سمعت الحق الذي لا غبار عليه في حقهم عليهم الصلاة والسلام فتشديدك عليه وانذركل ماسواه والله المستعان * قوله وهذا بعينه هو
برهان وجوب الثالث مراده (١٨٤) الثالث تبليغهم عليهم الصلاة والسلام أمراً وتبليغه ولا شك انهم لو وقع منهم

خلاف ذلك لكانت
مأمورين بأن يقتدى
بهم في ذلك فكنتم نحن
أيضاً بعض ماوجب الله
تعالى علينا تبليغه من
العلم النافع لم يضرنا
كيف وهو محرم معلون
فاعليه قال تعالى ان
الذين يكتُمون ما أنزلنا
من البينات والهدى
من بعض ما بيناه للناس
في الكتاب أو لك بلعنه
الله ويطعن اللاعنون
وكيف يتصور وقوع
ذلك منهم عليهم الصلاة
والسلام ومولانا جل
وعز يقول لسيدنا
ومولانا محمد ﷺ
يا أيها الرسول بلغ
ما أنزل اليك من
ربك وان لم تفعل فما
بلغت رسالتك أي ان لم
تبليغ بعض ما أمرت
بتبليغه من الرسالة
فحكمتك حكم من لم
يبليغ شيئاً فانظر هذا
التخويف العظيم
لأشرف خلقه وأكملهم
معرفة به وكان خوفه
على قدر معرفته ولهذا
كان يسمع لصدره عليه
الصلاة والسلام أن يز
كأن يز المرجل من

ممتنع لعصته (قوله قد سمعت الحق الخ) أي من أن الانبياء معصومون من المعاصي عمداً وسهو اقبل
البعثه وبعدها وسواء كانت صغيراً أو كبيراً كانت الصغار صغاراً ورخصة أولاً كانت للكبار تركها أو غيرها
(قوله لو وقع منهم خلاف ذلك) أي خلاف التبليغ وهو التكتان لشيء مما أمره بتبليغه وهذا إشارة
لشرطية القياس الاستثنائي المستدله على وجوب التبليغ (قوله لكننا مأمورين الخ) وذلك لأننا
مأمورون بالاقتداء بهم في أقوالهم وأفعالهم ومن جهة أفعالهم التكتان ويبحث فيه بما سبق من أنه لا يلزم
اتباعهم الا فيما يفلتون عن الله والالزام اتباعهم في الأمور الجلبية والأمور الخاصة بهم (قوله لمن اضطر اليه)
قيل أنه معنى للقول لا غير وبرده أنه قرئ بالبناء للفاعل أيضاً في التنزيل (قوله كيف وهو محرم الخ)
أي كيف نؤمر بتكتان العلم النافع والحال أن كتمه محرم والاستفهام تجبي وهذا إشارة الى الاستثنائية
ففي قوة لكن التالي وهو أمرنا بتكتان بعض العلم النافع باطل لأن كتمه محرم الخ (قوله وكيف يتصور
الخ) إشارة لدليل شرعي على وجوب التبليغ بعدما قدم الدليل العقلي صورة على وجوبه وكأنه قال ولأنه
لا يتصور وقوع عدم التبليغ عنهم لأن مولانا الخ (قوله أي أن تبليغ الخ) هذا جواب عما يقال أنه قد
اتخذ الشرط والجزاء في قوله تعالى وان لم تفعل فما بلغت رسالتك المتبادر منه أن المعنى وان لم تبليغ ما أنزل
الله اليك وهو الرسالة فما بلغت رسالتك وهذا لا فائدة فيه * وحاصل الجواب أن الكلام مؤول بما ذكر (قوله
أي ان لم تبليغ بعض ما أمرت بتبليغه) أخذ هذا من وقوع قوله وان لم تفعل في مقابلة العموم في قوله بلغ
ما أنزل اليك أي كل ما أنزل اليك لان ما موصولة تفيد العموم واليهما يسبب التثنية في مقابلة فيكون المعنى وان
لم تبليغ كل ما أنزل اليك وهذا من قبيل نفي العموم والشمول والمحقق فيه السلب الجزئي وذلك لان عدم
تبليغ الكل صادق بعدم تبليغ شيء أصلاً وعدم تبليغ البعض وعلى كل فعدم تبليغ البعض محقق (قوله
حكمتك حكم الخ) المتبادر منه أنه تأويل في الجزاء وان قوله فما بلغت رسالتك في معنى قولنا لحكمتك في تبليغ
البعض حكم من لم يبلغ شيئاً أصلاً وقد يقال ان الرسالة اسم للهية المجتمعة من الاحكام لابل بعضها فكانه قيل ان
انتم جزء من الهية الاجتماعية فقد انتفتجتم اهاذا الشكل بتعدم بانعدام جزء منه ولا شك أن هذا مفاد
اللفظ لا تأويل له فالحق أن الكلام خال عن التأويل فلا تأويل في الشرط ولا في الجزاء وحينئذ فلا حاجة
لقوله حكمتك الخ (قوله حكمتك حكم من لم يبلغ شيئاً منها) وحينئذ فتستحق العقاب مثله الآية وعيدوان
كانت في حقه ﷺ وإلى كونها عيذاً أشار الشارح بقوله فانظر هذا التخويف (قوله وكان
خوفه) أي وكان خوفه عليه الصلاة والسلام من ربه على قدر معرفته ويعرض عما وصفه به من المغفرة
والأجر العظيم وكذلك حال ملائك الذين ينفكوا كما كان الشخص أقرب اليك منهم وأعرف بسطوته كان
أخوف منه ولا يفتر بتربيته وانما عليه (قوله كان يسمع لصدره أن يز كأن يز المرجل) أي كان
يسمع لصدره عليان كغليان القدر قال في القاموس مرجل على وزن منبر قدر يطبخ فيه من حجارة ونحاس
(قوله وقد شهد مولانا الخ) هذا جواب عن سؤال واراد على ما قدمته من أنه لا يتصور التكتان مع كون
المولى أمره بالتبليغ * وحاصل السؤال أنه يمكن أن الله أمره بالتبليغ وخالف الامر وكتم * وحاصل الجواب
أن المراد أنه لا يتصور التكتان مع أمره بالتبليغ المصاحب لقوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وكمال الدين
انما يكون بالتبليغ لجميع الاحكام فقول وقد شهد الخ أي والحال أنه قد شهد الخ وعطى القائمة على ذلك
أي أنه لا يصح التكتان مع قوله وان لم تفعل والحالة أنه قد شهد الخ (قوله اليوم أكملت لكم دينكم الخ)

خوف الله تعالى وقد شهد مولانا جل وعز لسيدنا ومولانا محمد ﷺ
بكمال التبليغ فقال تبارك وتعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً وقال سبحانه وتعالى
لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي وقال الله تعالى فتول عنهم فما أنت بملوم والأي في ذلك كثير والله سبحانه وتعالى التوفيق (ص)

في الآية إشارة للفرق بين السكالم والتحام فان التحام لازالة نقص الاصل والا كمال لازالة نقص العوارض مع تمام الاصل ومن ثم قال تلك عشرة كلمة لان التحام في العدد قد علم وانما في احتمال نقص بعض صفاته اه يس **(قوله)** وأما دليل حواز الأعراض البشرية عليهم المراد بالدليل هنا البرهان فهو من اطلاق العام وارادة الخاص وعبر به هنا اما تفننا أوفرقا بين الواجب والجائز وأل في الأعراض للعهد والمعهود الاعراض التي لا تؤدي الى نقص كما أشاره الشارح بقوله لا يقع منها الا مالا يحل وأما الأعراض التي تؤدي الى نقص شرعا كالكمروحات والمحرمات فبدليل امتناعها ما تقدم من دليل العصمة والتي تؤدي لنقص عرفا وهي الاعراض المنفرة كالجزام والبرص فبدليل امتناعها أن تقول هذه الاعراض مخلة بحكمة الرسالة وهي تعليم الشرائع وكل ما كان مخلا بحكمة الشرائع فهو ممتنع في حقهم ينتج الاعراض المنفرة عرفا ممتنعة في حقهم أما الصغرى فضرورية وأما الكبرى فلما يانزم من جواز وقوعها من خلو الرسالة عن الحكمة **(قوله)** فشاهدة وقوعها بهم يصح أن يكون هذا إشارة لقياس استثنائي نظمه أن تقول لو لم تجز الاعراض البشرية في حقهم لما وقعت بهم وبيان الملازمة أن الملا يجوز لا يقع بهم لكن التالي باطل لمشاهدة وقوع ذلك بهم فالقديم مثله فاذن الاعراض البشرية جائزة في حقهم ويصح أن يكون إشارة لقياس افتراضي ونظمه الاعراض البشرية واقعة بالرسول بعدم وكل ما وقع بهم بعد عدم فهو جائز دليل الصغرى للمشاهدة ودليل الكبرى استحالة ثبوت الاخص وهو الوقوع بدون الاعمال وهو الجواز اذ كل واقع جائز ولا عكس ينتج الاعراض البشرية جائزة في حق الرسول * واعلم أن هذا الدليل أعني هذه حجة على من جوز الرسالة للبشر واعترف بنبوتها ونازع في جواز حقوق الاعراض لهم وأما من منع كون الرسول من البشر كما تقول الجاهلية فلا يحتاج عليهم به **(قوله)** فشاهدة وقوعها بهم أي من عصرهم والوقوع أقوى دليل على الجواز لان الوقوع فرع عن الجواز **(قوله)** اما لتعظيم أجورهم هذا بيان لفائدة وقوع الاعراض بهم بهم ان المعروف في ما أنه لا بد من نكريرها كما يدل عليه قول ابن مالك * ومثل أوفى القصد اما الثاني هو قد يستغنى عن الثاني بأو كلام المصنف من هذا القبيل وظاهره أن واحدا لا يبينه من هذه الامور فائدة وقوع الاعراض بهم لما تقرر ان واحدا لا يبينه والاشياء وظاهر كلام المصنف في الشرح أن فائدة وقوع الاعراض بهم المجموع وهو الظاهر وحيث تكون بمعنى الواو كافي حديث اسكن سوا فاما عليكي نبي وأصدقني أو شهيد ويكون مقابلا ما أخذوا والتقدير فشاهدة وقوعها بهم إما لجميع ما ذكر ولما لغيره ما لم يذكر كتحقق بشرية تلك الامتحنات فيرتفع الالتباس عن أهل الضعفاء لا يضاد ما يظهر على أيديهم من الجباب كاضلت النصارى بعبسى وكغير ذلك من الحكم التي يعلمها الله ولا اطلاع لنا عليها **(قوله)** اما لتعظيم أجورهم أي كافي أمرها ضم وجوعهم واذابة الخلق لهم فوقع هذه الامور لهم لتعظيم أجورهم والمولى وان كان قادرا على أن يوصل لهم الاجر العظيم بلا مشقة تلحقهم أصلا لكن حكمته التي لا يجوز العقل حصرها اقتضت أن لا يوصل لهم ذلك الثواب الامع تلك الاعراض ولاه تعالى يفعل ما يشاء ولا يسئل عما يفعل **(قوله)** أو للتشريع أي تشريع الاحكام المتعلقة بالاعراض وتبيينها للخلق كوقوع السهولة عليه الصلاة والسلام في الصلاة لأجل أن يعرفنا أحكام السهول فيها وكسحول المرض له والخوف لأجل أن يعرفنا كيف تؤدي الصلاة في حالة المرض والخوف * ان قلت يمكن معرفة ذلك من قوله أحكام السهول وكذا وكيفية الصلاة في المرض والخوف كذا * قلت دلالة فعله أقوى من دلالة قوله اذ لا يعدل أحد عن فعله بدروية أو ثبوته بخلاف القول فقد يعتقد الترخيص في خلافه للمشقة **(قوله)** أو للتسلي أي التسبب عن الدنيا أي التسبب على فقدها أي لأجل أن يسلي الناس بما وقع للانبياء فالتسلي هو التسبب وعدم الحزن على فقد الدنيا لكون انبياء الله حصل لهم مثل ما حصل لذلك الشخص

وأما دليل جواز
الاعراض البشرية
عليهم صلوات الله
وسلامه عليهم فشاهدة
وقوعها بهم اما لتعظيم
أجورهم أو للتشريع
أو للتسلي عن الدنيا
والتنبيه

لخسة قدرها عند الله تعالى وعدم رضاه تعالى بها داو جزاء لآنياته باعتبار أحوالهم فيها عليهم الصلاة والسلام (ش) يعني أن الأعراض البشرية لا يقع منها بالآنياء عليهم الصلاة والسلام إلا ما لا يتخلل بشئ من مقاماتهم ولا يقدرشئ من مراتبهم فالمرض مثلا وإن كان يقع بهم فخدمتهم البدن الظاهر أما قلوبهم باعتبار ما فيها من المعارف والأنوار التي لا يعلم قدرها إلا المولانا جل وعز الذي من عليهم بها فلا يتخلل المرض بقلاصة ظفر منها ولا يكثر شئاً من صفوها ولا يوجب لهم ضجراً ولا تحرق أوقلاضها لقواهم الباطنة أصلاً كما هو كذلك موجود في حق غيرهم عليهم الصلاة والسلام (١٨٦) وكذا الجوع والنوم لا يستولى على شئ من قلوبهم ولهذا انتم أعينهم ولا تنام قلوبهم وحال قلوبهم

في توجعها بأنوار المعارف والحضور والرتق في منازل القسرب التي لم يحكم أحد عن سواهم حول أدنى شئ منها وقيامهم بالوظائف التي كفوا بها في الحضر والسفر والصحة والمرض أكل قيام هو على حد سواء في جميع الأحوال وفائدة إصابة ظواهرهم عليهم الصلاة والسلام بذلك الأعراض ما أثرنا اليه في أصل العقيدة من تعظيم أجورهم عليهم الصلاة والسلام وذلك كما في أمراضهم وجوعهم وإذابة الخلق لهم ولهذا قال صلى الله عليه وسلم أشدكم بلاء الأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل ولا يخفى أن مولانا جل وعز قادر أن يوصل إليهم ذلك الشواب الأعظم بلاشقة تالحقهم

فإذا حصل لك فقر مثلاً أو مرض تشلى بمواقع للآنياء قلبك (قوله لخسة قدرها) أى لأن حالها حساب وجواها عقاب ولو كان لها قدر عند الله ماسق الكافر عدوه وعدو رسوله منها جوعة ماء فأعراض الآنياء عنها وحصولها للكافر دليل على خسرتها (قوله باعتبار أحوالهم) تنازعها العوامل الثلاثة التسلى والتنبية وعدم رضاه أى وللتسلى باعتبار أحوالهم فيها والتنبية على خسة قدرها بالنظر لأحوالهم من مقاساتهم لشدايقها وأحوالها وأعراضهم عنها وعدم رضاه بهادار جزاء لأوليائه بالنظر لأحوالهم فيها (قوله إلا ما لا يتخلل) أى وما ما يتخلل كالمرض المنفر مثل الجذام والبرص فلا يقع منهما شئ بالآنياء وأشار بهذا إلى أن المراد بالأعراض البشرية في كلام المصنف الأعراض المعهودة وهى المقدمة في قوله سابقاً ويجوز في حقهم عاهو من الأعراض البشرية التي لا تؤدى إلى نقص في مراتبهم العلية (قوله والأنوار) تفسير للمعارف (قوله فلا يتخلل) بإلغاء المهمة وإلغاء المحجة (قوله بقلاصة ظفر منها) قلاصة الظفر هى القطعة التي تزول من الظفر بالقص وهذا كناية عن الشئ القليل (قوله) ولا يكثر شئاً من صفوها) أى من رضاه بما قدره المولى (قوله كما هو كذلك) أى كإن المرض موجب للضجر والاختراع عند غيرهم فهو تشبيه في النفي وقوله كذلك توكيد للكال وفي نسخة اسقاطها (قوله) لا يستولى على قلوبهم) أى وما وقع للنبى ﷺ من أنه نام أطواع الشمس فهو بالعين لا بالقلب لأن أطواع الشمس عليه منوط بالبحر لا بالقلب فلا يقال إذا كان قلبه ليس نائماً فكيف يصبر لطواع الشمس لماعامت أن أطواع الشمس أدراكه من وظائف البصر لا القلب (قوله وحال قلوبهم) مبتدأ وقوله وقيامهم عطف عليه وقوله على حسواسخبر (قوله في توجعها) أى توجعها بالمعارف الشبيهة بالأنوار (قوله والحضور) عطف على توجعها وكذا ما بعده (قوله بالوظائف) أى النوافل الليلية والنهارية (قوله ولهذا) أى ولاجل أن تزول المرض والجوع وإذابة الخلق لهم تعظيم الاجر قال الخ (قوله ثم الأمثل فالأمثل) أى ثم الأفضل فالأفضل فعلى قدر قرب العبد من ربه يقوم به المرض والمحن (قوله يفعل ما يشاء) هذا جواب ثان والجواب الأول هو قوله لكن جل وعز لا يعده الخ فلو قال لأنه يفعل الخ لكان أظهر (قوله لا يفعل مما يفعل) أى لا يستل عن حكمته سؤال تغت وأما سؤال استرشاد فلا مانع منه كما مر (قوله المتعلقة بها) أى بالأعراض وقوله للخلق متعلق بتشريع الأحكام (قوله من سهو) أى من الأحكام المترتبة على سهو سيدنا محمد (قوله وكيف تؤدى) أى وعرفنا جواب كيف تؤدى الخ (قوله عند ذلك) أى عند مرضه وخوفه (قوله وشربه) أى ثلاث مرات به والحاصل أن الحكمة في كون الآنياء يأكلون ويشربون هو التشريع لأن أكلهم لجوع وعطش لأنهم مستغنون عن الطعام والشراب (قوله والا) أى والانتقل فائدة التشريع بل للجوع والعطش الذي يلحقهم فلا يصح

عليهم الصلاة والسلام لكن بعمله جل وعلا وعظيم حكمته التي لا تحصرها العقول اختار أن يوصل لهم ذلك لانه الثواب مع تلك الأعراض يفعل ما يشاء لا يستل عما يفعل تبارك وتعالى وهم يشربون به ومن فوائد نزول تلك الأعراض بهم عليهم الصلاة والسلام تشريع الأحكام المتعلقة بها للخلق كما عرفنا أحكام السهو في الصلاة من سهو سيدنا رسول الله ﷺ وكيف تؤدى الصلاة في حال المرض والخوف من فعله عليه الصلاة والسلام لها عند ذلك وعرفنا هيئة أكل الطعام وشرب الشراب من أكله وشربه ﷺ والا فهو كان عليه الصلاة والسلام غنيا عن الطعام والشراب

أذهو عليه الصلاة والسلام بيت عنبر به يطعموه يسقيه إلى غير ذلك * ومن فوائدها أيضا التسلي عن الدنيا أي النصر ووجود الراحة والنيات فقد نها والتنبه لحسن قدرها عند الله سبحانه وتعالى بما يراه العاقل من مقاساة هؤلاء السادات الكرام خيرة الله سبحانه من خلقه لشدائدها وأعراضها عنها وعن زخرفها التي غر كثيرا (١٨٧) من الحق أعراض العقلاء عن

الجيف والتجاسات ولهذا قال صلى الله عليه وسلم الدنيا جيفة فذروها ما باطنوا منها عليهم واصلوات السلام الأشبه زاد المسافر المستجمل ولهذا قال صلى الله عليه وسلم كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل وقال صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا رزق هند الله جناح بعوضة ماسق الكافر منها جوعه ماء فاذا نظر العاقل في أحوال الانبياء عليهم الصلاة والسلام باعتبار رتبة الدنيا وزخارفها علم يقين أنها لا قدر لها عند الله سبحانه وتعالى فأعرض عنها بقلبه بالكلية إن كان ذا حمة عليه لا يحاول في الفراديس العلى وعظيم التلذذ الذي لا كيف يزول العجب عن روية المولى الكريم جل جلاله بكره وعشيا وشدة آزاره لعبادة مولاه وجعل شد الكرام وصبر هذه اللحظة اليسيرة من

لأنه كان الخ (قوله) أذهو بيت عنبر به أي لأنه بيت متعلق بقلبه به ملاحظ لجلاله العندية مجاز بقوله يطعموه ويسقيه قيل هذا كناية عن القوة التي أعطاها له المولى التي لا يحتاج معها لطعام ولا شراب وقيل المراد أنه يطعمه حقيقة من طعام الجنة ويسقيه من شرابها (قوله أي النصر) هو عدم الخن (قوله) فقد نها أي الدنيا فإذا كان الإنسان ليس عنده شيء من الدراهم والديناير فلا يحزن ويفرح بذلك لأنه صار كالأنبياء (قوله) بما يراه الخ متعلق بالتنبه للعطوف على تشريع الأحكام أي ومن فوائدها أنزل تلك الأعراض بهم التشريع والتنبه لحسن قدر الدنيا بما يراه الخ (قوله) لشدائدها متعلق بمقاساة (قوله) وأعراضها عطف على مقاساة (قوله) وعن زخرفها أي عن زينتها (قوله) أعراض العقلاء معقول لقوله وأعراضها عنها أي وأعراضها عنها أعراضا كعراض العقلاء عن الجيف وهي الحيوانات الميتة (قوله) الخ أي الذين لا عقل لهم كأمثالنا وإن قال بعض إذا أوصى الميت بوصية للعقلاء فانها تصرف لزهاده الذين لا رغبة لهم في تحصيل الدنيا (قوله) ولهذا أي لا جمل كون الانبياء يعرضون عن الدنيا كعراض العقلاء عن الجيف (قوله) الدنيا جيفة أي الجيفة فينفي الأعراض عنها كالأعراض عن الجيفة (قوله) ولم يأخذوا منها أي من الدنيا ولم يتعاطوا منها إلا الشيء القليل بقدر الحاجة (قوله) كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل أي فلا تحصل من الدنيا إلا الشيء القليل بقدر الضرورة لاجل أن يكون لك أسوة بالانبياء خيرة الله من خلقه (قوله) لو كانت الدنيا رزق هند الله الخ أي لو كان للدنيا عند الله قيمة قليلة توازن جناح بعوضة فلا حزن كونها كثيرة ماسق الخ (قوله) جوعه ماء ضبط بفتح الجيم وضما (قوله) باستباز بنه الخ أي باعتبار أعراضها عن زينة الدنيا (قوله) علم يقين أي علم علم يقينا أو المني علم علم هو اليقين فالإضافة للبيان (قوله) للحلول علة لقوله فأعرض عنها (قوله) في الفراديس العلى من المعلوم أن الفردوس جنة واحدة وهي أعلى الجنان فلا وجه للجمع بالإعتبار أجزاءها (قوله) وعظيم التلذذ عطف على الحلول وهو من إضافة الصفة لوصف أي وللتلذذ العظيم بسبب رفع العجب الخ (قوله) لرؤية الام بهي عن متعلقة بالعجب أي يرون ربهم في الصباح والمساء ويحتمل أن المراد بالبكرة ماعدا العشي والعشي ماعدا البكرة لأن الأكبر يشاهدون ربهم فيها دائما (قوله) وشدة آزاره عطف على قوله فأعرض عنها (قوله) ما أو رج صفة أي تجارة هذا الموفق الذي صبر عمره طاعته بأن أفنى عمره في العبادات من صلاة وصوم وذكر وهو تحصيل علم وغير ذلك (قوله) أذبل علة للتعجب وقوله شيئا يسيرا أي وهو الدنيا التي أعرض عنها واشتغل بدنيا بالطاعة (قوله) فأخذ شيئا كثيرا أي وهو الحلول في فراديس الجنان ورؤية المولى (قوله) وتزايد نعمه الأولى وتزايد في كل لحظة ولما كان يتوهم أن هذا الزمان منقطع أفاد أنه مستمر لا نهاية له بقوله أبدأ الأبدن (قوله) أبدأ الأبدن أي زمن الأشخاص الذي لا نهاية له (قوله) في ذل أطماره جمع طمر بكسر الطاء وهو التوب الخلق أي فيناه هم متلبس بذل أتوابع الخلقة أي يبناه هم متلبس بالذل في ثيابه الخلقة (قوله) وخفقان قلبه أي اضطراب قلبه وعدم سكونه (قوله) وعويله أي صراخه بالبكاء (قوله) وتوحشه من الخلق أي بالفرقة عنهم وقوله طرا أي جمعا (قوله) يتدب أي ينوح وقوله على نفسه تنازعه يبكى وينوح أي يبكى على نفسه وينوح عليها خوفا من فوات رضا المولى

العمر على طاعة ربه ومآل رج صفة هذا الموفق إذ بذل شيئا قليلا يسيرا لا قيمة له يسارته وخسته فأخذ شيئا كثيرا لا قيمة له أكثرته وعظيم رفعت وتزايد نعمه كل لحظة أبدأ الأبدن فيناه هذا الموفق في ذل أطماره وخفقان قلبه وسيلان دمه وعويله في الأسرار وتوحشه من الخلق طرا يتدب على نفسه بنفسه

عليها (قوله وقد أحرق الخ) جهة حاله (قوله خوف فوات المولى) أى غفوة الفوات قائم به قيام النار بمحلمها (قوله الذى لا يمكن منه خلف) صفة رضا المولى ومنه متعلقة بخلف أى الذى لا يمكن عوض عنه أى أنه ليس هناك عوض يقوم مقام رضا المولى (قوله تطير روحه) أى تمهم الطيران والخروج من البدن وهذا الجلة جواب بينا وكان الأولى قرنه بإذا الفعائية بأن قول إذا طارت روحه الخ أى همت للطيران وقوله وتزوف تفسير لما قبله وقوله لتصد الخروج أى من البدن (قوله محبط قصص البدن) أى محبط البدن الشبيه بالقص فإضافة قصص البدن من إضافة التشبيه للشبه وأنها بيانية أى محبط قصص هو البدن (قوله نسيم الوصلة) أى الوصلة الشبيهة بالنسيم فاذهب عليها نسيم الوصال سكنت بعد ما كادت أن تخرج من البدن فقوله لذلك أى لأجل ذلك الهبوب (قوله فى مكابدة) أى معالجة وقوله هذه الأحوال أى هم روحه الخروج نارة وسكونه نارة أخرى (قوله والتنم بالمحبوب) أى بملاحظة كونهم فى حضرة المحبوب والحال أنهم وراة الحجاب المانع للمشاهدة أيسارهم لذلك المحبوب * والحاصل أن أهل الله يتعمون فى الدنيا بملاحظة كونهم فى حضرة الله وبين يديه والحال أن أبصارهم محجوبة عن مشاهدته بألف حجاب فألفى الحجاب للحجب (قوله إذ هو قد أصبح الخ) جواب بينا يعنى أنه فى حال مكابدة هذه الأحوال يفاجئه خروج روحه فيصير قريبا من المولى بمجرد موته وتشاهد روحه الذات العلية وتخطها ويروى ما كان مانعا لها واجبا لها من المشاهدة (قوله رب الأرباب) أى رب المربوبين أى المخلوقين (قوله فأتى الخ) هو وقوله ومنحه كل منها ماض بمعنى المضارع (قوله من خلق الكرامات) الإضافة للبيان أو من إضافة المشبه به للشبه (قوله ومنحه) أى ويمنحه بمعنى يعطيه (قوله من طرائف هبانه) الطرائف بالطاء المهملة جمع طريقة وهى الشئ المستحسن عظيم الشأن وإضافته لبعده للبيان أو من إضافة الصفة للوصف أى من هبانه الطريقة أى المستحسنة (قوله وجلال نعمه) أى ونعمه الجلية أى العظيمة والعطف مرادف (قوله وأصبح بعد أن كان) أى وصار بعد أن كان قبل موته حقيرا (قوله ويرى المولوت) بكسر الهمزة وسكون اللثة أى يرى عقب المولوت من النعم التى ينعم الله بها عليه (قوله هو الملك) بضم الميم وسكون اللام والمشار إليه بهذا ما يعطاه بعد المولوت من خلق الكرامات وما يمنحه من طرائف الهبات (قوله النفوس والهيج) أى الارواح والنوات (قوله هم هى) أى النفوس والهيج (قوله ليست بقيمة لثى منه) أى بما يعطاه بعد المولوت من طرائف الهبات (قوله لولا فضل الله الكريم) أى ما أعطاه تلك الهبات الطريقة بعد المولوت فاعطاه الله بعض فضله لافى مقابلة شئ اذ لا قيمة له بالعظمة (قوله عن بحر فضله) أى غلخت عن فضل ربنا العظم الشبيه بالبحر (قوله دببت) أى سبعت شيا فشيأ وهو بضم التاء أو يفتحها على أنه من باب التجريد (قوله لا يجد) أى العز والشرف والمراد سبعت لأسباب الجسد (قوله والساعون) أى للجد أى لأسبابه (قوله قد بلغوا حد النفوس) أى قد بلغوا فى سعيهم الحد الذى يقيقه النفوس وتقدر عليه (قوله وألقوا دونه) أى دون أسبابه الازر وتوجهوا إليها أى انهم طرحوا الازر الساترين بها لمعورتهم وذهبوا لأسباب الجسد عرايا خوفا من أن تمنعهم تلك الازر من سرعة الوصول لتلك الأسباب والازر فى الاصل جمع أزره وهى ما يستر بهما بين السررة والركبة والمراد بها هنا تعلقات الدنيا فكان البعض من الساعين يذهب للجبال بلوجع والعطش ويستغل بالعبادو وبعضهم يدخل الخلوة ولا يخالط الناس ولا يسأل أحدا عن شئ يقات به ويستغل بالعبادة (قوله وكابدوا الجبد) أى وعالجوا أسباب الجبد أى تعملوا المشقة فى التلبس بأسباب الجبد وهى العبادة (قوله حتى مل)

الخروج من شدة الحب وانزعاج حراره الشوق فيبردها محيط قصص البدن ثم يهب عليها نسيم الوصلة فنسكن روحه لذلك بعض سكون بينا هو فى مكابدة هذه الاحوال والتنم بالمحبوب وراه الحجاب اذهو قد أصبح قريبا بنفس موته متصلا بمحبوبه دون حجاب يتنم بروية من ليس كئله شئ جل رب الارباب فأتى عليه من خلق الكرامات ما يليق بكرمه ومنحه ما لا يحيط به عقل ولا يحصى ديوان من طرائف هبانه وجلال نعمه وأصبح بعد أن كان حقيرا مسكينا لا يعبأ به ملكا من ملوك الجنة يسرح فيها أين شاء ويتنم فيها كيف شاء منها وتوف عليه الحور العين والوالدان ويرى لآر المولوت ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب انسان فهذا أيها العاقل هو الملك الذى يحق أن تبذل فيه النفوس والهيج ثم هى والله ليست بقيمة لثى منه لولا فضل الله الكريم والهاب لحدث عن بحر فضله العظيم بما شئت ولا سراج قال

وعائق المجد من وافي ومن صبرا لا تحسب المجد تمرا أنت آكله * لن تبلغ المجد حتى تلعق الصبرا فسبحان من أكرم قوماً أو سأل عقولهم وعلاهم دنيا أخرى إلى أعلى المنازل لوسط قوامهم مساوياً لهم في الصورة البشرية إلى أزل شيء من الخفيض السافل وملئهم لأخس شيء وهو النفس والشيطان والهووى فاتبعوهم في غير شيء وعرضوهم (١٨٩) دنيا وأخرى لها لك عظمة وهول

لأثر الموت شديد
مستطيل نازل وحسبوا
لعمى بصائرهم وتناهى
حافاتهم وشدة بلائهم
وكثرة مخنهم أنهم ظفروا
بشيء من اللذائذ وهم
والله قد خرجوا من
الدنيا ولم يظفروا بشيء
من لذائذ العاجل
والآجل
يقضى على المرء في أيام
عخته

حتى يرى حسنا ما ليس
بالحسن

إلى المولى الكريم
نشكو ما أصابنا من
التخلف عن وفاق
ذوى المهم السادة
الكرام وقفاتنا عجز
مطروحين في ساقه
الاضياء اللثام نهاذب
معهم فتاوبوا وجوارحنا
شبهات وهمية لاجدوى
طى ولا طائل نخبها عند
سبرها بمحك التحقيق
التام بلهى في الحقيقة
سموم قاتلة وعورات
بادية وعذرات منقطة
حجب نقبها عن الجملة
النيام ذوى الاوهام ثم

من اللذات وهو السامة أى حتى سئم أكثرهم أى من تعاطى أسباب المجد فلم يصل له ووصله أقلهم فالطالبون كثير والواصلون قليل (قوله وعائق المجد) أى حصل المجد (قوله من وافي) أى من وافي أسبابه وحصلها بتمامها وقوله ومن صبر بفتح الباء أى ومن صبر على تعاطيها وتحصيلها ولم يحصل له جزع (قوله لا تحسب المجد داخ) أى لا تحسب المجد شيئاً هنا يحصل بدون مشقة كتمرتا كسه بسهولة (قوله تلعق الصبرا) بكسر الباء وهو اللواط المعاصم والمراد بطلع الصبر هتامة قسامة الشدائد ولأجل كون الجدل نزال الاعتناء الشدائد قال بعضهم لا ينال العلم مستعجى ولا متعبر (قوله من أكرم قوماً) أى وهم الطامعون (قوله وحط قوماً) أى وهم العاصون وقوله مع مساوئهم أى العصاة وقوله لهم أى للقوم الأول وهم الطامعون (قوله من الخفيض السافل) وصف الخفيض بالسافل وصف كاشف له لأن الخفيض المنزل السفلى (قوله وملئهم) أى القوم الآخر وهم العصاة أى جعلهم مملوكين للشيطان والنفس والهووى التى هى أخس الأشياء (قوله في غير شيء) أى نافع فى الكلام حذف الصفة أى وانما يتبعوهم فى الأشياء المضرة (قوله وعرضوهم) أى أنهم عرضوهم فى الدنيا لها لك العظمة وفى الآخرة للأهوال الشديدة الحاصلة بعد الموت فقوله لها لك راجع للدنيا وقوله وهول راجع لقوله أخرى فقيه لف ونشر مررب (قوله لعمى بصائرهم) علة قوله أنهم ظفروا مقدمه عليه (قوله وتناهى حفاتهم) أى قلة عقولهم (قوله أنهم ظفروا) معمول لقوله وحسبوا أى وحسبوا أنهم فازوا بشيء (قوله من لذائذ العاجل والآجل) أى الدنيا والآخرة وذلك لأن اللذة الحقيقية هى العالوم والمعارف الحاصلة فى الدنيا والآخرة فالوفى متلذذ بمعرفة الله فى الدنيا والآخرة بخلاف غير الموفى (قوله فى أيام عخته) المراد بآيام عختهم من امتحانه بكثرة المال وهذا البيت أى به شاهدة لقوله وحسبوا أنهم فازوا الخ (قوله حتى يرى حسنا) أى حتى يرى أن التلذذ بالأموال الدنيوية حسن والخال أنه ليس بحسن (قوله وبقاتنا) عطف على التخلف أى ومن بقاتنا (قوله فى ساقه) أى الجعبة المتأخرين وأما الجعبة المتقدمة فيقال لهم مقدمة (قوله اللثام) جمع لثيم وهو من لم يحافظ على عهد الخلق والخالق (قوله تتجاذب) أى تتنازع معهم فى شهوات الخ (قوله شهوات وهمية) أى أمور يدعوها الوهم لا العقل وأشار بهذا إلى ما كان يقع بينو وبين معاصره من الجدل والنزاع عفى بعض المسائل الكلامية (قوله لاجدوى طى) بالدلال المهمة أى لا فائدة طى (قوله عند سبرها) أى عند سبرها واختبارها بمحك التحقيق . والمحك هو الآلة التى يعرف بها جسد الذهب والفضة من رديها والمراد بالتحقيق الكلام الحق وحيداً فاضافة محك التحقيق من اضافة المشبه به لاشبه أو أنه أراد بالتحك العقل الذى هو آلة للتحقيق أى أن تلك الشهوات اذا سردت وأعنت النظر فيها وجدتها خالية عن الفائدة (قوله النيام) جمع نائم (قوله ذوى الاوهام) أى التابعين لأوهامهم لاعتقولهم (قوله ولطفنا) أى وياطول تلفظنا والتلفظ التحسر والتنسم (قوله حقنا) أى قلة عقلنا (قوله فى مفازة) متعلق بنشأغلنا بها والضمير فى ههنا راجع للشهوات الوهمية (قوله عن المقصد والمرام) أى المطالب كحدوث العالم وتزيه المولى وصفاته عماليق فالالتفات عن ذلك يخشى منه على الانسان التلف (قوله عن مبيع) أى طريق (قوله سنن الهدى) أى طريقه (قوله بقوة العزم) أى بالعزم

تسأغلنا بها يا طول حسرتنا ولطفنا وعظيم حقنا فى مفازة مهلكة يخشى فيها من الانقطاع والهلاك بمجرد التفتاة واحدة عن المقصد والمرام فكيف بما نحن فيه من التلف عن مبيع الاستقامة حتى عدلنا ياويلنا من سنن الهدى وقصدنا بجهلنا عين مواضع الهلاك بقوة العزم

والاهتمام اللهم يا منقاد العرق بعد أن يسوا أخذنا يا مولانا من هذا الوجه العظيم الذي نحن فيه بلا محنة يأرحم الراحمين إذا الجلال والاكرام اللهم لك الحمد واليك (١٩٠) المشكى وبك المستغاث وأنت المستعان وعليك التكلان ولا حول

والقوى وهو متعلق بقصدنا (قوله والاهتمام) هو شدة العزم وحيث فهو مرادف لما قبله (قوله المشكى) أى الشكوى (قوله وبك المستغاث) أى الاستغاثة (قوله التكلان) أى التوكل (قوله بعينك) أى بصرك واكتفنا بكتفك أى احفظنا بحفظك (قوله الذى لا يرام) أى لا يتصور زواله (قوله ويجمع معاني هذه العقائد الخ) من المعادوم أن العقائد جمع عقيدة وهي النسبة المعتدلة وحيث العقائد هي النسب المعتدلة ولا شك أنها معان فيرجع كلام المصنف لقولنا ويجمع معاني هذه المعاني فيفيد أن للمعاني معاني وهو باطل به وأجيب بأن إضافة معاني لما بعده يائنه أى يجمع معاني هي هذه العقائد أو الكلام على حذف مضاف أى يجمع معاني ألفاظ هذه العقائد أى معاني الألفاظ الدالة على هذه العقائد (قوله كلها) بالنسبة أن كيد للعاني وبالجر تأنيداً كيد للعقائد (قوله قول لاله إلا الله) أى معنى قول لاله إلا الله الخ وانما نحن نأمنه لان الجامع للعقائد ما هو معنى هذا القول لانفس القول المذكور وبطل على هذا التقدير قول المصنف بعد فني لاله إلا الله الخ فقد ذكر لفظ معنى به فان قلت دلالة القول المذكور على العقائد من أى الدلالات به قلت الظاهر أنه من دلالة الالتزام ولا ينافيه قوله يجمع لان المألوم بالنظر لدلالته على اللوازم المتعددة يصح وصفه بجمعه لما بحسب الدلالة (قوله من عقائد الايمان) من إضافة المتعلق بالفتح للعقل بالكسر (قوله كل الفائدة) أى التى هي ذكر عقائد الايمان (قوله بيان اندراج جميع ما سبق تحت كلمة التوحيد) أى تحت معنى كلمة التوحيد أى الكلمة الدالة على التوحيد به ان قلت انه لم يذكر الصفات المعنوية ولم يصرح على اندراجها به قلت ان التزامنا لتحقيق بين المعاني والمعنوية اكتفى بذلك بصفات المعاني وبيان اندراجها (قوله تفصيلاً) أى ما تقدم وإجمالاً حيث احتواء معنى لاله إلا الله عليه ما هو فيه أنه عند بيان اندراجها في معنى لاله إلا الله صارت مفصلة فكيف يقولون بالاجال فالاجال إنما يتصور عند عدم بيان الاندراج تأمل (قوله ولتعرف بذلك) أى بالندراج العقائد تحت معناها (قوله وما أطوى الخ) عطف سبب على سبب وقوله من المحاسن أى العقائد المتقدمة (قوله حتى يشتمع) أى يمتزج قال في الصحاح وشعثت الشراب من جته وحتى بمعنى الفاء تفرع على قوله ليحصل الخ (قوله بأنوار اليقين) أى باليقين الشبه بالأنوار أو بالإضافة يائنه وان شئت استعرت الأنوار لجزئيات اليقين (قوله ويتموج فيه) أى في القلب (قوله أضواء الايمان) أى الايمان الشبيه بالأضواء أو بالإضافة يائنه أو استعبراً لأضواء جزئيات الايمان فالإيمان عرض يتجدد شيئاً فشيئاً لانه التصديق بما علم بحجى النبي ﷺ به من الدين بالضرورة والتصديق بذلك يحصل شيئاً فشيئاً (قوله حتى تنبسط) أى تظهر أضواء الايمان أو جزئياته على ظاهره بحيث اذا رأيت قلت ماشاء الله وأما غيره اذا رأيت قلت أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (قوله وتنشتر الى عليين) أى ينشغل أن لها أنوار اساطع منتشرة الى جهة السماء حتى تصل الى عليين (قوله كنز هذه الكلمة) بالإضافة للبيان أو من إضافة المشبه به للشبه وقوله وينفتح أى ينكشف (قوله عن بواقيت) شبه العقائد باليواقيت بجامع الرغبة في كل واستعارة من المشبه به للشبه استعارة مقصورة (قوله فراديس) جمع فردوس وهي أعلى الجنان وجعلها باعتبار أجزاءها جعل كل جزء منها فردوساً وإضافة فراديس للجنان أى الثمانية من إضافة الجزء للسكل ففى معنى من إضافة اليواقيت للفراديس من إضافة السبب للسبب لان العقائد سبب للفردوس (قوله وتعرف) عطف على يشتمع (قوله قدر ما منحت) أى قدر ما أعطيت من النعمة

ولا قوة الا لك فاحسنا يا مولانا بعينك التى لا تناموا كنفتنا بكتفك التى لا يرام وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الأئمة الاسلام ومن تبعهم باحسان على طول الدوام (ص) ويجمع معاني هذه العقائد كلها قول لاله الا الله محمد رسول الله (ش) لما فرغ من ذكرها يجب على المكلف معرفته من عقائد الايمان في حق مولانا جل وعز وفي حق رساله عليهم الصلاة والسلام كمل الفائدة هنا ببيان اندراج جميع ما سبق تحت كلمة التوحيد وهي لاله الا الله محمد رسول الله ليحصل لك العلم بعقائد الايمان تفصيلاً واجالاً ولتعرف بذلك شرف سر هذه الكلمة المشرفة وما اطوى تحتها من المحاسن حتى يشتمع القلب عند ذكرها بأنوار اليقين ويتموج فيه أضواء الايمان حتى تنبسط على الظاهر وتنشتر الى عليين وينفتح لك كنز هذه الكلمة العظيمة عن بواقيت فراديس الجنان وتعرف قدر ما منحت من النعمة العظمى التى من بها بمحض فضله المولى الكريم الرحمن العظمى

على الظاهر وتنشتر الى عليين وينفتح لك كنز هذه الكلمة العظيمة عن بواقيت فراديس الجنان وتعرف قدر ما منحت من النعمة العظمى التى من بها بمحض فضله المولى الكريم الرحمن العظمى

بعد أن كان قد احتوى بيت بك على كثر عظيم من كنوز مولانا الموصلة إلى كشف الحجب والفتح بشرى الرضوان وأنت لم تدر ياسكين
ما ههناك وعسر عليك الوصول إلى ماني بطنه من الحسن الفخرة التي (١٩١)

وقد بئس من الإيمان
ولا شك أن هذه
الكلمة مما يجب على
كل مؤمن أن يعتنى
بشأنها أذهى ثمن الجنة
والنقطة من الممالك
دنيا وأخرى وقد نص
العلماء على أنه لا بد من
فهم معناها والامتنع
بها صاحبها في الاقتاد
من الخلود في النار
ولهذا ينبغي أن يكون
كلامنا فيها على سبيل
الاختصار في سبعة
فصول * الأول في
ضبط هذه الكلمة
المشرفة * والثاني في
أعرابها * والثالث
في بيان معناها
* والرابع في بيان
حكمها * والخامس في
بيان فضلها * والسادس
في كيفية ذكرها على
الوجه الأكمل الذي
يذوق به ذاكها
جميع لذات محاسنها
كلها أو بعضها على
حسب ما يشتهي الله له
عند ذكرها من
التخلية والتعابة
* والسابع في بيان
الفوائد التي تحصل
لذا كرها بالوظيفة

العظمى وهي قول لا اله الا الله محمد رسول الله لانها عظمى لاحتوائها على العقائد (قوله بعد أن كان الخ) تنازع قوله ليحصل لك العلم وقوله تعرف (قوله بيت بك) من إضافة المشبهة للشبه أو الإضافة ببيان (قوله على كثر عظيم) الكثر في الأصل ما يكثر من الذهب والفضة والمراد به هنا العقائد المنظومة تحت لا اله الا الله (قوله بشرى الرضوان) أى رضوان الله الشريف بمعنى العظيم (قوله وأنت لم تدر ياسكين ما ههناك) أى لان الشخص اذا عرف العقائد بالليل لا يدري ما يرتب على ذلك (قوله وعسر) أى والحال أنه قد عسر على حال من فاعل ندري (قوله إلى ماني بطنه) أى باطن الكثر والذى في باطن ذلك الكثر بمعنى العقائد هو ما يرتب على ذلك من الجزاء هذا كله بناء على ما قدمناه من أن المراد بالكثر العقائد أمالاً لا بالكثر قول لا اله الا الله فالمراد بجهناك وبماني بطنه من الحسن ما انطوى عليه من العقائد أى ان الشخص كان أو لا يعرف ما انطوت عليه من العقائد فلما بينا الضبط صار يعرف ما انطوى تحتها وصار ظاهراً بعد أن كان خفياً (قوله بئس) متعلق بئال (قوله على كل مؤمن) الأولى على كل إنسان مؤمن كان أو كافراً (قوله أن يعتنى بشأنها) الاعتناء بشأنها يكون بعرفة الفصول السبعة الآتية والمراد بالوجوب التأكد (قوله والمقدمة) بكسر القاف اسم فاعل (قوله دنيا وأخرى) أى لانه اذا لم ينطق بها يقتل بالسيف في الدنيا ويعذب بالنار في الآخرة (قوله من فهم معناها) أى بحيث أنه ثبت في قلبه وحداثة الله ورسالة سيدنا محمد ﷺ والحاصل أن المراد بفهم معناها التصديق بثبوت الوحدانية لله والرسالة لسيدنا محمد ﷺ وان يعرف اندراج الصفات تحتها واستلزام معناها ذلك بل ولو كان بحيث لو شئ عن معناها قال لأدري * والحاصل أن من يذكر كلمة الشهادة فإن كان مقداً في ذكرها ولا يعرف المعنى الذي ذات عليه ولا يعقده أصلاً بل اذا شئ عن معناها يقول سمعت الناس يقولون ذلك فقلت فهذا لا يسهم له من الإيمان بنصيب بل هو من الجهلة الطالعين ولا انتفاع له بذلك كرهوا وان اعتقد ثبوت الوحدانية لله والرسالة الحمد وعرفهما من اللفظ وجعل مدلول الكلمة المشرفة من حيث انه مدلول لها فهناك مؤمن ولا كلام ولا ينفع به ذكرها ولا يضرحه باللسان العربي ولا يعرفه اندراج جميع العقائد تحتها على الوجه الذي ذكره المصنف وعلى هذا يحمل قول الشارح لا بد من فهم معناها والامتنع بها صاحبها في الاقتاد من الخلود في النار (قوله ولهذا) أى ولا لوجوب الاعتناء بشأنها (قوله في ضبط هذه الكلمة) أى من حيث النطق لا من حيث الحركات لانه الأعراب (قوله في أعرابها) أراد به ما يشمل البناء فيه قلب أو في الكلام حذف أو أو مع ما عطف أى في أعرابها وبنائها الأولى أن يراد بأعرابها تطبيقها على القواعد وليس المراد بالأعراب المقابل للبناء وأطلق الأعراب على تطبيق الكلمة على القواعد شاع يقال أعربى جازم يد بمعنى طبقه على القواعد اذ لا يناسب من معاني الأعراب غير ذلك تأمل ويحتمل أن يكون لاحظ ما صطلح عليه من أن الكلام في الاسم من حيث ذاته قصير ومن حيث اجتماعه مع غيره أعراب وان كانت الكلمة مبنية فالأعراب في مقابلة التصريف لاقى مقابلة البناء (قوله من التخلية والتعابة) بيان لما يفتح له والتخلية بالغاء المحبة التخليص من الرذائل والتعابة بالغاء المهمة الاتصاف بالكمالات والقضاء به وحاصله أن الشخص اذا ذكر من ذكرها فاتها تخليص قلبه من النجاسات الشيطانية وتقوم به الكمالات والمعارف الربانية بحيث يتصف بها ويتحلى بها (قوله على الوجه الأكمل) متعلق بهذا كرها (قوله ولتؤخر بيان الفصول الأربعة وهي الرابع وما بعده الخ) المتأخر

عليها على الوجه الأكمل ان شاء الله تبارك وتعالى يؤخر بيان الفصول الأربعة وهي الرابع وما بعده إلى ما يناسبها في أصل العقيدة وهو قوتها في العقل أن يكثر من ذكرها الخ أما ضبط هذه الكلمة المشرفة

فينبغي لهذا ذكر أن لا يظلم مدائن الجدا وأن يقطع الهمة من إله اذ كثيرا ما يلحن بعض الناس فيردها به وكذا يفصح بالهمة من الا ويشدد اللام بعدها اذ كثيرا ما يلحن بعضهم فيرد الهمة به أيضا ويخفف اللام وأما كلمة الجلالة والتظيم التي بعد الافلاخ فاما أن يقف عليها الفا كروا فان وقف عليها تعين السكون وان وصلها بشئ آخر كأن يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له فله فيها وجهان الرفع وهو الأرجح والنصب وهو المروجح وسيأتي وجههما في فصل الاعراب وينبغي أن يتون الذكاء اسم سيدنا محمد ﷺ ويدغم تنوينه في الراء وأما اعراب هذه الكلمة المشرفة فقد عاينت أنها قد احتوت على صدر وحجز فججزها ظاهر الاعراب اذ هو جلة من مبتدأ وخبر ومضاف اليه وأما صدرها فلا فيه نافية للجحس واللامبني معها لتضمنه معنى من اذ التقدير لامن الله

الثلاثة الاول على غيرهما لتعلق الاولين بتصحيح لفظها والثالث بمعناها والسلام في حكمها وما بعده فرع عن تصحيح اللفظ والمعنى وقدم الضبط لتعلقه بأوائل الكلمة فيناسب أن يكون أولها بخلاف الاعراب فالتايعان بالأواخر فيناسبه التأخير وأحرار المعنى لانه فرع عن تصحيح اللفظ اه سكناني **(قوله فينبغي لهذا ذكر)** مراده بالذا كرمطلق الملتصق بهما سواء كان تلفظ بهما في أذان أو آفة أو دخول في الاسلام أو مجرد ذكر سواء ذكر وحده أو مع جماعة **(قوله أن لا يظلم مدائن الجدا)** اعلم أن في مدنها ثلاثة أقوال . الاول طلب مدنها . الثاني طلب عدم مدنها لتأبعت قبل الاستكمال . الثالث أنه ان كان كافرا دخلا في الاسلام قصر والامد وعلى الاول مشى الشارح لانه قال أن لا يظلم جدا أى زيادة عن ست حركات وأما أصل الاطالة فلا بد منها وقدر الاطالة ثلاث حركات الى الست لانها غاية المدان لفصل وعدم الطول حركتان ولا ينقص عن الحركتين لانه مبلغ الطبع فلا تتأني هيئة الكلمة بدونها **(قوله اذ كثيرا ما يلحن بعض الناس فيردها)** أى همة الهاء أى يقول لا اله الا الله وقلب الهمة ياء لحن ويرمسون الياء فيلقى سا كننان ألف لاواليها بعدها قال السكتاني وهو لحن فاحش بغير المعنى **(قوله اذ كثيرا ما يلحن بعضهم فيردها همة ياء أيضا ويخفف اللام)** أى وهذا لحن فاحش أيضا لانه بغير المعنى وسكت عن تفخيم اللام من اسم الجلالة وعن عدم مدتها فاجهد السكون الوقف **(قوله وأما كلمة الجلالة)** أى كلمة العظمة أى الكلمة الدالة على الجلالة والعظمة **يد** ان قلت ان مدلول الله الذات فقط **فن** أين دلالتها على العظمة **يد** قلت ان الذات التي وضع لها لفظ الله ما عرفت بكونها واجبة الوجود المستحقة لجميع الماهيات المستلزم ذلك لجميع الصفات صارت الكلمة دالة على العظمة بهذا الاعتبار أو ان الذات لما كانت متصفة في الواقع بالجلال والعظمة صارت الكلمة دالة على الجلال والعظمة بهذا الاعتبار فتأمل **(قوله فان وقف)** أى فان أريد الوقف تعين السكون **يد** ان قلت بل كما يصح الوقف بالسكون يصح أيضا بالروم والاشمام فالسكان لا يتعين **يد** قلت مراده تعين السكون أى على وجه الارحجية أو بالنسبة للتحريك التام فلا ينافي أنه يجوز الروم والاشمام أو يقال مراده بالسكون عدم الحركة التامة فيشمل الروم والاشمام والسكون المحض والاشمام هو الاشارة بالسفتين للضمنة والروم هو الاتيان بثك الحركة حالة الوقف بصوت خفي **(قوله فججزها)** أى وهو محذور رسول الله **(قوله ومضاف اليه)** جعله المضاف اليه من الجملة فيه تسمح لان الجلة ركننا الاسناد فقط وهما البتداء والخبر **(قوله فلا فيه نافية)** أنت خير بان هذا اخبار عن معناها لاعتراها فكن الاولى ان يزيد وحى حرف مبنى على السكون وقوله نافية للجحس أى من حيث تحققه في جميع الافراد لامن حيث تحققه في بعضها دون بعض وتسمى نافية للجحس على سبيل الاستغراق لانافية للوحدة ويقال فيها أيضا لا التبرئة لانها لما كانت نافية للجحس صارت دالة على البراءة منه **(قوله معها)** أى حالة كونه مصاحبا **(قوله لتضمنه الخ)** حاصل كلامه أن علة البناء ما تضمنه معنى من أو التركيب في علة البناء قولان وقوله لتضمنه معنى من أى والاسم اذا تضمن معنى حرف فانه يبنى وبني على حركة لا على السكون مع أن الاصل في كل مبنى السكون للاشارة الى عروض ذلك البناء وأنه ليس أصليا وكانت تلك الحركة فتحة لازمة ولا كسرة للخصة بخلاف غيرها وقوله معنى من أى التي للتخصيص على العموم **(قوله اذ التقدير لامن الله)** انما كان التقدير ما ذكر لان قولنا لا اله الا الله واقع في جواب سؤال مقدر **يد** وحاصله هل من الله غير الله فقال بجبهه لامن الله الا الله وكذا يقال في لارجل في الدار وأمثاله انه جواب عن سؤال مقدر والاصل هل من رجل في البار فقال بجبهه لامن وجل في الدار فزيدت في الجواب لاجل الدلالة على التخصيص على العموم كما في السؤال لان زيادة من في سياق النبي أو الاستفهام تقيده العموم ثم ما تضمنه الاسم معناها

لم يذكر في الجواب **(قوله وهذا)** أى ولأجل كون التقدير لامن الله الآلهة **(قوله كانت ضاى العموم)** أى كانت للثنى على جهة العموم نصالا احتلالا لان زيادة من في سياق الثنى تبدل على عموم الثنى وذلك لان الحرف الزائد يفيد التأكيـد وتأكيد الثنى يفيد العموم **(قوله كأنه)** أى التأكيد كنى كل له من مبدأ ما يقرب الخ فالآلهه المغايرة لله إما أن تقدرها عشرة أو مائة أو ألفا أو أكثر فذا قدرتها عشرة كان القادر نافيًا كل الغير بالله من مبدأ العشرة لثنتها وكذا يقال فيها إذا قدرتها مائة أو أكثر **(قوله من مبدأ ما يقدر)** أى من مبدأ ما يفرض من الآلهة أى من مبدأ ما يفرض أنه مشارك للحق سبحانه وتعالى في استحقاق العبادة سواء كانت موجودة كمبودات المشركين أو لم تكن موجودة كما إذا فرضت فرض المحال **(قوله إلى ما لا نهاية له)** أى إلى آخر جزء من جزئيات ما لا نهاية له أى ما لا نهاية لجزئياته القابلة للفرض والتقدير فإما أن تجعل النهاية عشرة أو مائة أو ألفا الخ وهذا لا ينافي أن الجزئيات التى تجعلها غاية منتهاه في نفسه وقوله مما يقدر أى يقبل التقدير والفرض ثم إن قوله من مبدأ الخ صريح فى أن من المقدرة التى تضمن اسم لامتناهالابتداء الغاية ولا يخفى أنها هنا زائدة فعلى هذا أن من تكون لا ابتداء الغاية ولو كانت زائدة وليراجع ذلك **(قوله بنى الاسم معها)** أى المصاحب لها **(قوله للتركيب)** أى فلما امتزج الاسم مع الحرف بحيث صارت لاجزأ من الاسم سرى بناء الحرف للاسم والمراد بالتركيب تركيب خمسة عشر وهذا القول قول الجمهور ويؤيده أنهم إذا انفصلوا بين لا واسمها أعربوا فيقولون لا فيها راجل ولا امرأة وإنما ضعف المصنف هذا القول بتأخيرها وحكاية بصيغة التقرض مع أنه قول الجمهور لتصحيح ابن عصفور في الجمل القول الاول فالثاني على تصحيحه لان ما بين من الاسماء لتضمنه معنى الحرف أكثر مما بيني لتركبه مع الحرف اهـ * واعلم أنه إذا كان التركيب على البناء كان البناء علامة على التركيب لقاعدة أن الماعول علامة على وجود علتة * والحاصل أن التركيب مؤثر في البناء والبناء مؤثر وهذا الأثر إذا رأينا علمنا أنه قصد مزج الاسم بالحرف كما أننا إذا رأينا العالم أدركنا أنه أن لفصاعا مع أن الصانع هو المؤثر في العالم وإنما عين هذا التركيب دون سائر التراكمات كتركيب المزج بالإضافة لانه أشبه لبنائه على الفتح ولا كذلك غيره من التراكمات فان الأعراب يدخله **(قوله منصوب بها)** أى بفتحة ظاهرة وحذف تنوينه للتخفيف * والحاصل أن الزجاج يرى أن اسم لا معرب منصوب سواء كان مضافا أو مفردا أو عالم بنون إذا كان مفردا بل حذف لأجل التخفيف كما أنه حذف تنوينه إذا كان مضافا لأجل الإضافة ورد هذا القول بأنه لو كان حذف تنوين المفرد للتخفيف وأنه معرب لكان المعرب المطول أولى بالتخفيف بخلافه فكان يقال لا طالعًا جبلا لا طالع جبلا مع أنهم يقل ذلك وبأن المحذوف تخفيفا لإبدان يظهر يوما لعدم المنع وشأن الجائر وقوع كل من طريقه على جهة البدلية أذ به يعرف جوازه لانه مع وقوع أحدهما وعدم وقوع غيره أصلا يكون واجبا ظاهرا ولادليل على جوازه ولم يقل أحد بتووين الاسم للمفرد **(قوله فوضع الاسم نصب بلا العاملة فيه عمل إن)** هذا مذهب سيويه عند الأكثر وعليه فقد عمل أحد جزأى المركب في الجزء الآخر ذلك موجود في المركب الإضافي كعبدة الله علما ونحوه اهـ **(قوله والخبر المقدّر)** أى وهو موجود **(قوله لهذا المبتدأ)** أى وهو مجموع لاواسمها **(قوله ولم يعمل فيه لا)** أى وحيد فلا خبر لها وذلك لضعفها بالتركيب فلو تقع على العمل في الخبر لبعده * والحاصل أنه بعد الحكم على اسمها بأنه مبنى على الفتح في محل نصب يجعل مجموع لاواسمها مبتدأ في محل رفع ويجعل الخبر المقدّر خبرا عن المجموع المرفوع بالابتداء وحينئذ فلا خبر بالإضافة عن العمل بالتركيب به أن قلت مقتضى ضعفها عن العمل في الخبر بسبب التركيب أنها لا تعمل في اسمها به قلت أنه لما كان اسمها بلعبتها عملت فيه بخلاف الخبر به في شئ آخر وهو أن هذا القول أعني جعل الخبر المقدّر وهو

ولهذا كانت نصابا
العموم كأنه في كل له
غير الله عز وجل من
مبدأ ما يقدر منها الينا
لانهما يقدر على
بنى الاسم معها للتركيب
وذهب الزجاج الى أن
اسمها معرب منصوب
بها وإذا فرضنا على
المشهور من البناء
فوضع الاسم نصب بلا
العاملة فيه عمل إن
والمجموع من لاله في
موضع رفع على الابتداء
والخبر المقدّر هو طندا
المبتدأ ولم تعمل فيه لا
عند سيويه وقال
الآخض

موجود خبراً عن مجموع لا واسها مشكل وذلك لان الخبرها ماسا والتبدل في الماصديق كالانسان ناطق
 أو أعم منه كالانسان حيوان والخبر هنا مبين للتبدل فالجمل غير صحيح اذ المعنى اتنى كل اله غير الله متصف
 بالوجود فتأمل **(قوله هي العامة فيه)** أى في الخبر أى فكما عملت في الاسم عملت في الخبر كإلوكان اسمها
 مضافاً وأوشبهه والتوكيد عنده لا يقتضى منع عملها بدليل عملها في الاسم وتحصل من كلام الشارح أن
 الاسم هل هو مبنى أو معرب قولان وعلى بناته فهل للأعمل في الخبر أم لا قولان بدواعلم أن الخلاف بين سيبويه
 والأخفش في عمل لاني الخبر وعدم عملها في الخبر محله إذا كان اسم لا مفرداً كجاءها وأما إذا كان مضافاً
 أو شبيهاً بالمضاف كانت عامة في كل من الاسم والخبر باتفاق ثم إنه على قول الأخفش من أن لا عامة في الخبر
 فالعنى كل اله غير الله وجوده منتف وهذا ظاهر بخلافه على قول سيبويه فإن المعنى اتنى كل اله غير الله
 متصف بالوجود وهو غير صحيح فتأمل وإنما حذف الخبر هنا الذي هو المستندع أن الظاهر يبادى الرأي
 ذكر مما فيه من التنبيه على غبارة المشركين الذين قصصوا بالرب عليهم بالسكامة المشرفة في اعتقادهم
 العدد في الألوهية لاجل أن يحيل السامع أن المتكلم عدل إلى الدليل العقلي الذي هو أقوى من الدليل
 النقلى كما هو مقرر في محله * واعلم أنه اختلف في تقدير الخبر هنا فقيل موجود وهو الذى بأتى في كلام الشارح
 في بيان معنى هذه السكامة الشريفة وقيل يمكن وأورد على الأول أنه يجعل السكامة قاصرة على نفي وجود
 غير الله والتقدير نفي إمكان ذلك الغير وعلى الثاني أنه يجعل السكامة قاصرة على نفي الامكان عن غير الله ولا
 تفيد ثبوت الوجود لله تعالى * وأجيب عن الأول بأنه إذا نفي وجود جميع من هو غيره تعالى من الآلهة لزم
 نفي إمكان ألوهيته أذن عدم في زمان لا يمكن ألوهيته لأن ألوهيته وجوب الوجود متلازمان وبهذا
 يدفع ما يقال أن نفي وجود غير الله من الآلهة لا يلزمه عدم تلك الآلهة لأن نفي الوجود أعم من العدم
 لصديق نفي الوجود بالعدم وبالأوسطة بينه وبين الوجود وإذا كان أعم فيحتمل كون الشركاء من
 الأوسطة فالأولى تقدير الخبر ثابت * وحاصل الجواب أن الألوهية وجوب الوجود متلازمان وحسبنا فيلزم
 من نفي الوجود عن غيره تعالى من الآلهة نفي أن يكون غيره من الآلهة ثابتاً لأن الإله لا يكون الاموجوداً
 وقد اتنى وجوده * وأجيب عن الثاني بأن نفي إمكان غيره يستلزم وجوده أذ لا بد لعالم الامكان من موجد
 وقيل التقدير للإله يستحق العبادة لا الله * واعتراض بأنه إنما يفيد نفي استحقاق غيره للعبادة ولا يفيد نفي
 إمكان ألوهية غيره سبحانه * ويجب أن يحتمل أن يقال أن استحقاق العبادة والألوهية في نفس الأمر
 متلازمان فيلزم من نفي استحقاق العبادة عن غيره تعالى من الآلهة نفي إمكان غيره من الآلهة * وقيل
 التقدير بوجوده ويمكن واستبعدان الحذف خلاف الأصل فينبى أن يحتز عن كثرته وذنب الفخر
 الرازى إلى عدم التقدير قال لأنك إذا قدرت موجوداً مشكلاً كان نفي الوجود غيره وعند عدم التقدير
 يكون نفي ما هيته ونفي الماهية أقوى في التوحيد وخلوصه من الاشكالات الواردة على التقادير
 واعتراض بأن فيه شراً لاجل النجاة لأنهم يقولون لا بد من الخبر حتى بنو تميم غابته أن حذفه عندهم
 واجب لقرينة ولأن الكلام لا بد فيه من النسبة التامة وهي لا تحصل بالتقدير الخبر * ويرد ذلك بالمنع
 وبأن ظاهر كلام ابن الحاجب على ما شرحه به الجاهل أن بنى تميم لا يثبتون لها خبراً وما أوهم الخبرية في
 اللفظ يجعلونه صفة للاسم والنسبة لا تتوقف على الخبر لجواز أن تكون لا بمعنى الفعل أى اتنى الإله لا الله
 وكلمه من نظير اه **(قوله وقال السامع)** هو الامام محمد بن أبي بكر الخوارجي المالكي نسبة لدمامين
 بلدة بأعلى صعيد مصر من جهة أشياخه ابن المنير السكندري تلميذ ابن الحاجب وأبى الشارح بكلام
 السامع للتنبيه على أن تقدير الخبر ليس متفقا عليه بل من الناس من يقول أنه كلمة الجلالة على ما تستمع
(قوله على اعراب هذه السكامة) يعنى على اعراب الاسم العظيم منها والافتانظر الجيش لم يتكلم على

لا اله الا الله في قوله
 السامع في تعليقه
 على المعنى قد تكلم
 القاضي عجب الدين
 ناظر الجيش في شرح
 القسيل على اعراب
 هذه السكامة الشريفة
 بكلام أورده بجملته
 وإن كان فيه طول
 لا سيما على فوائد

قال قال أهل العلم ان الاسم العظيم في هذا التركيب يرفع وهو الكثير ولم يأت في القرآن العزيز بغيره وقد نصب أما إذا رفع فالأقوال فيه للناس على اختلاف أعرابهم خمسة منها قولان معتبران وثلاثة لا معمول على شيء منها (١٩٥) فاقولان للمعتبران أن يكون

رفعه على البدلية وأن يكون على الخبرية أما القول بالبدلية فهو المشهور الجاري على السنة العربية وهو رأي ابن مالك فإنه قال لما تكلم على حذف خبر لا العاملة عمل إن وأكثر ما يهذفه المحاريون مع الانحوا لالة إلا لا التمهيد وهذا الكلام منه يدل على أن رفع الاسم للعظم ليس على الخبرية وحيث يتعين أن يكون على البدلية ثم الأقرب أن يكون بدلا من الضمير المستتر في الخبر القدر وقد قيل انه يدل من اسم لا باعتبار محل الابتداء يعنى باعتبار محل الاسم قبل دخوله لا وانما كان القول بالبدلية من الضمير المسترولى لان الابدال من الأقرب أولى من الأبعد ولانه لا داعية الى الاتباع باعتبار محل مع إمكان الاتباع باعتبار اللفظ ثم البدل إن كان من الضمير المستكن في الخبر كان البدل فيه نظير البدل في نحو ما قام أحد الأزد لان البدل في المستكن

اسم لا لا قصد (قوله قال) أي ناظر الجيش (قوله وهو الكثير لم يأت الخ) أي صار رفعه سر مجازا من الركنة وعدم آتيان غيره في القرآن (قوله فالأقوال فيه للناس) أي البصريين وأما الكوفيون فيقولون في المستثنى بالابعد التي وشبهه انهم معطوف عطفت نسق والاحرف عطفت بمعنى لكن فتشرك في اللفظ لا في المعنى (قوله لا معمول على شيء منها) أي لما سبذ كره من موجبات ضعفها (قوله فهو المشهور) أي التي كثرت قائله لانه قول الاكثر كما في المعنى (قوله وهذا الكلام منه) أي من ابن مالك (قوله ليس على الخبرية) أي بل الخبر محذوف (قوله وحيث) أي وحين اذا اتى كونه خبرا تعين أن يكون رفعه على البدلية * واعترض بأن لا نسلم التعيين لاحتمال أن يقول ان الاسم لا والخبر محذوف كما يأتي في بعض الأقوال ويحتمل أن يقول انه بدل * والحاصل أن كلامه يحتمل تمجيز الأمرين على السوية فن أن يتعين ما ذكره ناظر الجيش (قوله ثم الأقرب) أي ثم الأولى (قوله أن يكون بدلا من الضمير المستتر في الخبر) انما صح الابدال منه لان الضمير يشمله التي أيضا وان لم تبشره أداة التي وهذا الضمير عائدا على المستغرق فيه وذلك يوجب محو في مدلوله المصحح للاستثناء فالدفع ما يقال ان الضمير جزئي لا يحتمل الاستثناء منه فكيف يدل منه والحال أن البدل في الاستثناء على حكم الاستثناء فلا يبدل الا في استحالة الاستثناء * وحاصل الجواب أن معنى كونه جزئيا أنه وضع ليستعمل في معنى والاله المستغرق فيه معنى وان كان عاميا باعتبار مدلوله (قوله وقد قيل انه بدل من اسم لا الخ) أي انه بدل من محل اسم لا الذي زال بدخول الناسخ وانما حكى هذا القول بصيغة نفرض نظرا الى أن اعتبار محل قذف زال بوجود الناسخ في غاية البعد (قوله لان الابدال من الأقرب) أي وهو الضمير المستر في الخبر وقوله أولى من الابداء أي وهو اسم لا بهو عورض هذا الوجه الأول من وجهي الأولى بأن الابدال من صاحب الضمير أي من مرجعه هو الاصل وأما الابدال من الضمير بخلاف الاصل وذلك لان الاسم الظاهر أصل للضمير فالابدال منه أولى وأيضا الاسم مذكور بخلاف الضمير والابدال من مذكور أولى منه من محذوف (قوله لانه لا داعية الخ) * حاصله أن جعله بدلا من اله منظور فيه للحمل وجعله بدلا من الضمير منظور فيه للفظ والداعي للاتباع باعتبار المحل مع امكانه باعتبار اللفظ * واعترض بان الابدال من الضمير منظور فيه ايضا للحمل لانه لا داعية للاتباع في لفظه بل في محله لا بمعنى فكان الأولى أن يقول ولانه لا داعية للاتباع باعتبار محل قذف زال عامله بوجود الناسخ مع امكان الاتباع باعتبار محل قديمي عمله * وأجيب بأن عرف النحاة أنهم لا يطلقون المحل الا فيمكن اظهار اعرابه لولا المنع ولا شك أن اله قابل للاعراب لفظا قبل دخوله عليه بخلاف الضمير فانه لا يظهره اعراب أصلا فجعله بمنزلة ما كان ظاهر الاعراب أو يقال مراد الشارح بقوله باعتبار المحل أي باعتبار حكم زال بالناسخ ولو حظ ومراد باعتبار اللفظ اعتبار حكم لم يزل بناسخ * واله في قولك لا اله الا الله قذف اعرابه بالناسخ بخلاف الضمير فانه لم يزل اعرابه بناسخ وان كان مبنيا تأمل (قوله باعتبار المحل) أي فزيد بدل من أحد باعتبار محله كأن الله بدل من اله باعتبار محله (قوله فيما ذكرنا) أعني ما قام أحد الاز يدولا أحدهما الا يذو كذا قوله لا اله الا الله سواء جعل لفظ الجلالة بدلا من الضمير في الخبر أو بدلا من اسم لا باعتبار محله (قوله أماني نحو ما قام أحد الازيد) أي ماني ما قام أحد الازيد ونحوه وهو لا اله الا الله إذا جعل لفظ الجلالة بدلا من الضمير في الخبر (قوله وليس ثم ضمير الخ) أي مع أن بدل البعض لا يتم اشياءه على ضمير المبدل منه (قوله ان بينهما

باعتبار اللفظ وان كان من الاسم كان البدل فيه نظير البدل في نحو لا أحد فيها الاز يدلان البدل في المستثنى باعتبار المحل * وقد استشكل الناس البدل فيما ذكرنا أماني نحو ما قام أحد الاز يد فن وجهين أحدهما أنه بدل بعض وليس ثم ضمير يعود على المبدل منه الثاني أن بينهما

مخالفة) أى فى المعنى مع أنهم شرطوا موافقة البدل للبدل منه فى المعنى الأترى الى قولهم أكلت الرغيف ثلثة فان البدل موافق للبدل منه فى معنى عامله وهو الأكل وكذلك ما أكلت الرغيف ثلثة فان البدل موافق للبدل منه فى معنى العامل وهو عدم الأكل (قوله وقد أجيب عن الاول الخ) * حاصله أن محل الاحتياج للضمير فى بدل البعض حيث يخاف استثنائه فى ربط الضمير وذلك كافى قبضت المال بعضه فانه لو قيل بعضا حمل أن يكون بعضا عليه ويحمل غيره وهذا مقام مقام الضمير فى ربط البدل بالبدل منه الا فهى كافية فى دفع نوعهم الاستثنا فلا يحتاج معها الضمير لقول الشارح والاقرينة مفهومة لأن الثانى أى وهو البدل وقوله قد كان يتناوله الاول أى وهو البدل منه وانما كانت الاقرينة مفهومة لذلك لأن اخراج الشئ من الشئ فرع عن محققه دخوله فيه * ويبحث بعضهم فى هذا الجواب بان الرابط ما يكون فى الصناعة را بطا لم يعدا أحسن النحو بين الاقربا وباجاب السكتانى بجواب آخر * وجاهله أن اشتغال بدل البعض على الضمير أمر أغنى لا واجب كإقال ابن مالك فى السكافية

وكون ذى اشتغال أو بعض يجب * بمضمراولى ولكن لا يجب

وأنت خير بأن غير الغالب هو ما إذا قام مقام الضمير شئ يفهم أن الثانى بعض الاول إذ كون بدل البعض خاليا من الضمير وما يقوم مقامه لم يوجد أصلا وحينئذ فذكره السكتانى جوابا عين مقاله الشارح لأنه «ما يره كإبرهه كلام السكتانى (قوله وعن الثانى الخ) * حاصله أن قولهم يجب فى البدل الموافقة مع البدل منه مرادهم توافقهما فى عمل العامل فاذا كان يعمل الرفع فى الاول فلا بد أن يعمل فى الثانى وهكذا وليس مرادهم أنه يجب توافقهما فى المعنى إذ لا يجب ذلك وحينئذ فتخالفهما هناك فى الالفاظ لا يضر لأن المدار فى البدل على الاشتراك فى العامل وهو حاصل لان العامل فى نحو ما ذم أحد الازد هو قائم وهو عامل للرفع فى كل من البدل منه والبدل * والحاصل أنالان لم أن المخالفة بالنفى والاثبات تضرب فى البدل بل تصح البدلية مع وجودها لان البدلية منظور فيها من حيث عمل العامل لامن حيث الحكم والمعنى المستفاد من العامل ولا يتأتى ضرر المخالفة المذكورة الاولوكان يشترط الموافقة فى الحكم ونحن لا نتول بذلك (قوله لان مذهب البدل) أى طريقته (قوله والثانى فى موضعه) أى فالحكم وان توجهه ابتداء للبدل منه لكن المنظور له فى الحقيقة توجهه للبدل * فاذا قلت قامز بدأخوك لم يكن المقصود تعلق القيام بالذات من حيث التعبير عنها بل من حيث التعبير عنها بأخوك لان البدل هو التابع انقصود بالحكم بلا واسطة هذا كلامه وأنت خير بأن هذا يفيد أنه لا بد فى البدل من الموافقة فى الحكم وأن المخالفة بالنفى والاثبات ضرة فيعكر على مقدمه من أن المنظور له فى البدل الموافقة فى عمل العامل فقط فتأمل وبعد هذا فالحق أن شرط البدل موافقة للبدل منه فى النسبة المعنوية * والجواب عن اختلافها بالايجاب والسلب فى مقام أحد الازد يتوهمه أن يقال ان البدل والبدل منه هنا قد اتحدوا فى النسبة بعد ابطال النفي بالآلة بعد ابطال بالاصرات النسبة واقعة فهما (قوله وقد قال ابن الضائع الخ) هذان من جملة كلام ناظر الجيش الذى نقله الهاميسى وأقربا استدلالا على أن اختلاف البدل والبدل منه بالايجاب والنفي لا يضر كذا قال السكتانى * واعترض بأن ابن الضائع جعل البدل فى مقام أحد الازد هو الا زد ولاز يدوحده وحينئذ فلا تخالف بين البدل والبدل منه فالأحسن مقاله الشيخ المالى ان هذا كلام آخر لا دليل لما قبله خلافا للسكتانى ثم ان ابن الضائع يقول ان الازد يدليس بدل كل ولا بدل بعض ولا بدل اشتغال بل هو شبيهه ببدل الكل وكلام الشارح أولا صريح فى أن زيدا بدل بعض وحينئذ فيكون كلام ابن الضائع لأموقعه هنا نعم نقله مجرد فائدة (قوله وانما الازد هو الواحد الذى نفتت عنه القيام) أى ان المجموع من الازد يد هو البدل لاز يد فقط وانما كان المجموع بدلا لان الاعمى غيره * فاذا قلت مقام

مخالفة فان البدل موجب والمبدل منه معنى * وقد أجيب عن الاول بأن الاما بعدها من تمام الكلام الاول والاقرينة مفهومة أن الثانى قد كان يتناوله الاول فاعلم انه بعضه لا يحتاج فيه الى رابط بخلاف نحو قبضت المال بعضه وعن الثانى بأنه بدل من الاول فى عمل العامل وتختلفهما بالنفى والايجاب لا يمنع البدلية لان مذهب البدل أن يجعل الاول مكانه لم يذكر والثانى فى موضعه وقد قال ابن الضائع اذا قلنا مقام أحد الازد فلاز يد هو البدل وهو الذى يقع فى موضع أحد فليس زيد وحده بدلا من أحد قال وانما الازد يد هو الواحد الذى نفتت عنه القيام فلاز يد بيان للاحد الذى عينت ثم قال بعد ذلك فعلى هذا البدل فى الاستثناء

الشيء من بدل البعض
من الشكل وقال في
موضع آخر لويل ان
البدل في الاستثناء قسم
على حسده ليس من
تلك الأبدال التي تبين
في غير الاستثناء لكان
وجهها وهو الحق انتهى
وأما في نحو لا أحد فيها
الازيد فوجه الاشكال
فيه ان زيدا بدل من
أحد وأنت لا يمكنك
أن تحمله به * وقد أجاب
الشاووين عن ذلك
بأن هذا الكلام انما
هو على توهم ما فيها
أحد الازيد اذ المعنى
واحد وهذا يمكن فيه
الحلول بأن تقول ما فيها
الازيد انتهى وهو كلام
حسن * قال الساماني
وعلى قول الشاووين
فتكون كلمة الحق
على معنى لا يستحق
العبادة أحد إلا الله
سبحانه وتعالى هذا
يمكن فيه احلال البدل
على المبدل منه بأن
تقول لا يستحق العبادة
إلا الله اه قال ناظر
الجيش وأما القول
بالخبر بقى الاسم المعظم
فقد قال به جماعة
ويظهر أنه أرجح
من القول بالبديلة

أحد الازيد فالعنى مقام أحد غير زيد ولا شك أن غير زيد يبان للراد من الأحد الذى اذ هو ماعدا زيدا
(قوله أشبه ببدل الشيء من الشيء) أى الذى هو بدل الكل من الكل وقوله أشبه ببدل الشيء من الشيء
أى وليس ببدل شيء من شيء حقيقة لان شأن بدل الشيء من الشيء اتحاد الذاتين كقولك جاء زيد أخوك
وهذا مقوده لان مدلول أحد أهم من مدلول غير زيد لان مدلول غير زيد القات الموصوفة بالمغايرة
زيد وهو أخص من مدلول أحد لصدقه بزيد لكنه لما كان يصح حلول غير زيد بدله لفظا لأحد والحال
أنه لا يصدق عليه ضابط بدل البعض ولا الاشتغال حصل له شبه من هذه الخبيثة ببديل الشيء من الشيء (قوله
من بدل البعض) هذا هو المفضل عليه فهو متعلق بأشبه (قوله وقال) أى ابن الضائع في محل آخر (قوله
ليس من تلك الأبدال الخ) أى وهى بدل الكل من الكل وبدل البعض من الكل وبدل الاشتغال
وهذا الكلام موافق لقوله أولا البديل في الاستثناء أشبه ببديل الشيء من الشيء لان هذا قيد أنه ليس
واحدا من الثلاثة المذكورة (قوله وهو الحق) أى الموافق للصواب وقوله انتهى أى كلام ابن الضائع (قوله
وأما في نحو لا أحد فيها الازيد) ومثله لا إله إلا الله أجاز جعل الله بدلا من اسم لا باعتبار عمله قبل دخول الناسخ
وهذا مقابل لقوله سابقا أمانى نحو مقام أحد الازيد (قوله وأنت لا يمكنك أن تحمله) أى لان لا تعمل
في معرفة وهذا الاعتراض بناء ناظر الجيش على أن حاول الثاني محل الأول أمر لازم في البديل وقديم
ذلك لجواز أعجبتى هند حسنها وعدم جواز أعجبتى حسنها تأمل (قوله وقد أجاب الشاووين الخ) * حاصله
أن الإبدال في هذا الكلام أعنى لأحد فيها الازيد انما يصح لتوهم أن هذا التركيب هو ما فيها أحد
الازيد أى لتوهم أن هذا التركيب الذى فيه لا هو هذا التركيب الذى فيما لا اتحاد معناها وحينئذ يجرى
في هذا التركيب المعبر فيه بالأحكام التركيب المعبر فيه بما فكما جاز العطف على التوهم لوجود حرف
الجر في قولك لست قائما ولا قاعد جاز البديل على توهم وقوع ما في التركيب وهذا من لطيف الفهم كذا قرر
شيخنا كلام الشاووين ونحوه في السكتاتى والشاوى وقال الشيخ يس حاصل مقاله الشاووين كما
ينباهر من كلامه أن لا يعنى ما وارد على المعرفة وغيرها واعتراض بأن هذا يقتضى جواز دخول
لا على المعرفة في هذا التركيب وغيره اه (قوله وهذا يمكن فيه الحلول) أى حاول زيد محل أحد
(قوله انتهى) أى جواب الشاووين وقوله وهو كلام حسن يحتمل رجوعه لما سبق من كلام ناظر
الجيش ويحتمل رجوعه لخصوص جواب الشاووين * وعبارة الساماني وهذا يمكن فيه الحلول بأن
تقول ما فيها الازيد وهو جواب حسن هذا كلام ناظر الجيش فعلى هذا يكون قوله وهو جواب حسن
راجعا لجواب الشاووين والمستحسن له ناظر الجيش لا الساماني ولا الشارح خلافا لما يورمه كلامه
(قوله فتكون كلمة الحق) أى الكلمة الدالة على المعنى الحق أى الثالث في الواقع وهى لا إله إلا الله
(قوله على معنى لا يستحق الخ) فيه نظر بل على قول الشاووين تكون كلمة الحق على معنى ملنا
إله إلا الله وأما في الوجود إله إلا الله فيمكن الاحلال أيضا وذلك لان محصل كلام الشاووين على مقاله
الشيخ يس أنه انما يصح الإبدال في قولك لأحد فيها الازيد لكون لا يعنى ما وهى تدخل على
المعرفة وغيرها وعلى مقاله غيره لتوهم أن ما واقعة في ذلك التركيب الذى فيه لا (قوله انتهى) أى كلام
الساماني الذى زاده في خلال كلام ناظر الجيش (قوله فقد قال به جماعة) أى فأصل الجملة عندهم إلا الله
أنه فاله مبتدأ وأنه خبره ثم دخلت لا ففسخت المبتدأ وصيرته اسماء ولما كان الكلام قبل دخول
لأحد ورامن حصر المبتدأ في الخبر لان الجملة المعرفة الطرفين تفيد الحصر احتيج للإتيان بالا عند
دخول لا لأجل بقاء الحصر فله حينئذ اسمها وإلا الله خبر عن المبتدأ المركب من لا واسمها (قوله
ويظهر أنه أرجح من القول بالبديلة) أى لانه أقل شكفا من القول بالبديلة لاحتياجه لحذف الخبر

المعارف وأن الاسم العظيم مستثنى والمستثنى لا يصح أن يكون عين المستثنى منه لانه لم يذكر الاليتين به ما قصد بالمستثنى منه وان اسم لاعام والاسم العظيم خاص والخاص لا يكون خبرا عن العام لا يقال الحيوان انسان والجواب عن هذه الامور اما الاول فهو انه قد عرفت مذهب سيبويه أن حال تركيب الاسم العظيم مع لا لا عمل لها في الخبر وانه حيث سد مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخول لا وقد عمل ذلك بأن شبهها بأن ضعف حين ركب وصار كجزء كلمة وجزء الكلمة لا يعمل شيئا ومقتضى هذا أن يبطل عملها في الاسم أيضا لكن أنى عملها في أقرب العمولين وجعلت هي مع معمولها بمنزلة المبتدأ والخبر بعدهما على ما كان عليه من التجرد وان كان كذلك لم يثبت عمل ما في المعرفة وأما الثاني فلا نسلم أن اسم لاهو المستثنى منه

(قوله) وقد ضعف القول بالخبرية ثلاثة أي ثلاثة أمور يضعفه أيضا أن المعنى المقصود من الكلمة المشرقة في الوجود عساوى الله من الآلهة لانها للرد على المشركين المعتقدين وجو دأله غير الله وليس المقصود منها نفي مغايراته من كل إله الذي يفيد الاستثناء المفرغ الواقع موقع الخبر كذا قال السعد وهو يفيد أن لا تكون حيث سد معنى غير وأن التي إنما تسلط على ذلك (قوله) لا يصح أن يكون عين المستثنى منه أي ومقتضى الخبرية أنه عينه لان خبر لا أصله خبر عن اسمها والخبر عين المبتدأ في المعنى به والحاصل أن الخبر عين المبتدأ في المعنى وهنا لا يصح ذلك لان الخبر هنا مستثنى والمبتدأ مستثنى منه والمستثنى لا يصح أن يكون عين المستثنى منه لان المستثنى مبین لما قصد بالمستثنى منه والبيان يجب مغايرته للعين اذا الشئ لا بين نفسه (قوله) والخاص لا يكون خبرا عن العام أي لان مقتضى الاخبار بعينه ثبوت الخاص مع كونه أقل أفرادا للعام مع كونه أكثر أفرادا وذلك باطل (قوله) لا يقال الحيوان انسان أي اذا جعلت آل للاستفراق وأمان جعلت آل للحقيقة والقضية مهمة في قوة الجزئية وهي صادقة بفرصه أن يقال ذلك (قوله) قد عرفت مذهب سيبويه أي وأما على قول الاخفش القائل بعمل لا في الخبر كالاسم فالخبر محذوف وهو موجود والاسم العظيم ليس خبرا عنها فلا غير عامة في خبر معرفة على كلا القولين (قوله) وأنه أي الخبر (قوله) بما كان مرفوعا به قبل دخول لا أي وهو المبتدأ (قوله) ضعف حين ركب هذا يشعر بأن علة البناء التركيب وهو أحد قولين قديما (قوله) ومقتضى هذا أي ما ذكر من أن جزء الكلمة لا يعمل (قوله) لكن أنى عملها في أقرب العمولين الخ اعترض بأن سيبويه لم يقل بعملها في الاسم ولا في الخبر بل يرى أن لا المركبة لا تعمل أصلا لا في الخبر ولا في الاسم لان جزء الشئ لا يعمل فيه فعنده أن لا لما ركب مع الاسم بنى الاسم على الفتح ولا لعمل من الاعراب ثم ان مجموع لامع اسمها في محل رفع بالابتداء والخبر بعدهما باق على ما كان عليه قبل التركيب فهو مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخول لا وهو المبتدأ وأما القائل بعمل لا في الاسم دون الخبر فهو ابن مالك وعمل ذلك بأن تركيبها مع الاسم أضعف شبهها بأن فورد عليه ان مقتضى ذلك أن لا تعمل في الاسم به فأجاب بأنها إنما عملت فيه للملازمة لها فتدعيت أن سيبويه لا يرد عليه بحث ولا يحتاج لجواب والتي يرد عليه البحث ويحتاج للجواب عنه إنما هو ابن مالك (قوله) لم يثبت عمل لا في المعرفة بل في النكرة وهذا على مذهب ابن مالك وأما على مذهب سيبويه فلا عمل لها أصلا (قوله) كان الاستثناء مفرغا أي لما تقرر أن اذا توسطت بين المسندين كان الاستثناء مفرغا فيكون ما قبل الاعلام فيما بعدها وما بعدها مخرج من مقدر قبل الانفاص لا له حالتان حالة خروج وحالة معمولية فهو بالنسبة للضمير الذي في الخبر المحذوف مستثنى ومخرج وبالنسبة لاه معمول لانه خبر عنه (قوله) نعم الاستثناء فيه الخ فيه أنه لا عمل لهذا الاستدراك فكان الاولى أن يقول وإنما هو من شئ مقدر أي وحينئذ فالأصل لاه موجود لإلا الله فقوله إلا الله استثناء من الضمير المستتر في ذلك المقتر وخبر لقيامه مقام الخبر وهو ذلك المقتر (قوله) لصحة المعنى أي وإنما جعلنا الاستثناء من مقدر لأجل صحة المعنى مفاده أنه لا يصح المعنى بدون ملاحظة ذلك المقدر وليس كذلك بل يصح المعنى بجعله خبرا عن إله من غير ملاحظة الاستثناء من ذلك المقدر والمعنى لا إله غيراته فكان الاولى للشارح إبدال قوله لصحة المعنى بقوله لحن الاستثناء من كون المستثنى غير المستثنى منه به والحاصل أن صحة المعنى حاصلة من حيث الاسناد والخبرية والالتفات للمقتر إنما هو لأجل الوفاء بقاعدة أن المستثنى يجب مغايرته للمستثنى منه (قوله) ولا اعتداد بذلك المقتر لفظا أي من حيث الاعراب بحيث يجعله خبرا أو فاعلا

وذلك أن الاسم العظيم اذا كان خبرا كان الاستثناء مفرغا والمفرغ هو الذي لم يكن المستثنى منه فيه مذكورا نعم الاستثناء فيه إنما هو من شئ مقدر لصحة المعنى ولا اعتداد بذلك المقتر لفظا ولا خلافا يعلم

في محو ما زيد الاقام ان قائم خبر عن زيد ولا شك ان زيد فاعل في قوله ما قام الا يزيد مع انه مستثنى من مقتضى المعنى اذ التقدير ما قام احد
 لا يزيد فعلى هذا لا نفاة بين كون الاسم المعظم خبرا عن اسم قبله وبين كونه
 مستثنى من مقتدر ان جعله
 (١٩٩)

(قوله في محو ما زيد الاقام الخ) هذا نظير لما الكلام بسده (قوله منظور فيه الى جانب اللفظ) أى من
 غير اعتبار شئ مقتدر زائد على المبتدا والخبر (قوله الى جانب المعنى) أى الى جانب التقدير وهذا الانباني
 أن المعنى المقصود الخبرية * والحاصل ان الاعتراض الثاني في كلام الشارح حاصله أن جعل الاسم العظيم
 خبرا يفيد أنه عين المبتدا وهو إله وجعله مستثنى يفيد عدمها وهذا تناقض فجعله خبرا عن كونه مستثنى
 باطل لما يلزم عليه من التناقض * وحاصل ما أجاب به الشارح أن الجهة منسفة لأن الخبرية بالنظر لالة
 والاستثناء بالنظر للحذوف أى للضمير المستتر في المحذوف واعتراض بأن الضمير الراجع للاله هو عين
 الاله فرجع الاسم الى أن الجهة واحدة والتناقض باق وذلك لان مقتضى كون إله مرجع الضمير للمستثنى
 منه أن يكون غير إله ومقتضى كونه خبرا عنه بالله أنه عين الله * وأجيب بأنه في جانب الخبرية بلا حظ الامن
 جهة الخبر والخصوص في الاله وأن المعنى لا إله غير إله ولا شك أن الاله مخصوص وهو الموصوف في الواقع
 بالمغايرة لله هو عين الخبر وأما في جانب الاستثناء فيلاحظ أن الاله عام والله فرد فحصل التباين ولا إشكال
 فنأمل ذلك (قوله وأما الثالث الخ) * حاصله أن قولهم الخاص لا يكون خبرا عن العام مجمل على ماذا حل
 الخاص على جميع أفراد العام بحيث يصير المعنى جميع أفراد العام هي هذا الخاص وما هنا ليس كذلك
 بل القصد هنا أن هذا الاسم العام الذي هو الاله لا يتحقق خارجا في غير هذا الفرد الخاص وهو الله وان
 كان بحسب مفهومه عامًا فالأمر الى أن محل امتناع الاخبار بالخاص عن العام اذا كان على وجهه
 الإيجاب أما اذا كان على وجهه السلب فلا منع لصحة ما لحيوان انسان أى ليس كل فرد من أفراد
 الحيوان انسانا ولا إله لآلته من هذا القبيل وذلك لان المقصود سلب الاله وعدم تحققه في الخارج في غير
 هذا الفرد المعين وتخصيص هذا الفرد المعين بوصف الالهية (قوله لان العموم منى) أى لان ذا
 العموم وهو الاله منى (قوله والكلام) أى وهو لآله الإلانة أعماق لنى العموم الأولى أعماق للعموم
 النى لان الاستثناء دليل على عموم السلب لأنه دليل على سلب العموم (قوله وتخصيص الخبر المذكور)
 عطف على نى أى أعماق لنى العموم ولتخصيص الخبر المذكور أى وهو الله (قوله وواحد من أفراد
 مادل عليه اللفظ العام) أى وهو الله ومفاده أن الله متصف بذات فرد من أفراد الاله فتكون الذات
 متصفة بذات فرد من أفراد الاله فتكون الذات متصفة بذات وليس كذلك والجواب ان قوله بواحد
 على حذف مضاف أى بوصف واحد من أفراد الخ وذلك الوصف هو الالهية أى المعبودة بحق * والحاصل
 أن الكلام أعماق سبق لعموم النى ولتخصيص الخبر النى هو الكلمة المشرقة بوصف واحد مادل عليه
 اللفظ العام وهو الالهية لان وصف الالهية أعماق فى نفس الامر لمثل الكلمة المشرقة (قوله
 وأما هي بمعنى غير) أى فهى اسم صفة لاله لفظ الجلالة مضاف اليها ولما كانت على صورة الحرف ظهر
 اعرابها على ما بعدها (قوله باعتبار المحل) أى قبل دخول التاسخ وهو لأن الاله مرفوع بالا ابتداء قبل
 دخول لا (قوله ولا يفيد التركيب حيثئذ) أى ولا يفيد التركيب الامر الثاني الذى هو ثبوت الالهية لله
 حين ادجمل الالهية صفواتها يفيد الامر الاول وهو فى الالهية عن غير الله وقد يقال قوله ان المقصود من
 هذا الكلام أمران الخ ان ثبت ذلك يتوقف من الشارع فسلم والافقائل أن يتبع ذلك يدعى ان المقصود
 من هذا الكلام نى الالهية عن غير الله فقط كالصنام الى كان يزعم للمشركون الوهيتها وأما اثبات الالهية
 لله فلا ينافي عن فيه بدليل ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله * والحاصل أن نى الالهية

خبراً منظور فيه الى
 جانب اللفظ وجعله
 مستثنى منظور فيه الى
 جانب المعنى هو اما الثالث
 فهو ان يقال فلو كان
 الخاص لا يكون خبرا
 عن العام مسلم لكن
 في لآله الإلانة لم يخبر
 بخاص عن عام لان
 العموم منى والكلام
 أعماق لنى العموم
 وتخصيص الخبر المذكور
 بواحد من أفراد مادل
 عليه اللفظ العام هو اما
 الاقوال الثلاثة الأخيرة
 التى لا معقول عليها
 بواحد من أفراد الالهية
 أداة استثناء وأعماق
 بمعنى غير وهو مع الاسم
 المعظم صفة لاسم
 لا باعتبار المحل ذكر ذلك
 الشيخ عبد القاهر
 الجرجاني عن بعضهم
 فالتقدير لآله غير الله
 تبارك وتعالى في الوجود
 ولا شك أن القول بان
 لا في هذا التركيب
 معنى غير ليس له مانع
 يمنع من جهة الصناعة
 التحوية وأما مجتمع
 من جهة المعنى وذلك
 لان المقصود من هذا
 الكلام أمران نى
 الالهية عن غير الله تبارك وتعالى ولا يفيد التركيب حيثئذ * فان قيل يستفاد ذلك
 بالفهم * قلنا

عن غير الله متنازع فيه وثبوت الألوهية لله لا نزاع فيه ولا نعلم ان الأمر المتفق عليه مقصود من هذا الكلام بل المقصود منه انما هو المتنازع فيه * سلمنا أن كلامهما مقصود فقولان في الألوهية عن غير غير الله دل عليه اللفظ من حيث ذاته ودل أيضا على ثبوت الألوهية لله بالعرف فقول الشارح ولا يفيد التركيب حيث فيه نظر الآن يقال المراد أنه لا يفيد التركيب من حيث ذاته فلا ينافي أنه يفيد من حيث العرف تأمل (قوله) أين دلالة المفهوم من دلالة المنطوق مقتضى هذا ان دلالة الكلمة المشرفة على ثبوت الألوهية لله على القولين السابقين وهما القول بالبديلة والقول بالخبرية بالمنطوق بالالمفهوم وليس كذلك بل دلالتها على ذلك بالمفهوم حتى على القولين المذكورين كما لا يخفى * والحاصل ان كلام الشارح مبني على ان ثبوت الحكم لما بعد الا في الحصر منطوق وهو مذهب الامام والقرافي والشيرازي وجاعة من المحققين ولكن المشهور بخلافه وأنه مفهوم (قوله) ثم هذا المفهوم الخ جواب عما يقال مالمانع من اعتبار دلالة المفهوم وان كان أدنى من المنطوق * وحاصل الجواب ان في اعتبار المفهوم خلافا والمقصود ارتكاب وجه لا خلاف فيه ثم ان مقتضى تصيره بان حيث قال ان كان مفهوم لقب الخ وان كان مفهوم صفة الخ يقتضي عدم جزئه بواحد منهما مع أن جعل الابعني غير ورفع ما بعدهما على الصفة يعين أنه مفهوم صفة ولا وجه للتردد * قلت موجب التردد هو أن الا وان كانت بمعنى غير ليست صفة صريحة بل بالتأويل فكان المقام مقام تردد هل هي صفة لانها بمعنى غير وغير بمعنى مغاير أو هو لقب لانه ليس من المشتقات في شيء فهو الى اللقب الذي هو اسم ذات أقرب * والحاصل أن التردد من حيث النظر للفظ الا ومن حيث النظر لمعناها فن حيث النظر للفظا فهي لقب ومن حيث النظر لكونها بمعنى غير الذي هو معنى مغاير فهي صفة (قوله) وينسب للزعشمري مقتضى قوله وينسب للزعشمري أنه لم يثبت عنده ان هذا القول له لكن قد جزم في المعنى بأن هذا القول له الممكن لا في كشافه بل في تأليف له مفرد متعلق بكلمة الشهادة فزعم فيه أن أصل الله إله وهذا لا يثبتني ألوهية غير الله فلما استحج قصر الألوهية على الله أتى بطريق الحصر وهي لا والا ومن المعالم أنه في حال القصر لا يقدم المحصور عليها ويؤخر المحصور فيه بعدها فلما فصل كذلك في هذا التركيب صار التركيب لإله لا إله وكذا يقال في نظائره نحو لا في الأعلى ولا في الأسفل الاذوالفقار وهذا هو التقرير الذي أشار له الشارح بقوله وقد قرر ذلك أي وقد قرر الزعشمري ذلك القول بتقريره للنظر فيه مجال * وحاصل اعراب الكلمة المشرفة على هذا القول أن لا نافية للجنس وإله خبر مقدم مبني على الفتح لتركبه مع لا في محل رفع والأداة حصر ملغاة لا عمل لها والله مبتدأ مؤخر مرفوع بضمه ظاهرة (قوله) للنظر فيه مجال أي البحث فيه مدخل بأن يقال لو كان لإله إلا الله من باب المبتدأ والخبر وأن الخبر مقدم على المبتدأ لم يصح قولهم لا طالع جبال الازيد بالنسب ويتعين أن يقال لا طالع جبال الازيد بالرفع اذ لا وجه لنسب خبر المبتدأ مع انهم اذ قالوا ذلك بالنسب لا بالرفع فقولهم ذلك بالنسب يعد كونه من باب المبتدأ والخبر * لا يقال ان نصب طالع لا يسبب كون لا عاملة لعمل ليس طاعا خبر مقدم وبدايتها مؤخر * لا نأقول بشرط عملها عمل ليس الترتيب وأن لا ينقض النفي بالواو ان لا يكون أحد معمولها معرفة ولا شك أن قولنا لا طالع جبال الازيد فاقد للشروط الثلاثة (قوله) ولا يخفى ضعف هذا القول أي للنظر الذي أشار له بقوله للنظر فيه مجال (قوله) وأنه يلزم منه الخ) فيه أن الزعشمري مصرح بذلك ومتخذ لذلك مذهبنا ويمنع الحصر في قولهم لا يبيّن مع لا الابتداء وحينئذ فلا يصح قوله وأنه يلزم منه الخ المفيد أن هذا أمر لازم له والحال أنه ليس معترفا به مذهبنا (قوله) وهي لا يبيّن معها (الابتداء) أي ان الشأن الذي يبيّن مع لا هو المبتدأ وعلى كلام الزعشمري يلزم بناء الخبر معها لا المبتدأ (قوله) لم لو كان الأمر كذلك أي كما قال الزعشمري من أن لا إله إلا الله من باب المبتدأ

أين دلالة المفهوم من دلالة المنطوق ثم هذا المفهوم ان كان مفهوم لقب فلا عبرة به اذ لم يقل به الا السابق * قلت وقد قال به بعض الخبابة أيضا وان كان مفهوم صفة فقد عرفت في أصول الفقه أنه غير مجمع على ثبوته فقد تبين ضعف هذا القول لا بحال * القول الثاني وينسب للزعشمري أن لا إله إلا الله في موضع الخبر والمبتدأ وقد قرر ذلك بتقريره للنظر فيه مجال ولا يخفى ضعف هذا القول وأنه يلزم منه أن الخبر يبيّن مع لا وهي لا يبيّن معها (الابتداء) لو كان الأمر كذلك

والخبر متقدم على المبتدأ **(قوله)** لم يجر النسب أي لأن النسب ينافي كونه من باب المبتدأ والخبر **(قوله)** وقد جوزوه كاسيائي أي فتجوزهم للنسب برد على الخشنري وفيه أن الخشنري إنما تعرض لتوجيه الرفع الذي هو الأكثر ولم يرد في القرآن غيره ولا يمنع النسب بل يجوز هو بوجه آخر وليس يجب أن يكون الاسناد في حالة النسب كالاسناد في حالة الرفع **(قوله)** مرفوع باله أعلى أنه نائب فاعل سدسده الخبر وحاصل الاعراب على هذا القول أن يقال لا نافية للجنس والاسم به منصوب والأداة حصر ملغاة والله نائب فاعل سدسده الخبر **(قوله)** من الله أي مأخوذ من أنه بفتح الحزمو واللام وإطاء **(قوله)** أي عبد بفتح العين والباء والدال وإذا كان إلهاً مأخوذاً من أنه بمعنى عبد فيكون معناه مألوهُ أي معبود بحق فكأنه قيل لا معبود بحق إلا الله والله نائب فاعل معبود **(قوله)** ليس بوصف أي صرح به بل هو جامد وإن كان وصفائاً وإلا الذي يكفي عرفوه عن الخبر إنما هو الوصف الصريح لأنه هو الذي يستحق العمل بخلاف غير الصريح فلا يستحق العمل وإن كان وصفاً للمعنى **(قوله)** ثم لو كان الله عامل الرفع أي ثم على تسليم أن الله عامل الرفع في الاسم الواقع بعده كلفظ الجلالة هنا **(قوله)** لواجب إعرابه أي إعرابه **(قوله)** لا مطلق أي اتصل به شيء من تمام معناه وعندهم أن اسم لا إذا اتصل به شيء من تمام معناه بان كان مضافاً أو شيئاً بالضاف بأن عمل فاعله رفعاً ونصباً يسمى مطولا ومطولا لا يعرب منوناً وهذا قد عمل الرفع فيها بعده فهو شبيه بالمضاف فكان حقاً أن ينصب وينون **(قوله)** بأن بعض النحاة قلن أي أن قولهم اسم لا إذا كان مطولاً فإنه يجب نصبه مع التنوين يعني عند الجمهور وعند الأقل وهم البغداديون المطول يجب نصبه ولا يتعين تنوينه بل يجوز حذف تنوينه وما هنا محمول على مذهب الأقل **(قوله)** في مثل ذلك أي المطول **(قوله)** وعليه أي على مذهب البعض يحمل قوله تعالى غالب لكم اليوم وأجاب الجمهور القائلون بوجوب تنوين المطول بأن لكم متعاقبان الخبر المحذوف أي لا غالب لكم اليوم وأجاب متعلقاً بقالب والاسم حينئذ مفرد لا مطول فقوله وعليه يحمل الخ غير لازم لماعلت **(قوله)** ولا تعلم أن أحداً الخ أي وحينئذ فلا يصح التخريج على مذهب الأقل المحذوفين حذف التنوين به وقد يقال إن عدم التنوين في لا الله إلا الله للتعبد بتلك الكلمة على هذه الهيئة وأما باعتبار القاعدة النحوية فيجوز التنوين فقوله إن الذي يجوز حذف التنوين يجوز إثباته مسلم وإثباته مثبتات في لا الله إلا الله بالنظر للتواعد النحوية ولكن منع منه مانع شرعي وهو التعبد تأمل **(قوله)** هذا آخر الكلام على توجيه الرفع به وحاصله أن رفع الاسم المعظم إما على البديهة من الضمير في الخبر المحذوف أو من اسم لا باعتبار عمله قبل دخول الناسخ أو على أنه خبر للمبتدأ المركب من لا واسمها أو على أن الإله صفة لاسم لا باعتبار عمله قبل دخول الناسخ أو على أنه مبتدأ مؤخر أو على أنه نائب فاعل سدسده الخبر هذا حاصل ما تقدم للشرح وكلها أقوال للبصريين وأما الكوفيون فيقولون أنه معطوف بالاعلى اسم لا باعتبار عمله قبل دخول الناسخ كما تقدم **(قوله)** في الخبر المقدس أي من مادة الوجود أو من مادة الامكان **(قوله)** صفة لاسم لا أي باعتبار عمله لأنه مبني على الفتح في محل نصب وصفة المنصوب منصوب **(قوله)** إذا كان كذلك أي إذا كان الاعمجي غير **(قوله)** لا يكون الكلام دالاً بمنطوقه على ثبوت الألوهية لله أي وأما يكون دالاً بمنطوقه على نفي الألوهية عن غير الله وأما دلالته على ثبوت الألوهية لله الذي هو المقصود الأعظم فهو بالمفهوم ولا يناسب أن يكون المقصود الأعظم مدلولاً عليه بالمفهوم وغير الأعظم مدلولاً عليه بالنطوق وحينئذ فيكون جعل الاسم الكريم صفة لاسم لا ممدوداً لما يمتاز عليه من كون المقصود الأعظم مدلولاً عليه بالمفهوم وغير الأعظم

مدلوا عليه بالمنطوق هذا حاصله وقد يقال لانسلم أن المقصود الأعظم ثبوت الألوهية لله بل نفي الألوهية عن غير الله لأنه المتنازع فيه بيننا وبين المشركين فانهم يقولون بوجود آله غير الله ونحن ننفي إلهية غيره وأما ثبوت الألوهية له تعالى فهذا غير أعظم لأنه لا نزاع في ذلك بيننا وبينهم قال تعالى - ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله - ولا عبرة بخلاف المسئلة الذين عطلوا المصنوع عن الصانع بخلاف الدليل العقلي وذلك لما سر أن الحادث لو لم يكن له محدث بل حدث بنفسه لزم اجتماع المساواة والرجحان **(قوله)** والمقصود الأعظم هو ثبوت الألوهية لله أي وغيره الأعظم فقها عن غيره **(قوله)** وعلى هذا أي على ما ذكر من كون الكلام لا يكون دالاً بمنطوقه على ثبوت الألوهية لله الذي هو المقصود الأعظم **(قوله)** وأما التوجيه الأول أي وهو النصب على الاستثناء من الضمير في الخبر المقدم **(قوله)** فقالوا فيه **(مروج)** أي والراجح الرفع **(قوله)** وكان حقه أن يكون راجحاً أي وأنا أقول حقه أي أن يكون راجحاً لأن المشاكسة بين ما قبل إلا أن العلماء قالوا إن النصب مروج وأنا أقول حقه أن يكون راجحاً وذلك لأن المشاكسة بين ما قبل إلا وما بعدها في الأعراب نارة تحصل في الكلام الغير الموجب مع الاتباع ومع النصب على الاستثناء ونارة لا تحصل مع واحد منهما ونارة تحصل بالاتباع ولا تحصل بالنصب على الاستثناء في الأول يستوى النصب على الاستثناء والبدل كما إذا قلت ما ضربت القوم إلا زيداً فيجوز جعل الازيد منصوباً على الاستثناء ويصح نصبه على البدل من القوم لأن المشاكسة حاصلة على كل منهما * وفي القسم الثالث يترجح الاتباع على النصب على الاستثناء كما إذا قلت ما قام القوم إلا زيداً إذا أبدلت زيدا من القوم حصلت المشاكسة بينهما وإن نصبت زيدا على الاستثناء فانت المشاكسة * وفي القسم الثاني يترجح النصب على الاستثناء في القياس على الإبدال كما إذا قلت لأحد الازيد إذا جازعته زيداً بدلاً ومنصوباً على الاستثناء فلامساكة لعدم ظهور الأعراب فيما قبل إلا لكن النصب أولى ومثل لا أحد الازيد إلا الله إلا الله فيكون النصب فيه أرجح هذا حاصله * بقوله شيء آخر وهو أن قوله فقالوا أي النحاة فيه أنه مروج وكان حقه أن يكون راجحاً فيزيد أن كون النصب راجحاً هذا من عندياته ومن استظهاراته وإن النحاة لم يقولوا به وإنما قالوا بمروجيته وقوله بعد ذلك فنم قولوا إذا لم تحصل مشاكسة في الاتباع كان النصب أولى قالوا وفي هذا التركيب يترجح النصب الخ فيزيد أن راجحية النصب مقولة لهم في عبارة الشارح تناف حيث نسب للنحاة أو لا القول بمروجية النصب ثم نسب لهم ثانياً أرجحيته **(قوله)** لأن الكلام غير موجب والمقتضى لعدم أرجحية البدل هنا الخ جعل بعضهم قوله لأن الكلام غير موجب راجحاً لقوله فقالوا فيه أنه مروج أي قالوا إن النصب مروج لأن الكلام غير موجب أي والاستثناء من غير موجب يجوز في النصب على الاستثناء ويجوز فيه الاتباع وهو المختار وجعل قوله والمقتضى الخ راجعاً لقوله وكان حقه أن يكون راجحاً في الكلام لف وتشرمت واختار بعضهم جعل قوله لأن الكلام الخ علة لقوله وكان حقه أن يكون راجحاً وقوله والمقتضى الخ من ثمة ذلك التعليل والوافيه والو الحال **(قوله)** والمقتضى لعدم أرجحية البدل أي على النصب على الاستثناء **(قوله)** إن التوجيه أي ترجيح البدل على الاستثناء **(قوله)** حصول المشاكسة أي موافقة ما قبل إلا بعدها في الحالة الاعرابية **(قوله)** حتى لو حصلت المشاكسة في تركيب أي بغير التبعية كالنصب على الاستثناء مع التبعية **(قوله)** استوى أي الاتباع والنصب على الاستثناء وقد يقال لا يستويان لأن الأصل النصب على الاستثناء **(قوله)** فنم أي في أجل أن العلة في ترجيح الاتباع على النصب على الاستثناء في مقام القوم الازيد حصول المشاكسة على الاتباع فقط وفي استواء الأمرين في قولك ما ضربت القوم الازيد حصول المشاكسة على كل منهما **(قوله)** إذا لم تحصل مشاكسة

والمقصود الأعظم هو ثبوت الألوهية لله تعالى بعد فقها عن غيره وعلى هذا فيستخرج هذا التوجيه أعني كون الإله صفة لاسم لا وأما التوجيه الأول فقالوا فيه مروج وكان حقه أن يكون راجحاً لأن الكلام غير موجب والمقتضى لعدم أرجحية البدل هنا أن الترجيح في نحو مقام القوم الازيد إنما كان لحصول المشاكسة حتى لو حصلت المشاكسة في تركيب استوى فيه نحو ما ضربت أحمداً الازيد فنم قالوا إذا لم تحصل مشاكسة

في الاتباع) أي ولا في النسب على الاستثناء كافي لأحد الأزيد ولا إله إلا الله وذلك لعدم ظهور الاعراب فيما قبل الا (قوله) وفي هذا التركيب أي وهو لا إله إلا الله (قوله) وتقل عن الابدی) بضم المهملة وتشديد الباء مفتوحة وكسر الدال وأتى بكلامه دليلا على أنه إذا لم يكن في الاتباع مشاكسة فالأرجح النسب قياسا وإن كان مرجوحا سماعا (قوله) وأحسن من رفعه على البديل) أي لأن الأمن أدوات الاستثناء فتعمل النسب ولا يعدل عن عملها النسب بغيره كالاتباع اللانكته كشاكسة ولا مشاكسة هنا لأن البديل منه سواء كان الضمير المستتر في الخبر أو اسم لا باعتبار النحل لم يظهر فيه اعراب (قوله) والذي يقتضيه النظر الخ) حاصله أن الذي يقتضيه النظر امتناع نصب الاسم الكريم على الاستثناء وامتناع رفعه أيضا على البدلية سواء جعل بدلا من الضمير المستتر في الخبر أو من اسم لا باعتبار محله قبل دخول النسخ ويتعين رفعه على الخبرية كما هو القول الثاني من أقوال الرفع الخمسة المتقدمة به والحاصل أنه ذكر للنسب توجيهاً فإبطال فيما أحدهما وهو الوصفية وإبطال هنا الثاني وهو النسب على الاستثناء وذكر أن الرفع خمسة أوجه أبطل فيما تقدم منها ثلاثة وهي ماعدا البدلية والرفع على الخبرية ثم أبطل هنا البدلية فتعين فيه الرفع على الخبرية وقوله والذي يقتضيه النظر أي السيد حذف الصفة للعلم بها وأن أل للكمال والألفاؤه غيره ما اقتضاه النظر أيضا الآن ماقاله نظري المقصود من الكلمة المشرقة ودلائل على وجه أكمل ومتفق عليه بخلاف نظر غيره ثم إن هذا الذي ذكره هنا بيان لما اختاره أولا حيث قال ويظهر لي أنه أرجح من القول بالبدلية (قوله) إن النسب) أي على الاستثناء وقوله بل ولا البديل أي بل ولا يجوز فيه الرفع على البدلية (قوله) وتقر بذلك الخ) أي تقر بإبطال النسب والبدلية به وحاصله أن الاستثناء لإمان من كلام تام وموجب لإمان من كلام غير تام وغير موجب فالأقسام ثلاثة وفي القسم الثالث إما أن يلاحظ المستثنى منه المقدر أولا يلاحظ أنما يلاحظ أن ما بعد الاو المعمول لما قبلها مثال القسم الأول قام القوم الأزيد وماثل الثاني مقام القوم الأزيد ومثال الثالث مقام الأزيد والقسم الأول وهو قام القوم الأزيد معناه أن القوم ثبت لهم القيام وزيد اتنى عنه لأن الاستثناء من الإثبات . والقسم الثاني وهو مقام القوم الأزيد بمعناه اتنى القيام عن القوم وثبت لزيد وهذا كله بناء على أن الاستثناء من التثنية إثبات وعكسه فهو أي الاستثناء مفيد للحصر في القسمين وأما على القول بأن ما بعد الاستثناء عنه فلا حصر فيما به والحاصل أن القسم الأول وهو الاستثناء من الكلام التام الموجب والقسم الثاني وهو الاستثناء من الكلام التام غير الموجب في إفادة كل منهما الحصر بخلاف وأما القسم الثالث وهو قول مقام الأزيد إن لاحظت المستثنى منه المقدر جرى فيه الخلاف الجارى في القسم الثاني من أنه لم يفيد الحصر أم لا وإن لاحظ المقدر بل لاحظت أن زيدا فاعل قام كان مفيداً للحصر قولاً واحداً وصار زيد مرفوعاً على الفاعلية وانتق النسب على الاستثناء والرفع على البدلية فكذا يقال في لا إله إلا الله إن جعل لا إله إلا الله خبراً صار بمنزلة جعل زيد بمن قولك مقام الأزيد فاعل لا يفيد الحصر باتفاق وإن جعل لا إله إلا الله برفع بدلا أو بالنصب على الاستثناء تعين ملاحظة المستثنى منه المقدر فيكون بمنزلة مقام الأزيد ملاحظة أن المستثنى منه مقدر وتقدم أن إفادته الحصر قولين فتحصل أن ما إذا جعل لا إله إلا الله خبراً أفاد الحصر اتفاقاً وإن جعل بدلا أو نصب على الاستثناء كان في إفادة الحصر خلاف وحيد فتعين الرفع على الخبرية ليكون مفيداً للحصر باتفاق وهذا حاصل ماقاله ناظر الجيش موجهها ما اختاره من تعين الرفع على الخبرية وامتناع النسب على الاستثناء وامتناع البدلية رفعت أو نصبت (قوله) وذلك) أي وبيان ذلك أي وبيان إخراج ما بعدها عما أفاده الكلام الذي قبلها (قوله) ولم يكن شاركهم) الواو لالحال وقوله فيها أسند إليهم أي وهو القيام (قوله) ومن ثم) أي من هنا أي من أجل إخراج الألفاؤه بما يفيد الكلام

في الاتباع كان النسب على الاستثناء أولى قالوا وفي هذا التركيب يترجح النسب في القياس لكن السماع والأكثر الرفع وتقل عن الابدی أنك إذا قلت لا وجل في النار إلا عمرا كان نصب عمرا على الاستثناء أولى وأحسن من رفعه على البديل هذا ما ذكره والذي يقتضيه النظر أن النسب لا يجوز بل ولا البديل وتقر بذلك أن يقال إن الألف في الكلام التام الموجب نحو قام القوم الأزيد متضمنة للاستثناء فهي تخرج ما بعدها عما أفاده الكلام الذي قبلها به وذلك أن هذا الكلام إنما قصد به الإخبار عن القوم بالقيام ثم إن زيد انتمهم ولم يكن شاركهم فيها أسند إليهم فوجب إخراج ما بعدها عما أفاده الكلام التام غير الموجب أيضا نحو مقام القوم الأزيد ومن ثم

شي قبلها فان كان ما قبلها تاما لم يحتج الى تقديره والا فليس تقدير شي قبل الا حتى يحصل الاخراج منه وانما أحوج لهذا التقدير تصحيح المعنى فتبين من هذا المعنى انى قلناه أن المقصود في الكلام القى ليس تام انما هو اثبات الحكم المنفى قبل الاستثناء وان المقصود وهذا ليس بمقصود وافق النجاة على أن المذكور بعد الا في محبو مقام الا زيد معمول للعامل القى قبلها ولا شك أن المقصود من هذا التركيب الشريف أمران وهما نفي الالوهية عن كل شيء سوى الله واثباتها لله تعالى كما تقسم واذا كانت المسوقة لمحض الاستثناء لاثم هذا المطلب سواء نصبتا أو أبدلنا وذلك أنه لا ينصب ولا يبدل الا اذا كان الكلام الذى قبل الانما ولا يتم الابتقدير خبر محذوف وحينئذ ليس الحكم بالنفي على ما بعد الا في الكلام

قبها (قوله كان نحو هذا التركيب) أى قام القوم الا زيدا وما قام القوم الا زيدا وكان الاول ان يقول كان كل من هذين التركيبين (قوله مفيد المحصر) أى على أحد القولين من أن الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي وما على القول بأن ما بعد الاسكوت عنه فلا يكون واحد من التركيبين مفيدا للمصر كذا قرر شيخنا العبدى كلام الشارح وقال الشيخ المولى كان في كلام ناظر الخيش قصا لان قوله ومن ثم الخ لا يتربط على ما قبله وكأنه قال وأما في الكلام الناقص فالمقصود اثبات ما قبل الاستثناء ما بعد ما هو ما قام الا زيد ومن ثم الخ وعلى هذا فالمراد بهذا التركيب ما قام الا زيد (قوله مع أنها الاستثناء أيضا) أى كما أفادت المحصر والضهير بأنها لا (قوله لان المذكور الخ) علة لقوله مفيدا للمصر (قوله فان كان ما قبلها تاما) أى سواء كان موجبا كالمثال الاول أو منفيا كالمثال الثانى (قوله والافيتين الخ) أى والا بأن كان غير تام كما في ما قام الا زيد (قوله حتى يحصل الاخراج منه) حتى تعيلية أى لاجل أن يحصل الاخراج منه (قوله وانما أحوج لهذا التقدير تصحيح المعنى) كان الاول أن يقول وانما أحوج لهذا التقدير رعاية حتى الاستثناء لان الاصل في الا اخراج من شيء يعنى وهذا المقدر ليس ملتفقا لى نفس الامر وانما الملتفت له ثبوت الحكم لما بعد الالهذا كلامه وكان الأحسن أن ينصل كما قلنا بأن يقول وان كان غير تام وغير موجب تارة يلاحظ المستثنى منه المقدر فيجوز فيه ما جرى في التام غير الموجب وتارة لا يلاحظ ذلك المقدر وحينئذ يفيد المحصر اتفاقا (قوله فبين من هذا) أى من قوله وانما أحوج لذلك تصحيح المعنى أى ان المحوج للمقدر هو رعاية القاعدة في الا من أنها تخرج شيئا من شيء وليس منظورا لى نفس الامر بل منظوره اثبات الحكم لما بعد الالهذا عن المحصر وأما الاستثناء وهو الاخراج من ذلك المقدر فهو غير مقصود (قوله ولهذا) أى ليسكون الاستثناء غير مقصود (قوله معمول للعامل الخ) أى ولم يجعل المعمول له المستثنى منه المقدر لما عانت من أنه غير ملتفت اليه وان كان يقدر رعاية الحق الاستثناء (قوله من هذا التركيب) أى وهو لاله إلا الله (قوله أمران وهما نفي الالوهية الخ) فيه أنه ان دل دليل من صاحب الشرع على ما قاله من أن المقصود من الكلمة المشرقة الامران المذكوران أو ثبت ذلك الاجماع فسلم والافقائل أن يقول المقصود منها إظهار الأمر الأول لان المقصود بهالرد على عبدة الاصنام في ادعاء ألوهيتها وأما الأمر الثانى فلم ينص عليه ويؤيده تقديم النفي فيها فان للتقديم حمزة وذلك يؤذن بأهميته ولا كان يكتفى بتقديم الاثبات بأن يقال الله لا غيره (قوله لمحض الاستثناء) أى الاستثناء الخالص عن افادة المحصر وذلك فياعدا التجربة والقاعدية فيصدق بالبدلية (قوله لا يتم هذا المطلب) أى وهو المحصر أعنى نفي الالوهية عن غير الله واثباتها لله بل انما يستفاد نفي الالوهية عن غير الله فقط وأما اثباتها لله ففيه خلاف فقوله لا يتم أى باتفاق فلا ينافى أنه يتم على أحد القولين بخلاف ما أوردناه خبرا فتم المطلب اتفاقا (قوله ليس الحكم بالنفي) أى الذى هو المحصر المطلب (قوله مسكوت عنه) أى مسكوت عن حكمه فلم يحكم عليه بشئ فالسكوت على حذف مضاف بسبب الخلاف هو أن الاخراج بالاله هو من المحكوم به كالقيام مثلا أو من الحكم قال بالاول الجمهور وقال بالثانى الحنفية وعليه يكون ما بعد الاخرجا عن حكم المتكلم فيكون مسكوتا عن حكمه مثلا الكلمة المشرقة فيها الحكم على ما قبل الابنى وجوده لى غير تعالى ومن يقول بأن الاستثناء من النفي اثبات يقول بثبوت أهية تعالى من الكلمة المشرقة لان قبض النفي الاثبات ومن يقول ما بعد الا يحكم عليه كان مسكوتا عنه بالنسبة الى قبض ما قبلها ويحتمل أن لا يحكم عليه (قوله فكيف يكون الخ) أى فلا

يكون لا اله الا الله مفيداً للتوحيد أي اتفاقاً لانه على القول بأن الاستثناء من النبي لا يفيد الاثبات يصير مبدء الاخير محكوم عليه بشئ آتية . وقد أجمعوا على أن لا اله الا الله مفيدة للتوحيد التي هو نبوت الألوهية لله ونفيهما مساوياً به والحاصل أنه على الاستثناء يلزم أن يكون في افادة لاله الا الله التوحيد خلاف والحال أنه يجمع على افادتها للتوحيد . والصواب أن يجعل الاستثناء مفرغاً وما بعد الاخبار كما يحسنه ناظر الجيش (قوله) قلت وفيه نظر قد تقدم أن لا اله الا الله ان جعلت لخص الاستثناء فلا يكون الكلام مفيداً للطلوب وهو نبوت الألوهية لله ونفيها عن غيره سواء نصبتنا أو أبطلنا الاعلى قول من يقول ان الاستثناء من النبي إثبات لاهي قول من يقول ان ما بعد الامسكوت عنه وحينئذ فلا تكون لاله الا الله مفيدة للتوحيد اتفاقاً والحال أنها مفيدة للتوحيد اجماعاً به وحاصل هذا النظر أن ما ذكرته من أن لاله الا الله لا يفيد الحصر المطلوب الاعلى أحد القولين هذا بالنظر للغة . وأما بالنظر للعرف فهي مفيدة للحصر اتفاقاً ولا يلزم من عدم دلالتها على التوحيد لغة عدم دلالتها على عرف الشرع على أنه لا يحتاج للحصر لان اثبات الألوهية لله هذا أمر مسلم لا نزاع فيه ولا يحتاج لافادة الكلمة الشريفة (قوله) بحسب دلالة العرف أي فالعرف نقلها من معناها القوي الذي هو في الألوهية عن غيره تعالى لخصي آخر وهو الاثبات والنفي معا وهذا البحث للندما بيني في كلام ناظر الجيش (قوله) وإنما كفر من كفر أي من المشركين وقوله بزيادة له أي بنحو يزعم التعدد في حقيقة الاله وأنه لا يتبع أن يوجد منها أفراد (قوله) فني ما عداها مبتدأ وقوله هو المحتاج اليه خبره (قوله) وبه أي بنفي ما عداها تعالى المضموم لنبوت الألوهية لمولانا الحاصل عند جميع العقلاء يحصل التوحيد وفي قوله جميع العقلاء تعريض بالمعطلة الذين يعطون المصنوع عن الصانع وأنهم كالجناب في مخالفتهم للإدلة العقلية لانه لو جعلت الممكن بنفسه بدون صانع لزم اجتماع الضدين الرجحان والساواة وهو باطل (قوله) اعتراضه أي بقوله قلت وفيه نظر (قوله) فعين الخ أي واذا بطل كون الا في لاله الا الله لخص الاستثناء ما يلزم عليه أن لا اله الا الله لا يفيد التوحيد اتفاقاً عين الخ (قوله) مسوقة الخ أي فهي أداة حصر ملغاة وليست للاخراج وأشار بهذا إلى أن المقصود بها قصر الألوهية المنفية قبل الالها بعدها وهو الاسم الاعظم بعد نفيها عن غيره فتكون من قصر الصفة على الموصوف قصر أفراد أعلى من زعم الشرك في الألوهية (قوله) قلت كلامه الخ هذا بحث من الشارح مع ناظر الجيش به وحاصل أن المأخوذ من كلام ناظر الجيش المتقدم أن الخلاف في مقام الازيد أي هل هو يفيد الحصر أو لا إنما هو اذا لوحظ المقدر . أما جعل زيد فاعلا فلا خلاف في افادته القصر فرد الشارح عليه بأن الخلاف جاري فيه أيضاً فكما أنه جاري في غير المفرغ جار في المفرغ (قوله) أم لا أي أوليس الاستثناء من النبي اثباتاً بل ما بعد الامسكوت عن علم يحكم عليه بشئ (قوله) وظاهر كلام الرازي الخ إنما عبر بظاهر لان كلامه ليس نصاً في المراد بل محتمل (قوله) ولذا أي ولأجل كون الخلاف عاماً في المفرغ وغيره أوردوا أي عترضوا على القائل بأن الاستثناء من النبي ليس باثبات بل ما بعد الامسكوت عن حكمه بأنه يلزم على ذلك أنه لا يحصل التوحيد بكلمة الشهاد مع أنه يحصل بها التوحيد اتفاقاً فقد أطلقوا في الاعتراض ولم يحصوه بما إذا كان الاستثناء من الكلام التام فاطلاقهم ظاهر في أنه لا فرق بين المفرغ وغيره في جريان الخلاف خلافاً لما يفيد كلام ناظر الجيش من أن الخلاف في غير المفرغ فقط (قوله) وأجيب أي عن إيرادهم (قوله) بما ذكرناه من النظر أي من افادتها للتوحيد اتفاقاً بالنظر لعرف الشرع لا بالنظر للغة (قوله) محتوية على نفي وهو لاله وقوله واثبات أي وهو الا الله

ولما جلال وعز جميع العقلاء وإنما كفر من كفر بزيادة له آخر فني ما عداها تعالى من الآلهة على هذا هو المحتاج اليه به يحصل التوحيد فتأمل به ثم قال ناظر الجيش بناء منه على ما ظهر له من البحث التي اعتراضه فتعين أن تكون الا في هذا التركيب مسوقة لقصد اثبات ما نفي قبلها لما بعدها ولا يتم ذلك الا بأن يكون ما قبلها غير تام ولا يكون غير تام الا بأن لا يقدر قبل الأخير بمخوف واذالم يقدر خبر قبلها وجب أن يكون ما بعدها هو الخبر بهذا هو الذي تركن النفوس اليه وقد تقدم تقر برحمة كون الاسم العظيمي هذا التركيب هو الخبر به قلت كلامه هذا يقتضي أن الخلاف في كون الاستثناء من النبي إثباتاً أم لا لا يدخل الاستثناء المفرغ وظاهر كلام الرازي وكثير من الأصوليين دخول ذلك الخلاف فيه ولهذا أوردوا على القائل بأن الاستثناء من النبي ليس باثبات

أنه يلزم على هذا أن لا يحصل التوحيد بكلمة الشهاد به وأجيب عما ذكرناه من النظر قبل في بحث ناظر الجيش به هذا آخر ما يتعلق بفضل أعراب هذه الكلمة الشريفة على الاختصار وبالله تعالى التوفيق به وأما معنى هذه الكلمة فلا شك أنها محتوية على نفي وإثبات

وعز وآتى بالاقتصر حقيقة الاله عليه تعالى بمعنى أنه لا يمكن أن توجد تلك الحقيقة لغيره تعالى لا عقلا ولا شرعا وحقيقة الاله هو الواجب الوجود المستحق للعبادة ولا شك أن هذا المعنى كلنى أى يقبل بحسب مجرد ادراك معناه أن يصدق على كثيرين لكن البرهان القطعى دل على استحالة التعدد فيه وأن معناه خاص بمولانا جل وعز فقط فالاسم العظيم المذكور بعد حرف الاستثناء ليس هو بمعنى الاله فيكون كلنا بل هو جزئى علم على ذات مولانا جل وعز لا يقبل معناه التعدد ذهنا ولا خارجا ولو كان معنى الله كمنى الاله لزوم استثناء الشئ من نفسه ولزم أن لا يحصل توحيد من هذه الكلمة المشرقة وكذا لو كان معنى الاله جزئيا مثل الاسم العظيم لزم أيضا استثناء الشئ من نفسه والتناقض فى الكلام باثبات الشئ ثم نفيه وهو الحاصل أن المعانى بالقدرة عقلا

(قوله فالتنبي لكل فرد الخ) أى بطريق الزوم والافلاقي منصب على الحقيقة ويستلزم فيها نفي كل الافراد كيدل عليه قوله الآتى والثبت من تلك الحقيقة ولم يقل والثبت من تلك الافراد فرد واحد ولو قال الشارح فالتنبي حقيقة الاله من حيث حقيقة هاتى كل فرد غير الله والثبت من تلك الحقيقة المنفية فرد واحد كان أظهر (قوله لتصر حقيقة الاله الخ) أى الواجب الوجود المستحق للعبادة أى فهو من قصر الصفة على الموصوف قصر افراد داعى المشرىكتين المعتقدين للشركة فالألوهية صفة والمولى موصوفها . ويمكن أن يجعل التصرف هنا من قصر التعيين ومن قصر القلب أيضا فقصر التعيين نظرا لمن يتردد فى الاله هل هو الله أو غيره كالآلات والعزى مثلا وقصر القلب نظرا لمن يعتقد أن الاله فرد آخر غير الله . ثم أن قوله لتصر حقيقة الخ ظاهر فى أن الاله تعالى مفرغ وهو خلاف ما قاله فى صدر فصل الاعراب من أن الكلام على تقدير موجود أوفى الوجود الآن يقال ما هناك على قول وما هنا على قوله آخر (قوله لا عقلا ولا شرعا) أى لا بالدليل العقلى ولا بالدليل الشرعى لأن كلا منهما يدل على أن الاله واحد والشرعى يدل على أنه هو الله (قوله وحقيقة الاله) أى مفهومه موثر به الرسمى وليس المراد مفهومه الناقى لانه مجهول لنا لا يمكن وقوفنا وإطلاعنا عليه وأيضا وجوب الوجود واستحقاق العبادة خارجا عنه يفيدان تميزه (قوله بحسب مجرد ادراك معناه) أى بحسب ادراك معناه المجرد عن دليل الوحدانية (قوله أن يصدق الخ) أن وما دخلت عليه مؤولة بمصدر مفعول لقوله يقبل (قوله القطاى) وصف كاشف لان البرهان لا يكون الاقطاى أى مقطوعا بمقدماته فالوصف لبيان الواقع وأنه آتى به دفعا لما يتوهم أن المراد بالبرهان الدليل (قوله فيكون كلنا) نرفع على المنفى أى حتى يكون كلنا (قوله لا يقبل معناه التعدد ذهنا ولا خارجا) أماعدم قوله التعدد خارجا فلقايم برهان التمانع على ذلك . وأما عدم قبوله ذهنا فكونه جزئيا والجزئى يمنع تصور من صدقه على كثيرين * أن قلت التصور حضور الصورة فى الذهن والبارى جل وعلا لاصوره له * أجيب بأن المراد أنه لا يقبل التعدد ذهنا على تقدير تصويره (قوله ولو كان معنى الله كمنى الاله) أى بأن كان الله كلنا معناه الواجب الوجود المستحق لجميع العبادة (قوله لزم استثناء الشئ من نفسه) أى لزم أيضا التناقض بسبب نفي الاله ثم اثباته ولزم أن لا يحصل التوحيد بالكلية المشرقة وهذه اللوازم الثلاثة اذا جعل كل من الاله والله كلنا . وأما اذا جعل كل منهما جزئيا لزم الأمران الأولان دون الثالث لحصول التوحيد بالكلية المشرقة حيث دللناه أثبت الفرد المعبود بحقى بقوله الاله (قوله ولزم أن لا يحصل توحيد) وجه لزومه هو أن الاله اذا كان كلنا فكل شئ يحتمل الكثرة فلا تفيده الكلمة أن التكلم بجاموح (قوله لزم أيضا استثناء الشئ من نفسه) فيه أن السلام كان ناما بتقدير موجود أوفى الوجود فلا استثناء ليس من إله وإنما هو من الضمير فى الخبر وإن كان مفرغا فلا استثناء من مقدار أحوج اليه رعاية حق الاستثناء فإين استثناء الشئ من نفسه * وأجيب بأن الضمير فى المعنى عين مرجعه ووجه بطلان اللازم الذى هو استثناء الشئ من نفسه ما فيه من التناقض بسبب نفي الشئ ثم اثباته (قوله والتناقض فى الكلام) يحتمل أن يكون العطف للتفسير ويحتمل أنه ليس للتفسير وأن وجه امتناع استثناء الشئ من نفسه هو أنه لا يفيد وسبب عدم الإفادة التناقض * إن قلت هل التناقض هنا بين مفردين أو بين قضيتين * قلت بين قضيتين . إحداهما كورة . والاخرى ثابت الامتناع كما تنوب لفظة نعم عنها وكأنه قيل لاله موجود والاله موجود * وأعز أن التناقض إنما يلزم على قوله من يرى أن الاستثناء من النفي إيجاب . أما على قول من يرى أن ما بعد الامسكوت عنه فلا يلزم عليه التناقض (قوله ثم نفيه) ثم هنا للترتيب فى الاخبار والافلاقي فى الكلمة المشرقة سابق على الاثبات (قوله أو الأول جزئيا والثانى

كليا) بطلان هذا القسم من حيث الاستثناء المستغرق ومن حيث انه لا يحصل معه توحيد (قوله) لما يلزم عليه من الكذب) قد يجاب بأن هذا القائل نزل تلك العبودات منزلة العدم فلاولى في رد هذا القسم ان يقال انه يلزم عليه عدم تعيين الميث هل هو معبود بحق أو باطل (قوله) وان كان المراد الخ) ماذكره من أن الاله معناه المعبود بحق تفسيره بحسب المقام وأما بحسب الوضع فمعناه المعبود مطلقا لانه مأخوذ من اله اذا عبدكم كما (قوله) والمعنى على هذا) أى على كون الاله كليا معناه المعبود بحق والاسم العظيم علم للفرد الموجود منه والجار والجور في قوله متعلق بالعبودية لانه مصدر بمعنى الخضوع له (قوله) موجود (أولى الوجود) إشارة لغيره لا وانما قدره من مادة الوجود ولم يشره من مادة الامكان كمكن أو في الامكان لانه المفيد لوجود الله دون الثاني وقدم ما يتعلق بذلك وعلم بما ذكره الشارح من المعنى أن الاستثناء في السكامة المشرفة متصل لان المستثنى بعض ما ناوله مفهوم المستثنى منه وهو اله لكن المفهوم لا بحسب الوضع بل بحسب المقام وهو الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد وأما القول بأن الاستثناء هنا لا ينصف بالاتصال ولا بالانقطاع فلا وجه له فان كان لتوهم انه لا يقال ان المستثنى بعض المستثنى منه فقد صرحوا قاطبة بتجويز البدلية وأنه بدل بعض والمراد انه بدل بعض من مفهوم المستثنى منه ولو نظر لثل هذا المنع اطلاق لفظ الاستثناء لان معناه الاخراج وهو فرع لقبول الدخول فاعرف الحق ولا تصغ لكل ما يقال

اه يس (قوله) وان شئت قلت) يحتمل أن يكون كل من التفسير ين للكلمة المشرفة مبنيا على كون الاله معناه المعبود بحق فيكون قوله وان شئت قلت بمعنى الاله الخ أى بناء على أن الاله معناه المعبود بحق وعلى هذا الاحتمال فال تفسير الأول أقرب الى المعنى لان الاله مأخوذ من اله اذا عبد والتفسير الثاني تفسير بالالزام لانه يلزم من كونه مستحقا للعبادة استغناؤه عن كل ما سواه وافقار كل ماعدا له ويحتمل أن يكون التفسير الثاني مبنيا على معنى آخر لاله وهو السيد المرتفع عظيم الشأن أخذ من قوله لاه يلاه اذا ارتفع ويقال لاهت الشمس اذا ارتفعت ولاشك أن لازم ذلك لاستغناء عن الغير وافقار الغير اليه

ب والحاصل أن الاله ان أخذ من اله اذا عبد كان معنى الاله المعبود بحق وكان معنى الكلمة المشرفة المطابق لاستحقاق للعبودية بحق الاله وكان المعنى الثاني وهو لاستغنى عن كل ما سواه وفقار اليه كل ماعدا الاله تفسير بالالزام وان أخذ الاله من لاه اذا ارتفع كان معنى الاله المرتفع عظيم الشأن وكان معنى الكلمة المشرفة المطابق لاسيد مرتفع عظيم الشأن والاله وكان المعنى الثاني وهو لاستغنى عن كل ما سواه وفقار اليه كل ماعدا الاله تفسير بالالزام (قوله) وهو أظهر من المعنى الاول وأقرب منه) أى باعتبار ان العراج العقائد تحت خلاف المعنى الاول فان أخذنا العقائد تحت فيسخرها وان كان يصح أيضا لان العبادة ترجع للتذلل والخضوع والافتقار اليه اما بلسان الحال أو بلسان المقال وسيأتى التنبيه على أنه يصح أخذ العقائد كلها من الافتقار اليه تعالى (قوله) وهو أصل له) أى والمعنى الثاني أصل للأول لانه لا يستحق الخ وقد يقال ماذكره في توجيه الاصله قد يدعى عكسه أيضا فيقال لا يستغنى عن كل ما سواه ويفقر اليه كل ماعدا الا من استحق أن يعبد أى يذله كل شئ لان ذلك كل شئ له تستغنى عن كل ما سواه والافتقار اليه به فان قلت المراد من الكلمة المشرفة الرد على المشركين عبدة الأصنام والأوثان والتنبيه على خطيئهم في عبادتها وذلك لا يحصل بهذا المعنى الذى اختاره المصنف للكلمة المشرفة فهم يحصل الرد على التفسير الاول بـ قلت الاستغناء الذى فسر به المصنف لازم لمعنى الاله سواء قلنا انه المعبود بحق أو قلنا انه المرتفع عظيم الشأن فيكون من باب السكتايف ويجوز فيها ارادة الالزام والمزوم فإذا أريدنى وجود الاله غير الله مع لازمه وهو الاستغناء والافتقار المذكوران حصل الرد على المشركين في ادعائهم إلهية أصنامهم وصح ما قاله المصنف (قوله) أحسن من الاولى) أى من حيث انها أظهر وأقرب منها من ان العراج العقائد تحتها فقوله وبها ينجلي

كليا والرايع عكس الثالث وهو أن يكون الأول كليا والثاني جزئيا فان كان المراد بالكلية الذى هو الاله مطلق المعبود لم يصح لما يلزم عليه من الكذب لكثرة العبودات الباطلة وان كان المراد بالاله المعبود بحق صرح فاذن لا يصح من هذه الاقسام كلها الآن يكون اله كليا بمعنى المعبود بحق والاسم العظيم علم للفرد الموجود منه والمعنى على هذا لاستحقاق للعبودية له موجود أو في الوجود الا للفرد الذى هو خالق العالم جل وعلا وان شئت قلت في معنى الاله هو المستغنى عن كل ما سواه والافتقار اليه كل ماعدا وهو أظهر من المعنى الاول وأقرب منه وهو أصل له لانه لا يستحق أن يعبد أى يذله كل شئ الا من كان مستغنيا عن كل ما سواه ومفتقرا اليه كل ماعدا فظهر ان العبارة الثانية أحسن من الاولى

الح عطف على معلول (قوله وبها) أي بأبوابه الثانية (قوله لفيضان الخ) أي لكثرة المعارف
 الشبيهة بالأنوار الخاصة في قلبه منها وقوله ويتسع أي اتساعاً مغنو بالأنه عند حصول المعارف أي العقائد
 في قلبه من ذلك المعنى يصير قلبه مقصداً فالمراد بصدوره قلبه (قوله على ساحل النجاة) شبه النجاة
 ببحر على طريق المكتبة والساحل تخييل (قوله والأمن من كل خط الخ) أي ويكون على ساحل
 الأمن وظاهره أن الناس اختلوا في معنى هذه الكلمة المشرقة فمنهم من أصاب في بيان معناها ومنهم من
 أخطأ قال السكتاني ولم أعرف هذا الخط فأنظره وقال شيخنا لم يبين لنا ولا أشياء خافها هذا المعنى الذي وقع
 فيه الخط لكن المصنف مطلع وثقة وقال المولى له أنه أراد به القول بأن المنفى مطلق المعبود وما ينشأ عنه من
 الفساد كما يأتي قريباً بيان كلام المقترح (قوله ويدخل الضعيف والقوي) عطف على قوله ينجلي
 أي أو بما يدخل الضعيف الخ المراد بالقوي شديد الفهم والمراد بالضعيف ضعيف الفهم لا بليد الطبع جداً
 لأن البليد لا يدخل في روضة هذه الكلمة المشرقة المصوّر بالمعنى الذي اختاره لأن دلالته على العقائد
 بالانزاع والبليد لا يتفطن لأخذ اللوازم من المازمات بخلاف ضعیف الفهم الذي هو غير بليد فإنه قد
 يتفطن * والحاصل أن المعنى الثاني يشترك في فهم العقائد من من كان شديد الفهم ومن كان ضعیف به بخلاف
 المعنى الأول فإن أخذ العقائد منه إنما يكون لمن هو قوي الفهم (قوله في روضة) المراد بالروضة المعنى
 الثاني الذي اختاره والمراد بدخول القوى والضعيف معنى هذه الكلمة المشرقة فهمهما العقائد من
 معناها المذكور (قوله يبرح) أي كل منهما وقوله في أزهارها المراد بازهارها التجليات والمعارف
 الناشئة من كثرة ذكرها وفهم معناها فتشبه المعارف بالازهار بجماع الرغبة في كل واستقرارها طاعة
 مصرحة (قوله في سلسيل أنهارها) المراد بانهارها المعارف والتجليات وإضافة سلسيل للأنهار من إضافة
 المشبه للشبه والسلسيل عين في الجنة فتشبه المعارف الناشئة من كثرة ذكرها وفهم معناها تلك العين
 (قوله من ثمار معارفها) أي من معارفها الشبهة بالثمار ويحتمل أنه شبه العظيم من المعارف بالثمار
 واستثمار الثمار على طريق الاستعارة المصروفة (قوله من تفريد الخ) التفريد بالغين المجمة أصوات
 الطيور والمطربة وإضافة أطياف الهداية من إضافة المشبه للشبه وكأنه قال ويسمع من صوت هدايتها
 المطرب الشبيه بالاطيار * والحاصل أنه شبه الهداية بالاطيار ولاحظ أن الهداية لها صوت يشبه صوت
 الاطياف (قوله ما كتب) يتنازعها العوامل الأربعة قبله وهي يبرح ويتنزه ويبحثي ويسمع
 والمراد بالكتابة التقدير أي يبرح كل منهما في أزهارها القدر الذي كتب له ويتنزه كل منهما في أنهارها
 الشبهة بالسلسيل القدر الذي كتب له وكذا يقال في الباقي (قوله ولها) أي ولها كون العبارة الثانية
 أحسن من الأولى ويصح تعلقه بقوله ويدخل الخ أي ولاجل دخول القوى والضعيف في ذلك المعنى (قوله
 قال المقتراح) فتح المراء كنيته أبو العزى ولقبه تقي الدين وقيل فيه المقتراح لأنه كان يحفظ كتاباً في الجدل
 يقال له المقتراح فلقبه الطلبة بذلك للازمت له والاسرار العقلية اسم عسيدة له استنبط فيها العقائد من
 كلمات خص وهي سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم
 (قوله ولفظ الاستثناء الخ) القصد بهذا الكلام دفع ما يتوهمه القاصرون من التناقض في الاستثناء لأن
 ظاهره في كل فرد من أفراد الإله وإخراج الفرد الواحد بعد أن شمله النفي الذي قبل أداء الاستثناء وهذا
 باطل إذ يلزم منه كون المتلفظ بالكلمة المشرقة كافراً لنفيه كل إله لأنه تعطيل وكونه مؤمناً لتدراكه
 ذلك بانبات الفرد الواحد الذي هو خالق العالم لا يتأنيه بأداء الاستثناء وذلك أي كون المتلفظ
 بالكلمة المشرقة مؤمناً كافراً باطل بإجماع لأن القصد بها الإيمان فقط لا الكفر والإيمان
 والا كان كل متلفظ مرتدّاً نائباً ويجرى عليه أحكام الارتداد بحيث تبين زوجته ولا ترجع

وبها ينجلي اندراج
 جميع عقائد الإيمان
 تحت هذه الكلمة
 الشريفة ويتسع بها
 صدر المؤمن لقبان
 أنوار المعارف ويكون
 على ساحل النجاة
 والأمن من كل خط
 وقع في معنى هذه
 الكلمة المشرقة
 ويدخل الضعيف
 والقوي في روضة هذه
 الكلمة المشرقة يبرح
 في أزهارها ويتنزه في
 سلسيل أنوارها ويبحثي
 من ثمار معارفها
 ويسمع من تفريد
 أطياف هدايتها كتب
 له ولهذا اختار في أصل
 العقيدة التفسير بها
 لهذه الكلمة المشرقة
 قال المقتراح في الاسرار
 العقلية في معنى هذه
 الكلمة المشرقة ما نصه
 ولفظ الاستثناء في
 الحقيقة ليس جارياً على
 ظاهر ما يفهمه كل قاصر

يلزم منه هنا كفر وإيمان وقد قال الفقهاء إن المقر بعشرة الثلاثة مقرّ بسبعة لا بعشرة وبني منها ثلاثة إذ يلزم أن لا يقبل من ذلك نم السبعة عبارتان سبعة وعشرة الثلاثة لكن صيغة التي أبلغ في إفادة معنى الواحدية إذ يلزم منه نفى الكمية المتصلة والمنفصلة اه بي قلت يعني بالكمية المتصلة التركيب في ذات الاله جبل وعلا وبالكمية المتصلة وجوده لانه منفصل ههنا وما ذكره من المعنى لدفع التناقض في الاستثناء لا يتعين إذ قد اختلف علماء الأصول في تقرير المعنى في نحو عشرة الا ثلاثة فقال الا كثرون المراد بعشرة انما هو سبعة والا ثلاثة قرينة دالة على ارادة السبعة والاستثناء يوضح أن المراد من التسليم السبعة فقطه بالعشرة ارادة للجزء باسم الكل وقال القاضي أبو بكر المجموع وهو عشرة لا ثلاثة بأزاء سبعة كأنه وضع لها اسمان مفرد وهو سبعة ومركب وهو

له الابد قد جدد وبحيث يحكم بحابط عمله ولا يقول بذلك أحد فدل ذلك على أن ذلك الظاهر غير مراد وسيمع المراد منه **(قوله من أنه نفى)** أي جميع الآلة وقوله وإنابت أي لفردها بعد أن شمله التي قبل أداء الاستثناء **(قوله إذ يلزم منه)** أي من جريانه على ظاهره وقوله هنا أي في لاله الإلانة **(قوله كفو وإيمان)** أي لان قوله لاله يفيد الكفر لانه في جميع أفراد الاله ومن جعلها المولى وقوله الاله يفيد الإيمان حيث أثبت الفرد الواحد الخالق للعالم وكون المنلفظ بالكلمة المشرفة كافراً مؤمناً تجري عليه أحكام المرتد لا يقول بذلك أحد وحينئذ فظاهر الاستثناء غير مراد **(قوله)** وقد قال الفقهاء الخ أني بهذا لا يلا على أن ظاهر الاستثناء غير مراد ووجه الاستدلال أن المنلفظ بقوله على عشرة الثلاثة مقرّ ولا يؤخذ عند الفقهاء الا بسبعة وهذا يدل على أن الاستثناء ليس على ظاهره من نفى الثلاثة بعد الاقرار بها في جملة العشرة إذ لو كان على ظاهره لزمه العشرة ولا يقبل منه إخراج الثلاثة بعد الاعتراف بها لانه يعتد بها بانما ذلك يبطل حكم الاقرار بها بي ان قلت الاستثناء في الكلمة المشرفة من التي وفي كلام المقر من الإنابت فلا يصح الاستدلال بي قلت التصديق ذكرها للفقهاء الدلالة على أن ظاهر الاستثناء غير مراد ثم ذلك لا يختلف فلا فرق بين كون الاستثناء من الإنابت أو من التي **(قوله إذ يلزم)** أي من كونه مقراً بعشرة ونفي منها ثلاثة أنه لا يقبل منه ذلك النفي لانه من باب التعقيب بالرافع وهو لا يفيد لانه يعتد بما كذا إذا قل على عشر من ثمن خير فترزله العشرة ولا عبرة بقوله من ثمن خير **(قوله)** نعم السبعة عبارتان أراد بالسبعة العدد المعالم وقوله عبارتان سبعة أي لفظ سبعة والحاصل أن المراد بالسبعة الأولى المعبر عنه وبالسبعة الثانية العبارة **(قوله لكن صيغة التي الخ)** استندرك على محضوف والتقدير وكذلك هنا لأنابت الواحدية لله صيغتان لكن صيغة التي وهي لاله الإلانة أبلغ من صيغة الإنابت وهي الله إله واحد لان قولك الله واحد ينفي الحكم المتصل في الذات فقط لان قولك الله الواحد معناه لا ترك فيه لان الشيء الواحد هو الذي لا ينقسم لكن كلامه في الكبرى يعكز على ذلك حيث قال المراد من كونه تعالى واحداً نفى قبول الانقسام ونفي النظرية في الالهية وقوله لاله الإلانة ينفي الحكم المتصل والمفصل في الذات لان نفى الاله على العموم ينفي التعدم متصلاً ومفصلاً حاصل كلامه . وقد يقال ان مقتضى كون هذه الكلمة المشرفة قصدها الرد على عبدة الاوثان افادتها نفي الحكم المتصل فقط لان عبدة الاوثان انما قالوا بتعدد الاله لا بتركيبه بي بقي شيء آخر وهو أن ظاهر كلام الشارح حيث حل الكمية في كلام المقترح على الكمية في الذات لا فيها وفي الصفات وفي الافعال يدل على أن الكلمة المشرفة لا يؤخذ منها الاوحدانية الذات فقط اتصالاً وانفصالاً ولا يؤخذ منها الوحدة في الصفات ولا في الافعال وهو كذلك **(قوله وما ذكره)** أي المقترح لدفع التناقض أي المشار به بقوله نعم الخ بي وحاصله هو ما نقله عن القاضي **(قوله والمراد بالعشرة انما هو السبعة)** أي وعلى هذا فليس في الكلام الا إنابت فلا تناقض . وردهذا باجتماع أهل العربية على أن الاستثناء أخرج بعض من كل واللام يخرج شيئاً من الآن يقال انه لا يخرج ولو بحسب الظاهر **(قوله)** بأزاء سبعة أي على طبق السبعة أي مطابقة من مطابقة الاسم لسمى **(قوله ومركب)** وهو عشرة الإلانة أي فهذا القائل يرى أن لفظ العشرة لا مدلول له وانما هو جزء الكلمة الواحدة وجزء الكلمة لادلاله الا اذا انضم الى الجزء الآخر لتحصل الدلالة على الجميع وأما على القول الآخر فالعشرة تدل على سبعه ولفظ الاستثناء على الثاني جزء الاله وعلى الأول قرينة للدلالة ولا تناقض أيضاً على قول القاضي إذ ليس فيه غيرا لأنابت كالأول ويرد بما تقدم وهو إجماع النحاة على أن الاستثناء أخرج بعض من كل واللام يخرج هنا شيئاً . وإن العرب لا ترك ثلاثة ألفاظ وعلى قوله يكون مركباً من المستثنى متمم المستثنى وحرف الاستثناء وإن الواجب حذف التنوين من عشرة وثلاثة لان عشرة الثلاثة على هذا القول

عشرة الثلاثة وهذا هو القول الذي اختاره المقترح في كلمة الواحدية

وقيل المراد بال عشرة في هذا التركيب هو معنى عشرة باعتبار أفرادها كلها أعني الثلاثة والسبعة معاً ثم أخرجت الثلاثة بالافقيت سبعة ثم أسند إليها الحكم بعد الاخراج فلم يلزم تناقض في الحكم إذ ثبوته إنما هو للباقي بعد الاخراج قبل وهذا القول هو الصحيح وأدلة ذلك كله مستوفاة في فن الاصول ولا يخفى تقرير هذه الأقوال كلها في كلمة الوجدانية وبالله تعالى التوفيق (ص)

إذ معنى الألوهية استغناء الله عن كل ما سواه واقتدار كل ما عداه إليه فحق لا اله الا الله لا مستغنى عن كل ما سواه ومقتضى إليه كل ماعداه الا الله تعالى (ش) تقدم وجه اختيارنا لتفسير السكمة المشرفة بهذا المعنى ففسرنا معنى الألوهية على سبيل الأفراد ثم رتبنا عليه معنى التركيب في السكمة المشرفة وذلك ظاهر (ص) أما استغناؤه جل وعلا عن كل ما سواه

مركب تركيباً جياً **(قوله)** وقيل المراد بال عشرة في هذا التركيب * حاصله أن لفظ عشرة يتعلق به أمران الحكم المذكور الذي هو الاقرار وتعمير التسمية مثلاً وثانيهما نقص ثلاثة منها بقولك الا ثلاثة فقال صاحب هذا القول اخرج الثلاثة سابق على الحكم فيقدر أن المعنى بقوله له عندى عشرة الا ثلاثة عشرة الا ثلاثة له عندى وإلى أن الحكم بعد الاخراج عند هذا القائل أشار بقوله ثم أسند إليها أى الى السبعة الحكم بعد الاخراج والمراد بالحكم الزام السبعة لنفسه **(قوله)** فلم يلزم تناقض في الحكم أى لانه لما كان الحكم بعد الاخراج وأن المعنى عشرة الا ثلاثة على ما يحصل تناقض لان ثبوت الحكم انما هو للباقي بعد الاخراج * واعلم أن دعوى صاحب هذا القول أن الاخراج بالاسابق على الحكم خلاف ظاهر لفظ المقر من سبقية الحكم على الاخراج فهو متكلف احتمال مرجوح الا أنه مع كونه احتمالاً مرجوحاً متكلفاً فيه يدفع التناقض في الاستثناء وموافق لاجماع أهل العربية على أن الاستثناء اخراج بعض من كل بخلاف القولين الأولين ولما قبل ان هذا القول هو الصحيح **(قوله)** وهذا القول هو الصحيح أى لان فيه توفيق بما تقسم من أن الاستثناء اخراج بعض من كل بخلاف القولين الأولين **(قوله)** ولا يخفى تقرير هذه الأقوال كلها في كلمة الوجدانية) أما الأول فنقر به فيها أن نقول المراد بالعالم وهو الله المنفى ماعداً الله بقربنة الافسك أن العشرة أردها السبعة كذلك الله المنفى براديه ماعداً الله فلم يسند الحكم أولاً لله وانما أسند اليه الاثبات والتي مستنداً قبل الالوهية والمراد به ماعداً ما عداها فهو ما أردها بخصوص ليس محمولاً على ما ادانوا ولا حكاماً وهذا ملغى من يقول ان الاستثناء منقطع لعدم دخول المستثنى في المستثنى منه بحسب الإرادة وتقدم أن ملغى من يقول بأن الله هو المنفى بعض ما تناوله مفهوم المستثنى منه وان كان التناول غير مراد * وأما القول الثاني فنقر به أن نقول ثبوت الوجدانية لله لها عبارتان لا اله الا الله والله واحد * وأما القول الثالث فنقر به أن نلاحظ الاله أولاً ثم تصفه بكونه غير الله ثم تأتى بالنفي فتقول المعنى كل اله غير الله ليس بوجوده والله أعلم **(قوله)** إذ معنى الألوهية استغناء الله الخ أى لأن معنى الألوهية الغنى عن غيره عموماً واقتدار الغير اله عموماً به وأورد على المنصف بأنه يلزم على تعريف الألوهية بما ذكره السور لان معرفة الألوهية متوقفة على معرفة الاله لانه أخذ جزءاً في تعريفها والحال أن معرفة الاله متوقفة على معرفة الألوهية لاشتقاق معناها ومعرفة المشتق متوقفة على معرفة المشتق منه * وأجيب بأن هذا تعريف لفظي يقال لمن يعرف الاله ولا يعرف الألوهية . أو بان الاله جامد ولا يتدفق على الألوهية الا لو كان مستقلاً وأن المراد بالاله الذات بقطع النظر عن انصافها للألوهية **(قوله)** لا مستغنى عن كل ما سواه) بيناه مستغنى على الفصح وعدم نصبه وتنوينه والالهام بالالف بعد الياء لان تنوين النصب يرمس ألفاً وكان الواجب نصبه وتنوينه لانه مطول واسم لا الطول يجب نصبه وتنوينه عند الجمهور فلهذا منصوب وحذف منه التنوين تخفيفاً على رأى من أجاز له وأن الجار والمجرور متعلق بالخبر المحذوف لا بالاسم حتى يكون مطولاً والاصل لا مستغنى مستغن عن كل الخ **(قوله)** كل ماعداً هو معنى ما سواه عدل عنه لفتح تكرار اللفظ واتخاذ الاستثناء على الافتقار لان الأول وصفه والثاني وصف فعله لان افتقار الغير اليه تعالى من حيث فعله **(قوله)** الا الله أى فانه مستغن عن كل ما سواه ومقتضى كل ماعداً بناء على أن الاستثناء من التي اثبات وأما على القول بان ما عدا الاله مسكوت عن حكمه فالله لم يحكم عليه بشئ فيحتمل أنه كذلك ويحتمل أنه ليس كذلك بالنظر للغة **(قوله)** فهو يوجب له الخ (اعلم أن المنصف نارة يعبر بموجب وثارة يعبر بموجب قال السكتاني السر في ذلك أن المنصف قالو يجمع معاني هذه المقامات كلها أى العقائد الواجبة والجائز والمستحيلة حيث كانت العقيدة من قبيل الواجب يعبر بموجب تنبيه على وجوبها وعلى أن ضد ما مستحيل وحيث كانت من قبيل الجائز يعبر

يرؤخذ غير مقيد بالوجوب وهو أولى من قول بعضهم أنه إذا كان اللازم بينا عبر بوجوب وإن كان غير بين عبر بـيؤخذ لأن الظاهر أن الزوم في الجيع على السواء **(قوله)** فهو يوجب له الوجود أي فهو يقتضى ويستلزم وجوب الوجود الخ **✽** إن قلت أن عقيدة الوجود تؤخذ من الكلمة المشرقة اذ التقدير لآله في الوجود أو موجود الآلهة فيؤخذ من الاستثناء من الضمير الذى في الخبر أنه موجود وحيثئذ فلا محذور إلى أخذه من الاستثناء **✽** وأجيب بأن المأخوذ من الاستثناء مطلق الوجود والمأخوذ من الاستثناء وجوب الوجود لله قول المصنف يوجب له الوجود أي يستلزم وجوب الوجود كقائلا **✽** لا يقال إن الشيء قد يكون معدوما ويكون غنيا وحيثئذ فلا يستلزم الاستثناء الوجود فضلا عن كونه واجبا **✽** لانا نقول لو لم يكن تعالى موجودا لكان معدوما اذ بواسطة بينهما لكن التالى باطل ولو لم يكن وجوده واجبا لكان جائزا فيلزم افتقاره ضرورة **(قوله)** والمخالفة للحوادث يعني بأن لا يكون نجوما إلى آخر ما تقدم غير أن التزعة عن الأغراض في الأفعال والأحكام جعله من المخالفة للحوادث فيما سبق وهنا أفرد بالله كرى فابعد **(قوله)** والقيام بالنفس من المعالم أن القيام بالنفس هو الاستثناء فيلزم عليه اتحاد الموجب والموجب فكأنه قال الاستثناء أو وجب الاستثناء **✽** وأجيب بأن القيام بالنفس استثناء خاص وهو الاستثناء عن المحل والمخصص والاستثناء الموجب بالكسر الذى هو أحد جزأى الألوهية عامواتبات الاستثناء العام يستلزم اثبات الاستثناء الخاص فإذا ثبت الاستثناء عن كل مساواه لزم ثبوت استثناءه عن المحل والمخصص الذى هو القيام بالنفس . واعلم أن استلزام الاستثناء للقيام بالنفس بالنظر للظاهر والا فإذا دقت النظر وجدت القيام بالنفس يستلزم الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والتزعة عن النقصان والا كان حادثا ويدخل فيه وجوب السمع والبصر والكلام لكن لما كان استثناءه جل وعز عن كل مساواه أشمل من القيام بالنفس بحسب الظاهر جعله مستلزما إياه وأيضا استثناءه عن كل مساواه يستلزم نفى الغرض ونفى التأثير بقوة أودعت في الشيء والقيام بالنفس لا يستلزم هذه الأمور اهـ ماولى **(قوله)** والتزعة عن النقصان جمع قصبة وهى الآفات من الصمم والعمى والبكم وما فى معناها **(قوله)** ويدخل في ذلك أي في وجوب تزهره عن النقصان فالإشارة راجعة لوجوب التزعة وهو وإن لم يتقدم صراحة لكن الكلام يتضمنه لقوله أولا يوجب له **(قوله)** وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام أي وكونه سميعا وبصيرا ومتكلما وحيثئذ جملة ما استلزمه الاستثناء عن كل مساواه من الصفات أحد عشر الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والسمع والبصر والكلام وكونه سميعا وبصيرا ومتكلما **(قوله)** اذ لو لم تجب له تعالى هذه الصفات لكان محتاجا إلى المحدث الخ أي لكن التالى وهو احتياج لشيء مما ذكر باطل فبطل المقدم وهو عدم وجوب هذه الصفات له تعالى وثبت تقيضه وهو وجوبها له تعالى وهو المطلوب وقوله لو لم تجب له هذه الصفات أي بأن كانت جائرة في حقها نصف ما هم لها وإنما جعلنا نفى وجوبها على جوازها مع أن نفى وجوبها صادق بجوازها واستحالتها لقوله لكان محتاجا إلى المحدث أو المحل الخ لأن لزوم الحاجة إلى المحدث لا يكون في مستحيل الوجود وإنما لزم الاحتياج إلى المحل على تقدير جواز قيامه بالنفس لانه لو جاز أن يقوم بنفسه لجاز أن يقوم بنفسه وإذا جاز أن لا يقوم بنفسه لزم جواز الحاجة إلى المحل بتقدير كونه صفة وذلك يتنافى ما ثبت له من الاستثناء ويقال مثل ذلك في التزعة عن النقصان **✽** والحاصل أن الاستثناء عن كل مساواه ما ثبت له بدلالة الكلمة المشرقة فهذه الصفات لا تتخلو إما أن تجب له أو لا تجب له وعدم الوجوب لا يصح لانه يتنافى الاستثناء لاستلزامه أي عدم الوجوب الحاجة إلى المحدث وأولى المحل أو إلى من يدفع عنه النقصان والحاجة لانا ذكر مناف لما دللت عليه الكلمة المشرقة من الاستثناء عن كل مساواه فتعين أن تلك الصفات واجبة له

فهو يوجب له الوجود
والقسم والبقاء
والمخالفة للحوادث
والقيام بالنفس والتزعة
عن النقصان ويدخل
في ذلك وجوب
السمع له تعالى والبصر
والكلام اذ لو لم تجب له
تعالى هذه الصفات
لكان محتاجا إلى
المحدث أو المحل أو من
يدفع عنه النقصان
(ش) لما ذكر أن
معنى الألوهية

التي أفرد بها مولانا جل وعز تشتمل على معنيين أحدهما استغناؤه جل وعز عن كل ماسواه والثاني افتقار كل ماسواه إليه جل وعلا أخذ يدكر ما يندرج من عقائده الأيمان تحت المعنى الأول وهو الاستغناء فإذا فرغ من ذلك يدكر ما يندرج منها تحت المعنى الثاني وهو الافتقار . وقوله ويدخل (٢١٢) في ذلك وجوب السمع له تعالى والبصر والسلام يعني بدخل في جواب تشره تعالى عن

القائص وجوب هذه الصفات الثلاث له تعالى لما عرفت فيما سبق أن الدليل العقلي على اثباتها كون أضدادها نقائص ومولانا جل وعز منه عن النقائص باجتماع العقلاء بيقوله إذ لو لم يجب له تعالى هذه الصفات إلى آخره بين هذا الكلام وجه استلزام استغنائه تعالى لهذه الصفات وذلك يلزم منه ثبوت الحاجة لوانتفى واحد من تلك الصفات أما الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث وأحسد جزأى معنى القيام بالنفس وهو الاستغناء عن الخصاص فلا يخفى عليك بعد أن وصلت إلى هذا الموضع أن نفي كل واحد من هذه الصفات الخمس يستلزم الحدوث وقد عرفت مما سبق أن كل حادث مفترق إلى محدث سواء ويتألى عن ذلك من وجب له النفي المطلق عن كل ماسواه فقولنا في أصل العقيدة لكان

تعالى وهو المطلوب هذا حاله (قوله التي أفرد الخ) وصف كاشف أن أريد بالالوهية كونه معبودا بحق ومخصص أن أريد بها مطلق كونه معبودا لأن الكون معبودا بوجوده في الله وفي غيره (قوله أخذ يدكر ما يندرج) يعني بالزوم والارتباط الذي بين اللازم والمزوم لأن دلالة كل واحد من العنيين على ما يندرج تحته من العقائد بالارتباط . وانما جعلنا الاندراج بالزوم لأن الاندراج الحقيقي وهو دخول الشيء في الشيء إنما يكون في دلالة العام على أفرادها والدلالة هنا التزامية كما عرفت (قوله يعني بدخل في وجوب نزعهم الخ) أتى بالمعنى لكون هذا التفسير غير متبادر من المصنف لأن المتبادر من قوله ويدخل في ذلك أن الإشارة للتشره لا لوجوبه لكن الدخول إنما هو في وجوبه (قوله لما عرفت فيما سبق أن الدليل العقلي الخ) تقدم أن الدليل العقلي لا ينهض في السمع والبصر والسلام ولوازمه المعنوية وإنما التفت له الشارح هنا لأن اندراجها في الاستغناء إنما يأتي عند الالتفات للدليل العقلي لا عند الالتفات للدليل السمعي وإن كان أقوى * وجه ضعف الدليل العقلي أن جعل أضداد هذه الصفات نقائص إنما يسلم في حق الحادث وليس كلما كان نقصا في حق الحادث يكون نقصا في حق القديم (قوله كون أضدادها نقائص) قد تقدم أن الدليل العقلي على اثباتها هو أنه لو لم يتصف بها لانتصف بأضدادها لكن الثاني باطل فبطل المتقدم * وجه بطلان الثاني وهو الانتصاف بأضدادها أن أضدادها نقائص والنقص عليه تعالى محال إذا علمت هذا فقول الشارح كون أضدادها نقائص الخ دليل للاستثنائية لأن نفس الدليل العقلي المستدل به على ثبوت هذه الصفات له تعالى كما هو ظاهر الشرح * وأجاب المألوي عن الشارح بأنه ليس مراده بالدليل العقلي المنطوق بل بالدليل اللغوي وهو ما دخل في الدلالة فتأمل (قوله باجتماع العقلاء) فيها إشارة إلى أن الذي يعتمد عليه في نفي النقائص عنه تعالى هو الدليل السمعي (قوله وذلك) أي ويان ذلك الاستلزام أنه يلزم ثبوت الحاجة (قوله أما الوجود) أي أما وجوب الوجود (قوله إلى هذا الموضع) أي موضع اندراج العقائد تحت معنى الكلمة المشرفة وانما قيد بهذا الظرف وهو قوله بعد أن وصلت إلى هذا الموضع لأن استلزام نفي كل واحد من الصفات الخمسة المذكورة للحدوث إنما يعلم بعدم عرفها مما تقدم (قوله التي بدخل فيه وجوب السمع له والبصر والسلام) أي وكذا وجوب كونه سمعيا وبصريا ومتكاملا (قوله تشره تعالى عن الأغراض الخ) تقدم أن هذا داخل في المخالفة للحوادث لكنه أفرد هنا بالاندراج لإيضاحه وزيادة بيان أن تشره عن الأغراض عقيدة ثمانية عشرة وقوله وكذا يؤخذ منه أيضا أنه لا يجب عليه فعل شيء الخ عقيدة ثالثة عشر وسيأتى عقيدة رابعة عشرة وهي نفي كون الشيء مؤثرا بقوة وأدعائها انتفيه لانه يصير مولانا جل وعز معقرا إلى واسطة في إيجاد بعض الأفعال فهذه أربع عشرة عقيدة مأخوذة من استغنائه تعالى عن كل ماسواه وأضداد هذه العقائد أو بعشرة مثلها فالجثة ثمان وعشرون عقيدة كلها مأخوذة من استغنائه عن كل ماسواه (قوله في الأفعال) جمع فعل وهو إجماع ثلاثة للشيء (قوله والأحكام) جمع حكم كالوجوب والتدب والاباحة والحرم والسكرانة مثلا إذ اقصت استخراج الماء من الأرض خفرتها حتى خرج الماء فالحرف فعل وخروج الماء فرض باعث لك عليه والمولى سبحانه وتعالى ليس لغرض يحمله على فعل من الأفعال ولا على حكم

محتاجا إلى الحديث استدلال على وجوب هذه الصفات الخمس له تعالى وقولنا وأما المحل استدلال على وجوب الجزء الثاني من معنى القيام بالنفس وهو الاستغناء عن المحل وقولنا أومن يدفع عنه النقائص استدلال على وجوب التشره عن النقائص الذي بدخل في وجوب السمع له والبصر والسلام (ص) ويؤخذ منه تشره تعالى عن الأغراض في الأفعال والأحكام

وكذا يؤخذ منه أيضاً أنه

لا يجب عليه تعالى فعل
 شيء من الممكنات ولا
 تركه أو لوجب عليه
 تعالى شيء منها عقلاً
 أو استحالة عقلاً
 كالشواهد مثلاً لكان
 جمل وعز مقتراً إلى
 ذلك الشيء ليكمل
 به إذ لا يجب في حقه جل
 وعز الأما هو كمال له
 كيف وهو الغني جل
 وعلا عن كل ماسواه
 (ش) الغرض المتني
 عنه تعالى عبارة عن
 وجود باعث يعيشه
 تعالى على إيجاد فعل
 من الأفعال أو على حكم
 من الأحكام الشرعية
 من مراعاة مصلحة
 تعود إليه تعالى أو إلى
 خلقه ولا يخفاء أن
 كلا الوجهين مستحيل
 على الله عز وجل أما
 عودها إليه تعالى فلما
 يلزم عليه من احتياجه
 تعالى إلى أن يتكامل
 بمخلوقه وأما إلى خلقه
 فكذلك أيضاً لما يلزم
 عليه من دفع النقص
 عنه تعالى يخلق
 المصلحة لخلقته تعالى
 عن ذلك ودفع النقص
 كل فيلزم أيضاً في هذا
 القسم الثاني احتياجه
 جل وعلا عن ذلك إلى
 مخلوق وهي المصلحة

من الأحكام فليس إيجاب الصلاة أو تحريمه إلزاماً لغرض بعينه وجهه على ذلك (قوله) والالزام أي والأبواب
 لم يترد عن الأغراض بأن كان هناك غرض بعينه على فعل من الأفعال أو على حكم من الأحكام لزم أن
 يقتصر المولى لذلك الفعل أو الحكم المحصل لغرضه لأن الغرض وإن بعث على الفعل وكان سابقاً عليه بحسب
 للاسقاط إلا أنه متأخر عنه في الوجود وترتب عليه وجوداً فقله إلى ما يحصل الخ أي إلى فعل أو حكم يحصل
 غرضه فالثاني وهو لزوم الافتقار باطل فبطل المقدم وهو عدم الترتيب عن الأغراض في الأفعال والأحكام
 وإذا بطل عدم الترتيب عماداً كرتب تنقيص وهو الترتيب عماداً كرتب تنقيص وهو الترتيب عماداً كرتب تنقيص وهو الترتيب
 للاستثنائية وكأنه قال كيف يصح التالي وهو لزوم افتقاره أي لا يصح ذلك لأنه جل وعز الغني عن كل
 ماسواه فظهر لك مما قلناه أن الفعل والحكم والغرض متغايران الأولين يحصلان الثالث (قوله) وكذا
 يؤخذ منه الخ قيل لو قدمه المصنف على قوله ويؤخذ منه ترده من الأغراض كان أي لا لأنه إذا لم يجب
 عليه فعل لزم أن لا يكون له غرض قاله بس (قوله) أدلوا بوجوب عليه تعالى شيء منها عقلاً أو استحالة عقلاً
 يعني لو وجب عليه فعل شيء متأخر أو وجب عليه تركه وقوله عقلاً أي وأما شرعاً فيجب كشواهد الطائفة فانه
 واجب من حيث إنه وعديه وقوله لكان مقتراً إلى ذلك الشيء أي فعلاً أو تركاً لانه لو وجب عليه الترك
 لكان كماله فيفتقر إليه والحاصل أن شأن الواجب على الشخص أن يتكامل به سواء كان فعلاً أو تركاً
 ففعل الصلاة واجب على الشخص وكذلك تركه لأننا إذا فعل ذلك الواجب صار متكامل بهذا الواجب
 فيكون مقتراً إليه فكذلك المولى لو وجب عليه فعل شيء أو تركه لكان المولى متكامل بذلك الواجب
 فيكون مقتراً إليه لكن التالي باطل فكذلك المقدم فقلت بما ذكرنا أن قول المصنف وكذا يؤخذ
 منه أنه لا يجب عليه تعالى فعل شيء الخ ليس فيه مصلحة مغايرة للفعل كافي القسم الأول إذا علمت ذلك تعلم ما في
 كلام الشارح حيث بين الغرض الباعث على وجوب فعل أو حكم بالمصلحة العائدة عليه تعالى أو على
 خلقه مع أنه إذا كان هناك مصلحة عائدة على خلقه لم تكن المصلحة مغايرة للفعل والحاصل أنه في القسم
 الثاني ليس فيه مصلحة مغايرة لفعل بل المصلحة التي تعود لخلقته نفس فعله وصدر عبارة الشارح بقيد
 أن المصلحة والفعل متغايران في القسم الثاني أيضاً فالأولى حذف قوله وأما إلى خلقه لانه من قبيل
 القسم الثاني (قوله) لا يجب بيان للالزام في الشرطية (قوله) كيف وهو الغني الخ إشارة للاستثنائية
 أي كيف يقتصر لذلك الشيء ليكمل به أي لا يصح ذلك أي أن التالي باطل لانه جل وعز الغني عن كل
 ماسواه (قوله) من مراعاة مصلحة بيان للباعث الذي يبعث على إيجاد فعل أو حكم (قوله) أما عودها
 إليه أي أما وجه الاستحالة في عودها إليه (قوله) فلما لزم أن يتكامل بمخلوقه أي لزم نفسه واحتياجه
 ليكمل بمخلوقه وهو الفعل المحصل لغرضه وكان الأولى أن يقول بمخلوقه أو حكمه فيكمل بمخلوقه
 وهو الفعل إذا كان له غرض في فعله ويتكامل بحكمه إذا كان له غرض في حكم (قوله) وأما إلى خلقه
 أي وأما عودها إلى خلقه (قوله) فكذلك أي فهو مثل عود المصلحة إليه من لزوم احتياجه تعالى إلى أن
 يتكامل بمخلوقه فوجه التشبيه هذا وذلك هو الاحتياج إلى تكمله تعالى بالمخلوق فيها (قوله) لما يلزم الخ
 أي وانما احتياجه لتكمله بمخلوقه إذا كانت المصلحة عائدة على المخلوق لما يلزم على عود المصلحة لخلقته من
 دفع الخ (قوله) بخلاف المصلحة أي كالشواهد الخ تتمثل ذلك في الشاهد لله مثل الأعلى رجل له أولاد
 لا يقرعون على الخدمة فيحرب ويترحم لهم فلذلك لحقت المعرة بذلك فالنقطة عادت على
 أولاده والمعرة دفعت عنه وعدم المعرة كماله فكذلك المولى لو وجب عليه فعل شيء كالشواهد لكان
 تركه معرة في حقه ونقصاً وإذا فصله عادت المنفعة على عباده وأنقص النقص عنه وعدم النقص كماله
 فصار محتاجاً لذلك الفعل لأجل كماله وزوال النقص عنه (قوله) القسم الثاني أي وهو عود المصلحة

التي توجد لخلقته تعالى كالشواهد ونحوه ليكمل بها ويتعالى عن ذلك كله من وجبه الغني الطائي تبارك وتعالى

الخلق فيمحض فضله
ولاحق لأحد عليه
تعالى فأشرنا في أصل
العقيدة الى القسم
الاول بقولنا يؤخذ
منه تزعمه تعالى عن
الافراض الى قولنا
عن كل ماسواه وأشرنا
الى القسم الثاني بقولنا
وكذا يؤخذ منه أيضا
أنه لا يجب عليه تعالى
فعل شيء من الممكنات
ولا تركه الى آخره (ص)
وأما افتقار كل ماسواه
اليه جل وعز فهو
يوجب له تعالى الحياة
وعموم القدرة والارادة
والعلم اذ لو اتى شيء من
هذه لما يمكن أن
يوجد شيء من الحوادث
فلا يفتقر اليه شيء كيف
وهو الذي يفتقر اليه
كل ماسواه (ش) هذا
شروع منه في ذكر ما
يسد رحمت المعنى
الثاني الذي تضمنه معنى
الألوهية ولخفاه أن
وجوب الافتقار اليه
تعالى يستلزم قدرته تعالى
على إيجاد الشيء المفتقر
فيأليه وذلك يستلزم
وجوب اتصافه بالقدرة
والارادة والعلم العامة
لجميع متعلقاتها لما
عرفت فيما سبق من

خلقه (قوله) فقد استبان) أي تبين مما ذكرناه (قوله) وإنما هي) أي مجموع أفعاله وأحكامه لا لكل واحد
لأن الأحكام لا يتعلق بها الاختيار قاله بن وهو مبني على أن الأحكام قديمة فتأمل (قوله) ومارأى الخ)
أي قالوا أولى واجب الصلاة مثلا على عباده ولم يراع حصول الدرجات لهم في الجنة وخلق عباده ولم يراع أنهم
يصدر عنه به والحاصل أن الغرض الباعث على الفعل أو الحكم مني وأما الحكمة المترتبة على الفعل فوجودة
ولم يراعها المولى وإن كان عالما بما قبل وجود الفعل فقوله ومارأى أي ولم يراع المولى شيئا من المصالح التي
تحصل للخلق بمحض فضله لأنه لا راعاها المكان فلهذا لغرض وقدمت أن الغرض مني (قوله) الى القسم
الاول) أي وهو مراعاة المصلحة العائدة عليه (قوله) وأشرنا الى القسم الثاني) وهو مراعاة المصلحة
العائدة على خلقه (قوله) فهو يوجب له الحياة) أي فهو مقتضى ومستلزم لوجوب الحياة ولوجوب القدرة
العامة والارادة العامة والعلم العام وكذا يستلزم معنى يتأهلوهي كونه حيا وقادر ومريدا وعالما ففسده
ثمان عقائد يستلزمها عموم الافتقار اليه تعالى ويستلزم استحالة أبدانها وهي ثمانية أيضا فالجمله
ست عشرة عقيدة وسيأتي ثلاث عقائد وجوب الوحدة وحدث العالم بأسره وعدم تأثر شيء من
الكائنات بذاته وأضدادها ثلاثة مثلها جملتها ما استلزمه عموم الافتقار من العقائد اثنتان وعشرون
عقيدة وقد تقدم أن استفادته عن كل ماسواه يستلزم ثمانية وعشرين عقيدة لجمله ما تضمنه معنى
الحكمة المشرقة من العقائد تسون عقيدة قاله شيخنا المولى وقدم الحياة هنا على الثلاثة بهذا نظرا
لكون الحياة شرطاً في الاتصاف بالثلاثة بهذا والشرط مقدم على الشروط طبعاً فقدم في الوضع لاجل
أن يوافق الوضع الطبعي وفيما تقدمت الصفات الثلاثة على الحياة نظراً إلى بدت تعليقها (قوله) وعموم القدرة
أشارنا إلى أن لازم عموم الافتقار وجوب عموم التعلق بهذه الثلاثة اذ لو لم يفتقر اليه جميع ماسواه
على العموم (قوله) اذ لو اتى شيء من هذه لما يمكن أن يوجد شيء من الحوادث) أي لأن انتفاء
هذه يوجب انتفاء التأثير وانتفاء التأثير يوجب انتفاء ال اثر وهو الحوادث لبطان الفعل على سبيل
التعليل به والحاصل أنه لو انتفت الحياة لانتفت القدرة والادارة والعلم واذا انتفت الاربعة فلا يوجد شيء
من الحوادث فلا يفتقر اليه شيء ولو انتفت القدرة فقط كان عاجزاً فلا يتأتى فعل شيء من الحوادث فلا يفتقر
اليه شيء ولو انتفت الارادة لانتفت القدرة لأن القدرة تابعة للارادة في التعليل واذا انتفت القدرة كان
عاجزاً فلا يوجد شيء من الحوادث فلا يفتقر اليه شيء ولو اتى العلم لانتفت الارادة لأنها تابعة في التعليل
فنتفت القدرة فيلزم العجز فلا يفتقر اليه شيء والتالي باطل لأنه يجب افتقار كل ماسواه اليه (قوله) لما يمكن
أن يوجد شيء إلى آخره) قديقال نبي ماسبق صادق بنفها من أصلها وصادق بثبوت الصفات المتقدمة
خاصة التعلق ببعض الاشياء بان توجد قدرة وإرادة وعلم غير عام التعلق وما ذكره من اللوازم انما يترتب
على الاول لاعلى الثاني لأنه يمكن وجود بعض الحوادث الذي تعلق به العلم والقدرة والارادة غير العامة
يفتقر اليه ذلك البعض الذي وجد بهذه الصفات به وأجيب بان ثبوت أوصاف خاصة التعلق باطل لأنه
ترجح بالمرجح لأن ملة التعلق الامكان وهو موجود في الجميع (قوله) فلا يفتقر اليه شيء) مفرع على
عدم الامكان ومربط عليه (قوله) المفتقر) بكسر القاف أي ذلك الشيء وقوله فيه أي في الإيجاد وقوله
اليه أي الى الله تعالى (قوله) وذلك) أي استلزام القدرة يستلزم اتصافه الخ به لحاصله أن الافتقار
يستلزم القدرة واستلزام القدرة يستلزم اتصافه بالقدرة والارادة والعلم والحياة وكان الأحسن أن
يقول ان الافتقار العام يستلزم قدرة عامة التعلق والقدرة العامة التعلق تستلزم إرادة عامة التعلق
والارادة العامة التعلق تستلزم علما عام التعلق والثلاثة تستلزم الحياة وأما ما صنعه الشارح من جعل
المستلزم للحياة خصوص القدرة فهو غير مناسب كما هو ظاهر (قوله) ويستلزم أيضا وجوب

اتصافه تعالى بالحياة) الأولى حذف هذا لانه يفنى عنه ما قبله **(قوله)** ويوجب له أيضا الوجدانية) أى ويستلزم أيضا وجوب الوجدانية له تعالى **بـ** ان قلت ان وجوب الوجدانية له تعالى يؤخذ من كلمة التوحيد بالمطابقة فلا حاجة لدخوله تحتها بالاستلزام لضعف دلالة الاستلزام بالنسبة لطبقة **بـ** وأجيب بأن المرجح لتلك استيفاء جميع العقائد من معنى الكلمة المشرفة بالاستلزام وان كان بعضها مدلول عليه بما مطابقة وبأن المأخوذ من الكلمة المشرفة بدلالة المطابقة نفى غيره مع احتمال أن يكون واجبا وأن يكون جائزا والمأخوذ من عموم الافتقار اليه كون الوجدانية له واجبة وفرق بين أخذ الوجدانية باطلاق وبين أخذها مقيدة بالوجوب ثم ان ظاهر المصنف دخول الوجدانية باقسامها وهي وحدة الذات اتصالا وانفصالا ووحدة الصفات اتصالا وانفصالا ووحدة الأفعال لكن بيانه للاندراج عما يظهر في وحادنية الذات انفصالا لدليله لا ينتج دعواه لان قوله لو كان معه ثان في الالوهية لما افتقر اليه شئ لا يقتضى الاثني الحكم المنفصل في الذات نعم في معناه نفى أن يكون لقدرة العبد تأثير وفي معناه نفى التعدد في القدرة والارادة والالزم الجبر فيهما وأما في التركيب في ذاته فاعلم أي خد من وجوب مخالفة للحوادث التي استلزمها المعنى الاول أعني الاستغناء عن كل مساوئه **(قوله)** اذ لو كان معه ثان في الالوهية لما افتقر اليه شئ) هذه شرطية لقياس استثنائي وقوله لزوم مجزئها حينئذ بيان للالزمة فيها وقوله كيف أى كيف لا يفتقر اليه شئ هذه اشارة للاستثنائية أى لكن التالى وهو عدم افتقار شئ اليه باطل لما تقدم من افتقار كل مساوئه اليه بقوله وهو التالى دليل للاستثنائية واذا بطل التالى بطل المقدم وهو وجود ثان في الالوهية وثبت نفيه وهوان الله له واحد فقد ظهر لك أن كلام المصنف ليس فيه الاقياس واحد استثنائي وأما في الشرح فقد ذكرنا في سابقين أشار للثاني بقوله وجوده لان ثان يستلزم مجزئها **بـ** وتقررهما أن تقول لو كان معه تعالى ثان في الالوهية للزم مجزئها لكن التالى باطل لانه لو لم يستلزم عدم الافتقار اليه لكن عدم الافتقار اليه باطل فبطل الجبر فبطل وجوده لان وان تخير بأن ماسلكه المصنف أسهل مما سلكه الشارح **(قوله)** ويؤخذ منه حدوث العالم بأسره المراد بالعالم ماسوى الله من الموجودات فالعصمات ليست من العالم والموجودات هي الجواهر والأعراض فالامور الاعتبارية ليست من العالم لانها غير موجودة في خارج الاعيان بحيث يمكن رؤيتها بالبصر وتفسير العالم بماسوى الله من الموجودات بناء على القول بنفي الاحوال وأما على القول بثبوتها فهو ماسوى الله من الامور الثابتة سواء كانت ثابتة في خارج الاعيان أو في نفسها فقط فيدخل فيه الاحوال ثم ان حدوث العالم بأسره قال السكتاني ليس من العقائد بل من أدلتها التي تنبئ عليها ولذلك لم يعبده منها سابقا وانما ذكره في دليل الوجود واذا علمت أنه ليس من العقائد فقول المصنف ويؤخذ منه حدوث العالم هذا تبرع منه بزيادة على ما دعاه من أخذ العقائد من معنى الكلمة المشرفة وقد يقال ان اعتقاد حدوث العالم واجب لان اعتقاد قدمه كثر نعم ليس ذلك من العقائد الواجبة في حقه تعالى فتأمل **(قوله)** بأسره أى بجملة خلافا للفلاسفة القائلين بقديم بعضه كالعقول والافلاك والعناصر والانواع وحدوث بعضه كالاشخاص المولودين من العناصر والأسرى في الأصل الجبل الذي يرط به الاسير أطلق هنا وأريد به شمول الحدوث لكل أفراد العالم وذلك لانه يلزم من ذهاب الاسير بالاسرى الجبل المرط به ذهابه بأجمعه **(قوله)** اذ لو كان شئ منه قديما لكان ذلك الشئ مستغنيا عنه تعالى) هذه شرطية لقياس استثنائي وقوله كيف الخ اشارة للاستثنائية أى كيف يصح أصح يكون شئ مستغنيا عنه تعالى أى لا يصح ذلك أى أن التالى وهو استغناء شئ من العالم عنه تعالى باطل لانه تعالى يجب أن يفتقر اليه كل مساوئه اذ باطل التالى وهو استغناء شئ من العالم عنه تعالى بطل المقدم وهو كون شئ من العالم قديما وثبت نفيه وهو أنه حادث وهو الجواب وصح المدعى وهو

اتصافه تعالى بالحياة
لوجوب توقف وجود
تلك الصفات على صفته
الحياة (ص) ويوجب
له أيضا الوجدانية اذ
لو كان معه ثان في
الالوهية لما افتقر اليه
شئ لزوم مجزئها حينئذ
كيف وهو الذى يفتقر
اليه كل مساوئه تعالى
(ش) قد تقدم لك في
برهان الوجدانية أن
وجوده لان له يستلزم
مجزئها معا اتفاقا أو
اختلافا والعاجز لا يوجد
شئ فلا يفتقر اليه شئ
(ص) ويؤخذ منه
أيضا حدوث العالم
بأسره اذ لو كان شئ منه
قدما لكان ذلك الشئ
مستغنيا عنه تعالى
كيف

استحال عدمه فلو كان شيء من العالم قديما لكان ذلك الشيء واجب الوجود لا يقبل العدم أصلا سابقا ولا لاحقا وإذا كان لا يقبل العدم لم يفتر الى شخص كيف وكل ماسواه تعالى مفتر اليه غاية الافتقار ابتداء ودواما فوجب اذن الحدوث لكل ماسواه جل وعلا (ص) ويؤخذ منه أيضا أن لآثاره لشي من الكائنات في أثرها ولا لزم أن يستغنى ذلك الأثر عن مولانا جل وعز كيف وهو الذي يفتر اليه كل ماسواه جمعا وعلى كل حال هذا ان قدرت أن شيئا من الكائنات يؤثر بطبعه وأما ان قدرته مؤثرا بقوة جعلها الله تعالى فيه كما زعمه كثير من الجهلة فذلك محال أيضا لانه يصير حينئذ مولانا جل وعز مفتر في إيجاد بعض الافعال الى واسطة وذلك باطل لما عرفت قبيل من وجوب استغناؤه جل وعز عن كل ماسواه

أن الافتقار العام اليه تعالى يستلزم حدوث العالم وقد علمت من هذا التقرير أن المصنف أشار لقياس واحد (قوله) وهو جل وعز الذي يجب الخ) أخذنا هنا يجب دون سائر المواضع لوجود الخلاف هنا فرد بذلك على المخالف (قوله) قد عرفت بالبرهان فيما سبق) أي المذكور فيما سبق ومصادره بذلك البرهان المذكور فيما سبق برهان البقاء (قوله) أن مائت قدمه استحالة عدمه) أي فالقدم مستلزم للبقاء وذلك لأن مائت قدمه لو لم يكن يمكن أن وجوده عن عدم وذلك معنى الحدوث لكن الحدوث في حق القديم محال فمكانه محال كذلك فالعقود العدمية محال فينتج أن القديم لا يلحقه عدم وهو أيضا لا يسبقه الاذوقه العدم لكان حادثا لو كان قديما (قوله) فلو كان شيء من العالم الخ) قد أشار لقياسين * وتقررها لو كان شيء من العالم قديما لكان واجب الوجود لكن التالي باطل لانه لو كان شيء من العالم واجب الوجود لكان غير مفتر الى شخص لكن التالي باطل لأن كل ماسواه مفتر اليه غاية الافتقار وقدم أن المصنف قد ذكر قياسا واحدا وماسلكه المصنف في المتن أقرب (قوله) ويؤخذ منه) أي من افتقار كل ماسواه اليه وقوله أيضا أي كما يؤخذ من استغناؤه تعالى عن كل ماسواه (قوله) من الكائنات (جمع كائنة وهي ذوات الموجودات والمراد بها ما لا يعقل من الاسباب العادية فالنار مثلا لا تؤثر في الاقواق والا لكان الاقواق مستغنيا عنه تعالى وكذلك السكين لا تؤثر في القطع بذاتها والا لكان ذلك القطع مستغنيا عنه تعالى لأن الأثر بما يفتره مؤثره وهو غيراته وهكذا (قوله) والازم الخ) أي والا يمكن ذلك أي عدم تأثير شيء من الكائنات بأن لها تأثير في شيء كتأثير النار في الاقواق والسكين في القطع وقوله لزم أن يستغنى ذلك الأثر أي الذي هو الاقواق والقطع مثلا وقوله والازم الخ) إشارة لقياس استثنائي تقرره لو كان شيء من الكائنات تأثير في أثر تازم استغناء ذلك الأثر عن مولانا جل وعز لكن التالي وهو استغناء أثر من الآثار عن مولانا جل وعلا باطل فبطل القدم وهو ان يكون لشي من الكائنات تأثير في أثر وبطل تهضبه وهو انه لا تأثير لشي من الكائنات في أثر وقوله كيف إشارة للاستثنائية أي كيف يستغنى ذلك الأثر عن مولانا أي لا يصح ذلك . وقوله وهو الذي الخ) دليل للاستثنائية (قوله) عموما وعلى كل حال) حالان ماسواه أي حالة كون ماسواه علما أو ذا عموما أو أراد بقوله عموما أي في الذات وعلى كل حال في الصفات فكأنه قال وهو الذي يفتر اليه كل ماسواه من الذرات والصفات أو عموما فما كان سببا عاديا لوجود غيره كالطعام والنار وعلى كل حال فيا ليس كذلك كالمسماوات والأرضين أو المراد في الوجود والعدم أو ابتداء وانتهاء (قوله) هذا أي أخذ عدم تأثير شيء من الكائنات في أثر ما من افتقار كل ماسواه اليه ان قدرت أن شيئا الخ) أمّا ان لاحظت أن تأثيرها بقوة كان مأخوذا من الطرف الاول وهو الاستغناء عن كل ماسواه (قوله) لأنه يصير حينئذ مولانا مفتر الخ) أي فلا أخذ على هذا من استغناؤه عن كل ماسواه لانه افتقار كل ماسواه اليه * والحاصل أن الفرق الثلاثة فقرة أهل السنة القائلة بالتأثير هو الله عند وجود الأسباب لأن التأثير بها بذاتها ولا بقوة أودعت فيها وفرقة كفار وهم القائلون بتأثير الاسباب بذاتها وهؤلاء يؤخذ الرد عليهم من الطرف الثاني وهو افتقار كل ماسواه اليه وفرقة مؤمنة على المعتمد وهي القائلة ان الاسباب العادية تؤثر بقوة أودعت فيها ويؤخذ الرد عليهم من الطرف الاول وهو استغناؤه عن كل ماسواه ومن القرينة القائلة بالتأثير بقوة من يقول ان العبد يؤثر في أفعاله الاختيارية بواسطة القدرة التي خلقها المولى فيه فالعزلة وهم القدرة عصاة على المعتمد فنقول الشارح وبهذا يبطل مذهب القدرة أي العزلة الاولى أن يأخذ من الاستغناء لامن

(ش) لاشك أنه لو خرج عن قدرته تعالى يمكن تمامه يمكن ذلك

الممكن مفتر الى تعالى بل انما يفتر لمن أوجده كيف وكل ماسواه مفتر اليه غاية الافتقار

وهذا يبطل مذهب القدرية القائلين بتأثير القدر الحادثة في الافعال مباشرة أو توتلياً ويبطل مذهب الفلاسفة القائلين بتأثير الافلاك ويبطل مذهب الطبائعين القائلين بتأثير الطباع والأمزجة ونحوها ككون الطعام يشبع والماء يروى وبنت ويظهر وينظف والتاريخ يحرق والثوب يستر العورة ويقي الخمر والبرد ونحو ذلك مما لا ينحصر وهم في اعتقادهم التأثير تلك الأمور مختلفون فهم من يعتقد أن تلك الأمور تؤثر في تلك الأشياء التي تقيتها بطبيعتها وحقيقتها (٢١٧) قال ابن دهاق ولا خلاف

في كفر من يعتقد هذا ومنهم من يعتقد أن تلك الأمور لا تؤثر بطبيعتها بقوة أو مدعها الله تعالى فيها ولو نزعها منها لم تؤثر قال ابن دهاق وقد تبسع الفيلسوف على هذا الاعتقاد كبير من عامة المؤمنين ولا خلاف في بدعة من اعتقد هذا وقد اختلف في كفره والمؤمن الحق الإيمان من لم يستدلها بتأثير البسطة لا بطبيعتها ولا بقوة وضعت فيها وإنما يعتقد أن مولانا جل وعلا قد أجرى العادة ببعض اختياره أن يخلق تلك الأشياء عندها لا بها ولا فيها فهذا بفضل الله تعالى ينجو من أهوال الآخرة وأكثر ما اغتر بها المبتدعة العوائد التي أجراها جل وعلا وظواهر من الكتاب والسنة لم يحيطوا بعلمها في والحاصل أن محمديهم العظمى التقليد لما

الافتقار كما علمت (قوله وبهذا) أي بافتقار كل مسواه إليه غاية الافتقار يبطل الخ فسكان الأولى أخذ بطلان مذهبهم من استغنائهم تعالى عن كل مسواه لأنه من باب التأثير بالقوة كما علمت (قوله بتأثير الافلاك) أي بتأثير عقول الافلاك وأنه أرباب الافلاك الأمور العقلية التي لها خلق بالافلاك فيشمل العقول والكواكب لأنهم يقولون ان الشمس تؤثر بذاتها في اصفرار البطيخ والقمح يؤثر في حلاوته والشمس تؤثر في حلاوة الناحية (قوله والعلل) أي وتأثير العلل كتأثير حركة اليد في حركة المفتاح وفي حركة الخاتم وعطف العلل على ما قبله عطف عام لان تأثير الفلكيات من باب التأثير بالعللة كما تقدم (قوله والأمزجة) عطف تفسير به واعلم أن تأثير الطبيعة يتوقف على وجود شروط وانتفاء موانع وأما التأثير بالعللة عند القائل به لا يتوقف على ذلك (قوله ونحوها) الأولى حذفه لأنه لم يبق شيء (قوله وهم في اعتقادهم الخ) أي والطبايعون مختلفون في اعتقادهم التأثير تلك الأشياء هذا ظاهره وفيه نظر لان فيه تقسيم الشيء الى نفسه وإلى غيره لان من الطبائعين من يعتقد التأثير بالطبع والحققة فقط فعل الأولى ترجيح الضمير للعتلاء من حيث هم لا يقد من تقدم (قوله وحقيقتها) عطف مرادف (قوله الفيلسوف) هو كافر لا بهذا الاعتبار فلا يلزم عليه كفر عامة المؤمنين (قوله العوائد الخ) أي تجرى العادة أن النار اذا وضعت على الحطب أحرقته وإذا بصمت عنه لم تحرقه فهذه المادة تبدل على أن النار مؤثرة (قوله وظواهر من الكتاب والسنة) عطف على العوائد وقوله لم يحيطوا بعلمها صفة لظواهر * وحاصله أن المعتزلة اغتروا بظواهر من الكتاب والسنة كقولهم من يحمل صالحاً ومن يعمل سواء سجد العمل للعبد فيسدل على أنه الخالق لفعل نفسه ولذلك ترتب الحجة عليه فارتب القتل على القاتل الا لكونه خالقاً لفعل نفسه لانه لو كان المولى خالقاً لفعله لارتب عليه الحد بالقتل أو بغيره كذا قال المعتزلة ورد عليهم أهل السنة بان اسناد الفعل للعبد وترتب الحد عليه من جهة كسبه والمولى يفعل ما يشاء ولا يسئل عما يفعل (قوله ولا الاقتداء به) أي ولا يصلح الاقتداء به فهو عطف على تقليده (قوله من عوائد غيرها) بيان لما لا يصلح تقليده والمراد بغير العوائد بعض الظواهر من الكتاب والسنة كإم (قوله وتركوا الانظار الزكية) أي كقولك لو كانت النار مثلاً تؤثر بقوة لكان المولى مقتراً بإيجاد الاسواق لتلك القوة لكن التالي باطل فكذا القديم (قوله ولهذا) أي لاجل كون المنكس بالعادة والظواهر اغتراراً (قوله أصول الكفر) أي الاسباب المحصلة (قوله الايجاب الذاتي) هو اسناد الكائنات اليه تعالى على سبيل التعليل والطبع من غير اختيار (قوله والتحسين العقلي) هو كون أفعاله تعالى موقوفة على الاغراض وهي جلب المصالح ودرء المفاسد (قوله والتقليد الرديء) ومثابة الغير لاجل الحية والتعصب من غير طلب للحق (قوله والباطل العادي) هو ثبوت التلازم بين أمر وأمر وجوداً وعدمه بواسطة التكرار (قوله والجهل المركب) بان يجهل الحق ويجهل جهله (قوله بأساليب العرب) جمع أسلوب بمعنى طريقة من استادهم الفعل لمن قام به لخالقه فيقولون مات زيد فقد أسندوا الموت

لا يصلح تقليده ولا الاقتداء به من عوائد غيرها وتركوا الانظار الزكية العقلية المستفهمة بانوار الكتاب والسنة ولهذا قيل ان أصول الكفر ستة الايجاب الذاتي والتحسين العقلي والتقليد الرديء وموالي بط العادي والجهل المركب والمنكس في أصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير عرضها على البراهين العقلية والقواطع الشرعية للجهل بأدلة العقول وعدم الارتباط بأساليب العرب

وماقرر في فن العربية والبيان من ضوابط وأصول فالإيجاب الثاني هو أصل كفر الفلاسفة حيث جعلوا الذات العلية فاعلة بمقتضى الإيجاب الثاني أي هي علة لكن المسند اليها من غير اختيار فقالوا لاجل ذلك بنى القسرة والإرادة وسائر الصفات تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا وقالوا لاجل ذلك يقدم العالم وأنفوا البرهان القطعي الدال على حدوثه ولاخفاء أنك إذا حققت بماسبق من وجوب الحدوث للعالم ووجوب القدم والبقاء لولا ناجل وعز عرفت قطعاً أن صدور العالم عنه تعالى انما هو بمحض الاختيار لا بالإيجاب والتعليل والا كان العالم قديماً أو فاعله حادثاً (٢١٨) لوجوب مقارنة العلول لعلته وكلا الأمرين مستحيل قطعاً والتحسين

العقل هو أصل كفر البراهمة من الفلاسفة حتى نفوا النبوت وأصل ضلالة المعتزلة حتى أوجبوا على الله تعالى مراعاة الصلاح والأصلح خلقه وعلوا أنفسهم وأحكامهم بالأغراض وجعلوا العقل يتوصل وحده دون شرم إلى أحكام الله تعالى الشريعة إلى غير ذلك من الضلالات والتقليد الرديء هو أصل كفر عبدة الأوثان وغيرهم حتى قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة ولما على آئناهم مقتدون ولهذا قال المحققون لا يكتفي التقليد في عقائد الإيمان قال بعض المشايخ لا فرق بين مقلد يتقاد وبهيمة تقاد والربط العادي هو أصل كفر الطبائعيين ومن تبعهم من جهة المؤمنين قرأوا

لزيد لقيمه به لا لكونه خالقاً له فكذلك استناد الفعل للعبد في الكتاب أو السنة انما هو (١) لكونه خالقاً له (قوله وماقرر) عطف على أساليب أي وعدم الارتباط بماقرر (قوله وأصول) عطف مرادف وهي القواعد المقررة في البيان كقولهم الحقيقة استناد الشيء لمن قام به ولم يقولوا استناده لخالقه (قوله يقدم العالم) أي على تفصيل عندهم وهو أن العقول والأفلاك وأنواعها عاقدية وأما أشخاص ذلك الغير فحادثة عندهم (قوله بالإيجاب والتعليل) عطف مرادف (قوله البراهمة) نسبة لبراهم صنم كان في اليمن يعبدونه (قوله حتى نفوا النبوت) فقالوا إن المولى لم يرسل رسولا لأن العقل ينفي عنه فاحسنه العقل أي فما أدرك حسنه فهو حسن وما يقبحه فهو قبيح فالرسالة مستحيلة لأنها عبث وعلى كلامهم فالقرآن وغيره من الكتب السواء يقيست من عند الله (قوله حتى أوجبوا على الله تعالى مراعاة الصلاح والأصلح) أي لا أدرك العقل حسنها وأما ضد ما فهو محال على الله لقبه عقلا والمولى لا يجوز أن يفعل التبيح (قوله بالأغراض) فقالوا أنه تعالى لا يفعل فعلا ولا يحكم بحكم إلا بفرض باعثه على ذلك لأن العقل الخالي عن الفرض يبعد العقل عبثاً (قوله وجعلوا العقل الخ) أي أنهم قالوا إن العقل إذا دخل ونفسه أدرك الأحكام الشرعية لأن ما أدرك حسنه فهو ما وجب أن كان الحسن عظيم وإما مندوب أن كان الحسن غير عظيم وما أدرك قبحه فهو ما حرّم أن كان قبحه عظيماً وإما مكروه أن كان قبحه غير عظيم وما لم يدرك العقل فيه حسناً ولا قبحاً فهو مباح ويقولون إن الرسل مؤكدة للعقل فهم وإن قالوا بالتحسين العقلي كالبراهمة لكن لا يفتنون بعثة الرسل كالبراهمة (قوله إلى غير ذلك) أي وذهبوا إلى غير ذلك من الضلالات (قوله ولما قال المحققون لا يكتفي التقليد في عقائد الإيمان) هذا يقتضي أن وصف التقليد بالرداء وصف كاشف والمعلول عليه أن المقلد في عقائد الإيمان عاص فقط أن كان فيه أهلية للنظر وقد ترك النظر وليس كافراً وإن كان ليس فيه أهلية للنظر فليس عاصياً وعلى هذا فالوصف بالرداء يخص احترازه عن غير الرديء وهو التقليد في الأمر المطابق (قوله ولم يفتنوا بشئ من الأكران) أي بشئ من المكوّنات أي الموجودات العادية أي أنهم لم يفتنوا بمقارنة النار للأحراق مثلاً لم يستندوا التأثير في الأحراق لله وأما غيرهم فافتنوا بالموجودات فاستندوا التأثير في الأحراق للنار وهكذا (قوله وكوشفوا بالحقائق) أي وكشف لهم عن الحقائق وقوله على ما هي عليه الخ بدل اشتباهاً أي أنهم كشف لهم عن النار مثلاً في نفس الأمر فأزالوا أثر شياً والمؤثر في الأحراق انما هو الله وكذا يقال في غير النار من بقية الأسباب (قوله وهذه هي المكاشفة) أي الإدراك لحقائق الأمور على ما هي عليه في الواقع (قوله من آفات الكفر) الإضافة لليان (قوله وأما المكاشفة بغير هذا) كالكشف لبعض الأولياء إن فلاناً أو القوم الفلانيين يحصل لهم كذا في شهر كذا وفي يوم كذا

(قوله)

ارتباط الشعب بالكل والري بالماء وستر العورة بالشوب والضوء بالشمس ونحو ذلك مما

لا ينحصر ففهموا من جهلهم أن تلك الأشياء هي المؤثرة فيما ارتبط وجودهم بها بطبيعتها وقوة وضعها الله فيها يجرأ أهل السنن رضي الله تعالى عنهم نور الله تعالى بصائرهم لم يفتنوا بشئ من الأكران وكوشفوا بالحقائق على ما هي عليه في نفس الأمر وهذه هي المكاشفة التي يخص الله تعالى بها أوليائه حتى ينجم بهم من آفات الكفر والبدع في أصول العقائد وأما المكاشفة بغير هذا فهي مما يلتفت إليها الموقنون

وأما الجهل المركب فهو ما يتلى به كثير فتجدهم يعتقدون الشيء على خلاف ما هو عليه وذلك جهل ثم يحلون أنهم جاهلون وذلك جهل آخر ولذلك سمى جهلا مركبا كاعتقاد الفلاسفة للتأثير للأفلاك واعتقادهم قدمها وهذه (٢١٩) جهلة عظيمة ثم هم جاهلون

بهذا الجهل منهم ويحسبون أنهم على شيء إلا أنهم هم الكاذبون وبالسك على أصول العقائد بمجرد ظواهر الكتب والسنة من غير بصيرة في العقل هو أصل ضلالة الخشوية فقالوا بالتشبيه والتجسيم والجهة عملا بظاهر قوله تعالى على العرش استوى أئمتهم من في السما على خلق يدي ونحو ذلك قال تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيقعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله اللهم اكتمنا في زمرة أوليائك الناجين من كل فتنة دنيا وأخرى يا أرحم الراحمين (ص) فقد بان لك تضمن قول لا إله إلا الله للأقسام الثلاثة التي يجب على المكلف معرفتها في حق مولانا جل وعز وهي ما يجب في حق تعالى

(قوله) وأما الجهل المركب الخ ظاهر الشارح أنه مركب حقيقة من جهلين . الأول اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه . والثاني جهل الاعتقاد أنه جاهل والتحقيق أن الجهل المركب أمر واحد وجودي وهو اعتقادك الشيء على خلاف ما هو عليه وانحاسي ذلك مركبا لاستزامه جهلين بسيطين . أحدهما انتفاء علمك بالشيء . والثاني انتفاء علمك بأنك عظمى في اعتقادك وليست حقيقة التي هي اعتقادك الشيء على خلاف ما هو عليه أحد الجهلين الحاصل بهما التركيب كإظهار الشارح (قوله) التأثير للأفلاك (أى) الأمور الفلسفية كالعقول والكواكب (قوله) من غير بصيرة في العقل (أى) من غير تبصر ونظر في المليل العقلي (قوله) الخشوية (سموا بذلك لقول الحسن البصري فيهم ردوهم إلى حشوية الحلقة أى جانبها كما مر (قوله) فقالوا بالتشبيه والتجسيم) أصلهما اعتقاد الشبه والجسمية والمراد بهما هنا نفس الجسمية والشبه وذلك لأنهم قالوا أن المولى جسم ثم افتروا فرقين فقالت فرقة الله جسم كالأجسام ولاشتق في كفر هؤلاء وقالت الفرقة الأخرى أنه جسم لا كالأجسام وفي كفر هؤلاء وخلاف والراجع عدم كفرهم والاعتقاد المنجى الصحيح اعتقاد أن الله تعالى ليس بجسم أصلا ولا يعلم ذاته سبحانه الأهو وبأمر أن التجسيم لازم للتشبيه فمطعمه عليه من عطف اللازم على الموزوم (قوله) والجهة (أى) أنهم قالوا إن الله تعالى في جهة ثم اختلفت الجهمية في القولون أنه في جهة . فقال بعضهم أنه في جهة السماء وهؤلاء في كفرهم قولان وقال بعضهم أنه في جهة غير جهة العالم وهؤلاء كفرا إضافيا (قوله) محكمات (أى) لا اشتباه في معناها (قوله) وأخر متشابهات (أى) في معناها اشتباه والتباس بحسب الظاهر منها (قوله) فيقعون ما تشابه منه (أى) يعتقدون ظواهره ويتسمكون به (قوله) ابتغاء الفتنة (أى) طلبها (قوله) وابتغاء تأويله (أى) وطلبا لتأويله لأجل أن تجيز المثل قول (قوله) تضمن قول لا إله إلا الله (أى) استزاد معنى قول لا إله إلا الله أو أراد بالتضمن معناه الغوى وهو إلهام الكلمة بمعنى لا النطق (قوله) بالاستقراء (تصوره للاتباع أى للصور ذلك التبع بالاستقراء لكن أنت خبير بأن التبع أوضح من الاستقراء فكان المناسب أن يقول واستقراء كلامه بالتبع يشهد له (قوله) وليس الخبر (أى) ليس الأخبار بقوله فقد بان الخ (قوله) كالعيان) بكسر العين أى كالعانية الحاصلة بتبع كلامه سابقا في قوله أما استغناؤه عن كل ماسواه فيوجب له كذا وأما افتقار ماسواه إليه فيوجب له كذا (قوله) بسائر الأنبياء (أى) ياقبهم والمراد بالإيمان بالأنبياء الإيمان بوجودهم والمعتمد أنه لا يعلم عددهم إلا الله . ويثبت فكل من ذكر منهم باسمه العلم في القرآن ووجب الإيمان به تفصيلا وغيرهم يجب الإيمان بهم إجمالا (قوله) والملائكة (هم) أجسام نورانية أى مخلوقة من النور لا من الكون ولا يشربون دأهم الطاعات ومسكنهم السموات (قوله) والكتب السماوية (أى) المنسوبة لسماء لانها جاءت من جهتها أو المنسوبة للسمو وهو العالم والأول أظهر (قوله) واليوم الآخر) مبدؤه من النفخة الثانية وهي نفخة البعث اتفاقا واختلف في آخره فقيل لا آخره فعليه اليوم الآخر من النفخة الثانية إلى الملائكة وقيل إلى دخول أهل الجنة الجنة وإلى دخول أهل النار النار قيل سعى بذلك لأنه آخر الأوقات المحدودة وقيل لأنه آخر أيام الدنيا قاله يس (قوله) جاء بتصديق جميع ذلك (أى) جاء بطلب أو بوجوب التصديق بجميع ذلك كله أو المراد بالتصديق الصدق (قوله) بحسب ما دلت عليه معجزاته) متعلق بتصديق المعجزات دالة على صدقه والمراد بمعجزاته الخوارق التي أجراها الله على يديه سواء كانت

وماستحيل وما يجوز (ش) لاختفاء في صدق ما ذكر وتبع كلامه بالاستقراء يشهد له الخبر كالعيان (ص) وأما قولنا محمد رسول الله ﷺ فيدخل فيه الإيمان بسائر الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام والكتب السماوية واليوم الآخر لأنه عليه الصلاة والسلام جاء بتصديق جميع ذلك (ش) لاشك أن تصديق سيدنا مولانا محمد ﷺ في رسالته بحسب ما دلت عليه معجزاته

مقارنة لدعوى النبوة أم لا (قوله التي لا حصر لها) أى التي لا تقدر على حصرها وعددها وإن كانت
عصورة في الواقع ونفس الأمر (قوله والاقرار بذلك) أى برساته أى الاقرار باللسان وهو عطف على
التصديق (قوله يستلزم التصديق) أى والاقرار باللسان أيضا فالتصديق يستلزم التصديق والاقرار
يستلزم الاقرار (قوله كالبث لعين هذا البدن لائله) يعنى أن الله تعالى يبعث الخلق بجميع أجزائهم
وعوارضهم ويعيدهم وهل الاعادة عن عدم محض أو تفرق أجزاء فيه خلاف والصحيح الأول قال السعد
الذى تدعى به أن معنى الاعادة أن يوجد الله ذلك الشيء الذى يعاد بجميع أجزائه وعوارضه بحيث يقطع كل من
رأه أنه هو ذلك الشيء كما يقال أعد كلامك أى تلك الحروف بتأليفها وهيئتها ولا يضر كون هذا معادا
وفي زمان وذلك مبتدأ وفي زمان ولا المناقشة في أن هذا نفس الأول أو مثله وهذا القدر كاف في اثبات الحشر
اه فافهم قول المصنف لائله اه يس وقرر شيخنا العدوى ما حاصله أنه إذا أكل الإنسان حيوانا
آخر فحصل للأكل سمن بالما كول وصار لما كول جزءا من الأكل فهل أجزاء الماء كول تعاد في الآكل
أولى الماء كول أو فيها مفودها فيه بما لا يعقل وإن أعيدت في أحدهما دون الآخر لزم أن المعاد ليس جميع
الاجزاء بيد وأجاب بأن المعاد هو الاجزاء الأصلية التى تنبى على النولم كالغذاء والعروق والعصب وأما السمن
فليس من الاجزاء الأصلية بل بالمرض وحينئذ فاجزاء الماء كول تعاد في الماء كول لا في الآكل وحينئذ
فأراد بالبعينة الاجزاء الأصلية وليس المراد الهيكل النحوص الصادق بهيكل الآكل الناهي من أجزاء
الماء كول والآن لم يبق الماء كول لم يعد بعينه اه (قوله وقتة القبر) هى عبارة عن سؤال الميت في القبر
عن العقائد فقط وتعاد الروح للبدن وقت السؤال قال ابن حجر وظاهر الخبر أنها تعال في نصف الميت الأعلى
وغلط من قال السؤال للبدن بلا روح كما غلط من قال السؤال للروح بلا بدن وهى حياة لا تنفى إطلاق اسم
الميت على المسؤل لأنها أمر متوسط بين الموت والحياة كنسوة النوم والسؤال مختص بهذه الأمة كاجزم
به ابن عبد البر والترمذى خلافا لابن القيم وهل هو مرة واحدة أو ثلاث جزم السيوطى في رسالته بأن المؤمن
يسئل سبعا والكافر أربعين صباحا وقال لم أقف على تعيين وقت السؤال في غير يوم المدفن (قوله
وعذابه) أى بدليل قوله تعالى... النار يعرضون عليها غثات ونعشيات ولا يتمتع عند المقل أن الله يعيد الحياة
للجسم أو في جزء منه ويعذب والقول بأن العذاب الجسم ولا يشترط إعادة الروح فيه وأن الله يحل في
أدرا كافا سد لان الألم والاحساس إنما يكون في الحى (قوله والصراف) هو جسم معدود على متن جهنم
أرق من الشعرة وأحد من السيف كما يفيد ذلك الأحاديث الصحيحة وأبقاها أهل السنة على ظاهرها
وأنكر هذا الظاهر القاضي عبد الجبار المعتزلى وأتباعه (قوله والميزان) قال المقاتل لم أقف على ماهية
جرم الميزان من أى الجواهر كالم أقف على أنه موجود الآن أو سيوجد (قوله والحوض) أى حوض النى
عليه السلام الذى يطاه في الآخرة قال القرطبي يكون وجوده في الأرض المبجلة ولم يتعقد الاجماع
على بقاء الحوض فقد خالف فيه المعتزلة لأنه لم يثبت بالقرآن الاحتمالا وأما أن أعطيناك الكوثر ففيه
خلاف والخبر أن المراد به الخير الكثير (قوله والشفاعة) أى شفاعة عليه السلام في فصل القضاء
وهى أعظم شفاعة عليه السلام الخمس وهذه الشفاعة محتصة به لا يشارك فيها غيره (قوله ويؤخذ
منه وجوب صدق الرسل) قد تقدم استلزام هذه الجملة أعني محمد رسول الله لأربعة أمور الإيمان بسائر
الأنبياء والملائكة والكتب السماوية واليوم الآخر وذكرنا أنه يؤخذ منها ثلاثة وجوب صدق
الرسول والأمانة والتبليغ وأضادها ثلاثة فالجثة عشرة وسبأى يقول ويؤخذ منه جواز الاعراض
البشرية وهذا واحد وضده وهو استحالة الاوصاف الالهية واحد تضمهما العشرة السابقة فالجميع
اثنا عشر تضمها للخمسين المأخوذ من لاله الا الله فالجثة اثنان وستون اه ماوى (قوله ويؤخذ
منه) أى من قولنا محمد رسول الله وقوله صدق الرسل أى لأنه قد حسمكم على سيدنا محمد بأنه رسول الله

التي لا حصر لها والاقرار
بذلك يستلزم التصديق
بكل ما جاء به من عند
الله ﷺ ومن جملة
ما أتى به ما ذكرنا هنا
وكذا غير ذلك مما
لا ينحصر كالبث لعين
هذا البدن لائله وقتة
القبر وعذابه والصراف
والميزان والحوض
والشفاعة ونحو ذلك مما
يطول تتبعه وهو مفصل
في الكتاب والسنة
وتأليف علماء الشريعة
(ص) ويؤخذ منه
وجوب صدق الرسل
عليهم الصلاة والسلام

واستحالة الكذب عليهم والام بكونوا رسلا آمناء لمولانا العالم بالحفيات جل وعز واستحالة فعل المنهيات كلها لانهم عليهم الصلاة والسلام
أرساوا ليعلموا الخلق بأقوالهم وأفعالهم وسكونهم فيزمن أن لا يكون في جميعها مخالفة لأمر مولانا جل وعز الذي اختارهم على جميع
الخلق وأمنهم على سرّ وجهه (ش) لاشك أن إضافة الرسول إلى الله تعالى تقتضي أنه جل وعز اختاره للإرسالة باختيار اخوانه المرسلين
لذلك وقد علمت أن علمه تعالى محيط بما لانه نهاية له وان الجهل وما في معناه مستحيل عليه تعالى فزمن أن تصدقه تعالى ولم مطابق
لما علمه تعالى منهم من الصدق والأمانة فيستحيل أن يكونوا في نفس الأمر على (٢٢١) خلاف ما علم الله تعالى منهم

وقد أمرنا بالاعتقاد بهم
عليهم الصلاة والسلام
في أقوالهم وأفعالهم فزمن
أن يكون جميعها على
وفق ما يرضاه مولانا جل
وعز وهو المطلب (ص)
و يؤخذ منه أيضا جواز
الاعراض البشرية
عليهم التي لا تؤدي الى
نقص في مراتبهم العالية
عليهم الصلاة والسلام
اذ ذلك لا يقدح في
رسالتهم وعلو منازلهم
عند الله تعالى بل ذاك
مما يزيدهم باقتدار
لك تضمن كل الشهاد
مع قلة حروفها لجميع
ما يجب على المكلف
معرفة من عقائد
الايمان في حقه تعالى
وفي حق رسله عليهم
الصلاة والسلام (ش)
لاشك أن عجز الكلمة
المشرفة إنما أثبت له
صلى الله عليه وسلم
الرسالة لا لألوهية وفي
معناه اثبات الرسالة

والرسول لا يكون الا صادقا وبقيّة الرسل مثله (قوله واستحالة الكذب عليهم) عطف لازم على المازوم
* والحاصل أن اثبات الرسالة لهم وضافتهم إلى الله تثبت صدقهم وعدم كذبهم وذلك بثبت أمانتهم وأمانتهم
تثبت عدم تلذسهم بحرم أو مكروه ومن جهة المحرم كتابتهم وإذا استحال الكتابان تبين التبليغ فحصلت
المطالب الثلاثة (قوله والام بكونوا الخ) أي والاصدقوا لان أن لا يكونوا رسلا آمناء وان شئت قلت
والاستحالة الكذب عليهم لم يكونوا رسلا آمناء وذلك لان الله عالم بكل شيء وقد صدقهم وهو لا يصدق الا
من كان صادقا في دعواه الرسالة ولا يصدق من كان كاذبا لان خبره على وفق علمه فالصدق الكاذب
مع علمه بأنه كاذب لان الكذب في خبره تعالى وذلك باطل * والحاصل أنهم لو لم يصدقوا لان أن لا يكونوا رسلا
لان المولى يصدقهم وهو لا يصدق الا من كان رسولا لأن خبره على وفق علمه والام الكذب في خبره تعالى
(قوله واستحالة فعل المنهيات) عبر بذلك ليشمل البرهان الامانة والتبليغ معا لان ضد كل منهما فعل
منهى عنه فكان أحسن وعطفه على ما قبله وهو قوله واستحالة الكذب عليهم من عطف العام على
الخاص ليشمل ما قبله فيه * والحاصل أن استحالة فعل المنهيات يستلزم وجوب الامانة والتبليغ فعبّر باللازم
دون المازوم لانه أحسن (قوله وسكونهم) هو داخل في الفعل ولذا اسقطه في الشرح (قوله فيزمن
الخ) مفرع على محذوف أي وقد أمرنا الله بالاعتقاد بهم فيزمن الخ (قوله على سرّ وجهه) أي على وجهه
السرّ أي الخفي والمراد بوجبه الاحكام التي جاءت بها الرسل فانها كانت خفية علينا ولم تظهر الا على يد
الرسول (قوله وقد علمت الخ) الاولى أن يقول وقد صدقهم الله في دعواهم الرسالة وقد علمت الخ (قوله من
الصدق والامانة) الاولى الاقتصاء على الصدق لان المولى انما يصدقهم في دعوى الرسالة فتصدق الله لهم
انما يدل على حفظهم من الكذب وأما الامانة فدل عليها شرعي فلا يؤخذ من تصديق الله لهم والجواب أن
المراد امانة مخصوصة وهي الامانة في الخبر ويحيث فهي راجعة للصدق لا مطلق امانة لان دليلها شرعي
(قوله وقد أمرنا بالاعتقاد بهم) استدلال على وجوب الامانة والتبليغ (قوله التي لا تؤدي الى) احتراز
من البرص والجذام والمرض للنفس الناس منهم وما وقع لأبولم يكن جذاما (قوله اذ ذاك) أي جواز
الاعراض البشرية (قوله مع قلة حروفها) المناسب حروفها بالثنية والجواب أنه أفرد إشارة الى أن
الكلمتين امتزجتا حتى صارتا كالكلمة الواحدة وأن احدهما لا يخرج من الكفر دون الاخرى بل
لا بد منهما (قوله من الامراض ونحوها) كاذبة الخلق (قوله من طاعة الصبر) الاضافة لليان
(قوله الصبر) هو تحمل المشاق (قوله وغيره) كالتشريع وتسلية الخلق كما وقع في سهو
نبينا فانه عرض بشرى ترتب عليه التشريع (قوله وفيها) أي الاعراض البشرية كالامراض أعظم
دليل على صدقهم وأعظم دليل على أنهم معبوثون * فان قلت ما وجه كون الاعراض أعظم دليل على
صدقهم وأنهم رسل * قلت ان الامراض تستلزم كونهم ليسوا بالهة لا لازم لقولهم نحن رسل الله بقولهم
نحن رسل الله تستلزم كونهم ليسوا بالهة ونزل الاعراض أعظم دليل على كونهم ليسوا بالهة

لاخوانه المرسلين فلا يمتنع في حقهم عليهم الصلاة والسلام الا ما يقدح في رتبة الرسالة ولا يخفاء أثر تلك الاعراض البشرية من
الامراض ونحوها لان لكل شئ من مراتب الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام بل هي مما يزد فيها باعتبار تعظيم أجورهم من
جهة ما يقارنهم من طاعة الصبر وغيره وفيها أيضا أعظم دليل على صدقهم وأنهم معبوثون من عند الله تعالى وأن تلك الخوارق التي ظهرت
على أيديهم هي بمحض خلق الله تعالى لما تصديقا لهم اذ لو كانت لهم قوة على اختراعها لدفعوا عن أنفسهم ما هو أيسر منها من الامراض
والجوع وآلم الحر والبرد ونحو ذلك مما سلم منه كثير عن لم يتصف بالنبوة وفيها أيضا

رفق بضعفاء العقول
لئلا يعتقدوا فهم الالهية
بما يرون لم يصلوات
الله وسلامه على جميعهم
من الخوارق والخواص
الى خصهم لله تعالى بها
ولذا استدلت تعالى
على التصاري في قولهم
بالوهية عيسى وأمه
عليهما الصلاة والسلام
باعتقارهما الى الاعراض
الشرية من أكل
الطعام ونحوه فقال
تعالى لقد كفر الذين
قالوا ان الله هو المسيح
ابن مريم المقوله ما
المسيح ابن مريم الا
رسول قد خات من
قبله الرسل وأمه مذبقة
كانا يأكلان الطعام
فسيبعا منه ما أعظم لطفه
بخلقهم . جعل الله تعالى
عن علم فعمل وعمل
فأخلص وأخلص فنام
على ذلك الى الممات
ونجا من كل هول
وتخلص . وقوله فقد
اتضح لك الى آخره
كلام حق شاهد فمعه
(ص) ولعلها لا اختصارها
مع اشتباهها على
ما ذكرناه جعلنا الشرع
ترجمة على ما في القلب
من الاسلام ولم يقبل من

الذي هو لازم لقولهم نحن رسل الله فصاح كلامه وحيدته قوله وان تلك الخوارق قريب في المعنى بما قبله
(قوله) رفق بضعفاء العقول الخ) وفيها أيضا الرفق بالناس من حيث السبى بالانبياء (قوله) والخواص
عطف تفسير (قوله) ولهذا) أى ولاجل كون الاعراض فيهارق بضعفاء المؤمنين لئلا يعتقدوا استدلت
الخ (قوله) في قولهم بالوهية عيسى) أى لكونه حصل على يديه الخوارق من خروجه بدون أب ومن
إحيائه الموتى (قوله) من أكل الطعام الخ) أى لانه لو كان لعل الكان لا يأكل الطعام لكن التالى باطل
* فان قلت لأى شئ كان أكل الطعام ينال الى الوهية مع أنه يحصل به التقوى * قلت لو كان الاله يأكل الطعام
لكان محتاجا له لكن اللازم باطل ولان من لوازم أكل الطعام خروج الفضلة المعالومة المناقبة للعلامة
والكبرياء اللازمين للالوهية ولذا قيل ما لب آدم والفخر وقد خلق من لطفة مسخرة وآخره جيفة
قذرة أى منقذة وهو بين الاثنين حامل للعنرة فكيف يدعى الكبرياء والعظمة مع تلك الحالة * بقي شئ
آخر وهو أن اعتقاد الالهية إنما كان في عيسى فقط وأما أمه مريم فلم يعتقدوا فيها الالهية فقول
الشارح بالوهية عيسى وأمه لوجه له * قلت هل اعتقاد الوهية عيسى موجودة في مريم فهو لازم لقولهم
بالوهية عيسى وان لم يصحروا بذلك فقد حصل على يديها الخوارق وهو كثرة الرزق من عند الله ومن
إبلاها عيسى بغير زوج كذا في رؤسنا وانظره مع قوله تعالى - وأذ قال الله لعيسى ابن مريم أنت قلت
لناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله - فان هذا يقتضى أن أمه قد اعتقدوا إلهيتها يضاف تأمل (قوله)
كانا يأكلان الطعام) هو عند صاحب الكشف كناية عن لزومه من خروج الفضلة (قوله) شاهد به
أى دليله معه ودليله هو ما تقدم تقديره في المصنف (قوله) ولعلها لا اختصارها مع اشتباهها على ما ذكرناه) أى
من عقائد الايمان الواجبة في حق الله وفي حق رسله * واعلم أن الايمان والاسلام قبل انهما مترادفان
معناها واحد وهو التصديق بمجاها به النبي صلى الله عليه وسلم بما علم من الدين بالضرورة وعليه
مشى المصنف وقيل وهو المعتقد انهما متغايران فالإيمان هو التصديق بمجاها به النبي ﷺ
والاسلام هو الامتنال الظاهري لذلك فقول المصنف جعلها الشارع ترجمة على ما في القلب أى دليلا
على التصديق القائم بالقلب وهو الايمان فالصديق قلبي والدليل عليه هو الشهادتان ثم ان المصنف علل
كون الشارع جعل كلتي الشهادة دليلا على الايمان لكنه ترجى ولم يحزم فقال ولعلها لاجل اختصارها مع
اشتباه الخ أى ترجى أن الشارع جعلها دليلا على الايمان دون غيرها مما يؤدي معناها لاجل اختصارها
مع اشتباهها على العقائد وانما ترجى ولم يحزم بذلك لئلا يلزم دعوى علم الغيب لوقوعه بذلك لان ما ذكره
لا يتعين أن يكون الشارع أراد فقط لجواز إرادة غيره فقط وأرادته مع ضيره فلاحتال ذلك في بلع
التي للترجي فهي غزلة وأظن وكأنه قال وأظن أن الظاهر عندي أن الشارع إنما جعلها دليلا على الايمان
لاختصارها مع اشتباهها على العقائد ويحتمل أن لعل هذا لك في غزلة الاحتمال وكأنه قال يحتمل أن
الشارع جعلها دليلا على الايمان ولم يعمل غيرها مما يؤدي معناها من الكلمات مثلها لاجل اختصارها
الخ ويحتمل أن تكون للتحقيق باعتبار ما أخبر به ﷺ من أن من ذكر هذه الكلمة
الشريفة دخل الجنة ولا محالة وانما أفرد التفسير في قوله ولعلها وما بعده مع أنه عائد على كلتي الشهادة
لتأويلها بالكلمة فهوم من تسمية الشئ باسم جزئه وانما أفرد التأويل المذكور للتنبيه على ارتباط احدي
الكلمتين بالآخرى في الدلالة على الايمان وأنه لا يحصل الا بمجموعهما ولا يتنفع في الايمان باحدهما
دونه الأخرى (قوله) جعلها الشرع) أى صاحب الشرع أو أراد بالشرع الشارع والا فالشرع هو
الاحكام والاحكام لا يتأتى منها جعل (قوله) على ما في القلب من الاسلام) جعل الاسلام في القلب والحال
أن النبي في القلب هو التصديق فيكون الاسلام عبارة عن التصديق القلبي فيكون مرادافا للايمان
وهو قول كما علمت وعلى هذا فتعبر المصنف أولا بالاسلام وثانيا بالايان تفنن (قوله) ولم يقبل من

أحد الايمان الابه

(ش) لاشك انه عليه

الصلاة والسلام قدحس

بجوامع الكلم فتجد

تحت كل كلمة من كلماته

من القوائد ما ينصير

فاختار لامته في ترجمة

الايمان وما يرحون به

في الجنان حيث شأوا

هذه الكلمة المشرفة

السهلة حفظا وذكرا

الكثيرة القوائد على

وحسنا تفويده من

تفصيل عقائد الايمان

الكثيرة المفصلة بجمع

لم ذلك كله في حوزة

الكلمة المنيع وتمكنو

من ذكر عقائد الايمان

كلها بذكر واحد خفيف

على اللسان تفصيل في

الميزان ذي قدر لا يحاط

به عند الملوك الكريم

العميم الاحسان ثم كل

عقيدة من عقائد

الايمان بان عرفها سيف

صارم يقطع به ظوا بليس

وأعوانه ويقذف في

القلب نور اساطع يكشف

عنه ظلمات الالوهام

ويقل منها أدران فجعل

الشرع ذكر هسه

الكلمة الخفيفة المشرفة

جامعا لسفوف العقائد

كلها محسنة لأسانوار

للمعارف بأجمعها فهو

ذكر واحد في اللفظ وفي

الحقيقة هو أذكر كثيرة

أحد الايمان) أي دعوى الايمان الابهافاذا دعى الانسان أنه مؤمن فلا تقبل دعواه عند الناس الا اذا تى
 بهائنا على أنها شرط لاجراء الاحكام الدينية ويحتمل ان المراد لا يقبل من أحد الايمان والتصديق
 عند الله الابهائنا على ان النطق جزء من الايمان أو شرط في محتواه هذا فلا يحتاج لتقدير دعوى
 قبل الايمان به واعلم ان الاسلام تارة يكون منجيا عند الله وعند الناس وذلك هو الامتثال لما جاءه النبي
 ظاهرا المقارن للامتثال الباطني الذي هو الايمان أعني إذعان النفس واعتقادها وقولها آمنت بذلك
 ورؤيته المعبر عنه بتحديث النفس والتصديق وتارة يكون الاسلام منجيا عند الناس فقط وهو الامتثال
 لما جاء به النبي في الظاهر فقط بان يتراءى منه أنه مصدق بما كان يدخل مسجداً ويجالس المسلمين
 ويلبس العمامة البيضاء ولا يبعد شياً مما عمل يحيى النبي صلى الله عليه وسلم به ضرورة مع كونه ليس
 مصدقاً بذلك في الباطن (قوله الابهاء) يحتمل ان المراد لا يغيرها من نحو سبحانه الله والحمد لله فلا ينافي
 أنه لا يشترط في الدخول في الاسلام لفظ أشهد ولا النفي والاثبات ولا الترتيب فاذا قال الكافر الله واحد
 ومحمد رسوله وأقال محمد رسول الله والله واحد كفاه ذلك في الدخول في الاسلام كما هو المعتقد عند المالكية
 ويحتمل أن المراد لا بالتلفظ بها على هذه الحالة من الاتيان بأشهاد والاثبات والنفي والاثبات والترتيب
 كما هو قول بعضهم والخلاف في الدخول بها في الاسلام وأما في حصول الثواب فلا نزاع في أنه لا يشترط فيه
 ما ذكر لأن مجرد الله واحد ذكر يشابه عليه (قوله بجوامع الكلم) الباء داخلة على المقصور عليه أي
 ان النبي مقصور على جوامع الكلم لا يتعداها لغيرها يصح جعلها داخلة على المقصور أي ان جوامع الكلم
 مقصورة عليه لا تتعداها لغيره والمراد بجوامع الكلم الجوامع أي التي قل لفظها وكثر معناها بقوله
 كل كلمة في تفسير للكلم الجوامع التي قصرت عليه أو قصر عليها (قوله في ترجمة الايمان) أي في الدلالة
 عليه (قوله وما يرحون) عطفاً على الايمان وقوله هذه الكلمة مفعول اختار أي اختار لامته هذه
 الكلمة وهي لا اله الا الله محمد رسول الله في الدلالة على الايمان وعلى ما يرحون به في الجنان وعطف
 ما يرحون الخ على الايمان عطفاً مرادف (قوله على ما وسحسا) أي بالعلم والحس وأراد بالحس تقرير
 الاشياء للامتانة وأراد بالعلم ادراك العلماء بأذهانهم أي ان فوائدها التي يعبرها العلماء وبقرونها
 لتسليمتهم كثيرة (قوله فاعتبروا) مبتدأ وقوله جمع لهم ذلك خبر والراية الاشارة (قوله جمع لهم
 ذلك) أي ما ذكر من العقائد التي تعبوا في تعلمها (قوله في حوزة الكلمة) الاضافة لليان أو من اضافة
 المشبهة للشبه بجامع أن لا يحفظ ما فيه (قوله المنيع) أي كثير المنع والحفظ ما فيه (قوله ذي قدر
 لا يحاط به) وصف ثالث لذكر به وحاصل ان الكلمة المشرفة لها قدر عند الله تعالى لا قدر لنا على الاطاعة به
 وان كان المولى يحيط به على (قوله لمن عرفها) متعاقب بما بعده أي سيف قاطع بالنسبة لمن عرفها
 (قوله وأعوانه) أي أولاده من الشياطين وهو بالنسب على انه مفعول معه ليناسب الفقرة الثانية
 في قوله وأدراة ويحتمل أن الاصل وظهر أعوانه خفي المضاف وأقيم المضاف اليه مقاماً فانتسب
 انتساباً ويحتمل أن أعوانه عطف على ظهر أي ويقطع بها أعوانه وعلى هذا فيقال ما السكتة في كونه عبر
 في جانب بليس بالظهور دون أعوانه فمن ليس المراد بالقطع حقيقة بل المرادشة إذلال بليس وأعوانه
 فهو كناية وليس الكلام على حقيقته (قوله نور اساطع) أي معارف قوية (قوله يكشف عنه) أي
 عن القلب (قوله ظلمات الالوهام) أي الالوهام الشبيهة بالظلمات أو الاضافة يانية والمراد بالالوهام آثار
 القوة الواهمة (قوله ويقل منها) أي من ظلمات الالوهام أدراة أي أوساخه أي ويقل أوساخ القلب
 الحاصلة من ظلمات الالوهام (قوله جامع لسفوف العقائد) أي للعقائد الشبيهة بالسفوف (قوله فهو)
 أي ذكر هذه الكلمة المشرفة ذكر واحد (قوله هو أذكر كثيرة) أي لا شاطئ على العقائد الكثيرة

يقضي العارف بذلك من واحد لا يقضيه غيره إلا في أزمنة متطاولة ثم تنبه أيها المؤمن لعظيم رحمة الله تعالى وإنعامه علينا بهذه الكلمة المشرفة التي لا يعلم عامة الناس عظيم قدرها إلا بعد المثلوث في الآخرة وهو أن المكلف إنما ينجو من الخلود في النار إذا تصفى في آخر حياته بقائد الإيمان التي تتعلق بالله تعالى (٢٢٤) ويرسله عليهم الصلاة والسلام والغالب عليه في ذلك الوقت الهائل الضعيف عن

استحضار جميع عقائد الإيمان مفصلة فعلمه الشرع بمقتضى الفضل العظيم هذه الكلمة السهلة العظيمة القدر حتى يذكر بها من غير مشقة تناله في ذلك الوقت الضيق الهائل جميع عقائد الإيمان بلسانه أو قبله واكتفى منه الشرع في هذا الوقت الضيق بمجرد ذكرها بجملة إذ طلبا أدارها قبل ذلك على لسانه وقلمه مفصلة ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة وقال صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة فالاول فيمن يستطيع النطق والثاني فيمن لا يستطيعه والله تعالى أعلم وكذلك أن يكتفى أيضا بجواب المسكين الكريمين في القبر بمجرد هذه الكلمة المشرفة حيث يمنع مانع الهيبة والخوف من ذكر عقائد الإيمان

(قوله يقضي العارف) أي معناها المتضمن للعقائد ما لا يقضيه غيره إلا في أزمان المراد بغيره الذكاء لغير هذه الكلمة من الأذكار أو المراد بالغير من لاعلمه بمعرفة اندراج العقائد تحتها وقوله يقضي أي يحصل وقوله يذكره متعلق بيقضي أي أن المعارف بمعنى كلمة الشهادة يحصل من الثواب يذكرها مرة ما لا يحصله غيره إلا في أزمنة متطاولة (قوله لعظيم رحمة الله) أي رحمة الله العظيمة (قوله عامة الناس) أي غالبهم وهو أبعاد الخواص (قوله وهو أن الخ) أي ووجه كون هذه الكلمة نعمة عظيمة ينبغي التنبيه أن الشارع اكتفى بها في الوقت المضيق وهو وقت خروج الروح مع كونها مطالبا باستحضار العقائد كلها فهي نعمة عظيمة من حيث اكتفاؤه بها ولم يطلب من الشخص استحضار العقائد تفصيلا في هذا الوقت المضيق ومفاد الشارع أنه لا بد في حال الحياة من استحضار العقائد تفصيلا مع الاتيان بهذه الكلمة سواء كان مساهما أو كافرا وأراد الدخول في الإسلام وليس كذلك لأن الكافر يكتفى منه بالنطق بها ولا يشترط في دخوله في الإسلام استحضاره للعقائد تفصيلا حين الدخول بالكلمة المشرفة (قوله إذا تصفى في آخر حياته بقائد الإيمان) أي بالتصديق بقائد الإيمان وملاحظتها (قوله الهائل) أي الخفيف (قوله فعلمه الشرع) أي الشارع (قوله حتى يذكرها) في نسخة يذكرها وقوله جميع مفعول ليدكر وقوله بلسانه أي حالة كون الذكر بها للعقائد بلسانه وقبله (قوله أدارها) أي كررها (قوله ولهذا) أي ولأجل الاكتفاء بها في هذا الوقت الضيق (قوله من كان آخر كلامه الخ) يعني أن الشخص إذا قال لا إله إلا الله ثم يتكلم بعد ذلك بكلام أصلا ومات دخل الجنة بدون سابقة عذاب وكان ذكره لها على هذه الحالة كفارة لما صدر منه من العصيان وقيل دخل الجنة ابتداء أو بعد نفوذ الوعيد (قوله فالاول) أي فالحديث الاول محمول على من لم يستطع النطق سواء كان عاصيا أو طائعا والحديث الثاني محمول على من لا يستطيعه وقيل أن قوله من كان آخر كلامه الخ حق الكافر بطريق الاصالة (قوله وكذلك أن يكتفى أيضا) أي وكذا للشخص أن يكتفى وقوله بجواب المسكين أي في جواب سؤالهما فإذا قال له من ربك وما دينك ومن نبيك وأجابهما بلالة الله محمد رسول الله كفاد ذلك ولا يحتاج لتفصيل العقائد هذا كلامه في واعتراض بأن مفاده أن المسكين يسألناه عن العقائد تفصيلا لأنه جعل الأجل عما يكتفى به وليس كذلك إذ غاية ما يقولان في السؤال من ربك وما دينك ومن نبيك وهذا سؤال عن العقائد أجالا لا تفصيلا لأنها لا يقولان ما قدرته وما ارادته الخ (قوله والخوف) عطف لازم على ملزوم الأثرى أن الإنسان إذا وقف قدام سلطان حصل له هيب وخوف وإذا وقف قدام عقر يت مثل حصوله خوف لا هيبه في والحاصل أنه يلزم من الهيبة الخوف لا العكس . وهيبة حالة تحصل في القلب عند رؤية العظم والخوف عبارة عن الفرع (قوله وقدر دأهما) أي المسكين (قوله وقدر كرها) أي للمسكين (قوله وأغزر) بالغين المحجمة أو المملة من الغزارة وهي الكثرة (قوله قدر نعمه) أي نعم الله (قوله بركتها) أي كلمة الشهادة (قوله بجاه) أي حالة كوننا متوسلين في قبول دعائنا بجاه سيدنا محمد أي بمرتبة عنده (قوله فعلى العاقل الخ) قضية التعبير بعلى أن الاكثار من ذكرها واجب مع أنه مندوب

والجواب

لأنه مفصلة وقدر دأهما يجتزئان منه بذلك وكيف لا يجتزئان منه بهذا الجواب العظيم وقد ذكرهما المؤمن في هذه الكلمة مع اختصارها جميع عقائد الإيمان على التمام فأوسع كرم مولانا بجل وعز على المؤمن وأغزر نعمه وأطف حكمه . جعلنا الله سبحانه وتعالى بمن عرف قدر نعمه فشكرها ومن شكرها قبله ذلك الشكر وجد عظيم بركتها بنا وأخرى بجاه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم (ص) فعلى العاقل أن يتكلم من ذكرها مستحضرا لما احتوت عليه من عقائد الإيمان

والجواب أن على هنا ليست للجواب بل للتحضيض فالقصد من الكلام التحضيض والحث على كثرة الذكر والمراعاة للعالم المؤمن وسماه عاقلاً لا لتضاعف بعقله وأما الكافر لما لم ينتفع بعقله كان كالبهائم **(قوله حتى يخرج)** أي إلى الآن يخرج فإذا امتزجت بلحمه ودمه صارت جلية له فيبقى الطلب حينئذ لانه إنما يطلب ما كان غير جلي ثم إن الامتزاج من أوصاف الأجسام بأن يخرج جسم بجسم ويخلط به وحينئذ فاعني الامتزاج هنا * وأجيب بأن المراد بالامتزاج هنا شدة التحسن فإذا أكثر من ذكرها ودأب على ذلك مدة صارت تجرى على لسانه وهو تأم لشدة تمكنها من جوارحه فهو امتزاج سر ياتي كامتزاج الماء بالعود الأخضر **(قوله فإنه يرى)** أي إذا امتزجت بلحمه ودمه فإنه يرى أي اجالا فلا ينفك قوله ما لا يدخل تحت حصر وأراد الأسرار صفاء القلب والتجليات التي ترد عليه وأراد بالمجانب الأمور الظاهرة كالنوازل للعادة **(قوله وبالله تعالى التوفيق)** هو خلق القدرة على الطاعة فهو أخص من الإعانة التي هي خلق القدرة على الفعل سواء كان طاعة أم لا فيبينها عموم وخصوص مطلق فالإعانة أعم وقيل إن التوفيق خلق الطاعة وهذا أقرب لأن التوفيق مأخوذ من الوفاق وهو يحصل بالطاعة **(قوله لأرب غيره)** علة لسؤال التوفيق من الله دون غيره **(قوله وأحبنا)** أي من يحبنا لأن من يحبه كما قل من المصنف * والحاصل أن المراد بأحبته من يحبه فيصدق به أن يعدهو محب ومضرب يجعلنا لتسكلم للعظم نفسه لا لتسكلم ومعه غيره لئلا يتكرر مع أحبنا على أن الاضباب في الدعاء مطلوب **(قوله)** ناطقين بكلمة الشهادة أي لأجل أن يدخل الجنة بدون سابقة عذاب لما ورد في الحديث المتقدم **(قوله)** عالين بها أي بمعناها مستحضرين لما انطوت عليه من العقائد **(قوله)** عدد ماد كره أي الله وكذا قوله وغفل عن ذكره ويصح ترجيع كل من الصميرين للذي صلى الله عليه وسلم ثم إن الذين يرون الله أكثر من الغافلين عنه والغافلين عن ذكر النبي أكثر من الذين يرون الله وحينئذ فالاحتلال منسويان * والحاصل أن الواقع في كلام المصنف ذكره بضمير الغيبة في التحلين ويقع في بعض الصلوات بضمير الغيبة في ذكره الأول وبضمير الخطاب في ذكره الثاني وفي بعضها بضمير الخطاب في الأول والغيبة في الثاني وهي أبلغ لما علمت أن الذين يرون الله أكثر من الغافلين عن ذكره والغافلين عن ذكر النبي أكثر من الذين يرون الله وفي بعض الصلوات بضمير الخطاب في الموضعين * والحاصل أن الصبح أربع الغيبة فيهما والخطاب فيهما والغيبة في الأول والخطاب في الثاني وبالعكس والواقع في المصنف الصيغة الأولى وهي الغيبة فيهما **(قوله)** ورضي الله الخ السلف يقولون إن الرضا صفة لا يعلها إلا هو فيجب أن نتقده أن له صفة يقال لها الرضا ولا تخوض في معناها بل نقوض معناها لله وأما الخلف فيؤولونه بالانعام أو إرادة الانعام فهو صفة ذات أو صفة فعل فعلى أنه صفة فعل فالدعاء به ظاهر وعلى أنه صفة ذات فالدعاء به باعتبار متعلقه وهو الانعام **(قوله)** بأحسن المراد به الإيمان أي التابعين لهم في الإيمان فتدخل العصاة وليس المراد بالاحسان الطاعة والاكسان الدعاء قاصر على الطائعين دون العصاة **(قوله)** إلى يوم الدين أي طائفة بعد طائفة إلى يوم الدين أي إلى قرب يوم الدين أي إلى ما قبل النفخة الأولى لأن المؤمنين يموتون بريح لينة تهب عليهم قبل النفخة الأولى فيموتون بها والنبي يموت بالفخة الأولى الكفار إذا علمت هذا فقوله إلى يوم الدين أي إلى الزمن الذي يأتي فيه الرجح القريب من يوم الدين **(قوله)** والجد لشدب العالمين ختم كتابه بها لانه من ذوات البال والأمر ذوالبال يبنى ابتداءه بالجدلة واختتامه بها **(قوله)** بالاصالة أي الذي لم يسبق له كفر **(قوله)** الواجب أي أداه الواجب **(قوله)** وإن ترك ذلك أي بأن لم يأت بها أصلاً أو أتى بها ولم ينو أداء الواجب عليه فهو عاص تحت المشيئة إن شاء

تعالى ما لا يدخل تحت حصر وبالله تعالى التوفيق لأرب غيره ولا معبود سواه . نسأله سبحانه وتعالى أن يجعلنا وأحبنا عند الموت ناطقين بكلمة الشهادة عالين بها وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد صدد ما ذكره الذين غفل عن ذكره الغافلين ورضى الله تعالى عن أصحاب رسول الله أجمعين وعن التابعين لهم بأحسن إلى يوم الدين وسلام على جميع المرسلين والحمد لله رب العالمين (ش) قد أن لنا أوت نذكر في شرح هذه الجلة الفصول الأربعة التي كنا وعدنا بذكرها هنا وهي بقية الفصول السبعة المتعلقة بهذه الكلمة المشرفة * أما الفصل الأول من الأربعة ففي بيان حكم هذه الكلمة فاعلم أن الناس على ضربين مؤمنين وكافرين أما المؤمنون بالاصالة فيجب عليهم أن يذكروها مرة في العمر ينوي في ذلك المرة يذكروها الواجب وإن ترك ذلك فهو عاص وإجماعه صحيح والله أعلم * ثم ينبغي له أن يكثّر من ذكرها بعد أداء الواجب كما أشرنا إلى ذلك بقولنا في أصل العقيدة فعلى العاقل أن يكثّر من ذكرها مستحضراً لما احتوت عليه ويعرف معناها أو لا ينتفع بذكرها دنياً أو آخرى

وأما الكافر فذكره هذه الكلمة واجب شرط في صحة إيمانه القلبي مع القدرة وإن عجز عنها بعد حصول إيمانه القلبي لمعاجلة الموت له ونحو ذلك سقط عنه الوجوب وكان مؤمناً بهذا هو المشهور من مذاهب العلماء أهل السنة وقيل لا يصح الإيمان بدونها مطلقاً ولا فرق في ذلك بين المختار والعاجز وقيل يصح الإيمان بدونها مطلقاً وإن كان التارك لها اختياراً عاصياً كما في حق المؤمن بالإصالة إذا نطق بها ولم ينو الوجوب . ومنشأ هذه الأقوال الثلاثة الخلاف في هذه الكلمة المشرقة هل هي شرط في صحة الإيمان أو جزء منه أو ليست بشرط فيه ولا جزء منه والأول هو المختار * وأما (٢٢٦) الفصل الثاني من الأربعة في بيان فضلها فاعلم أنه لو لم يكن في بيان

فضلها الا كونها علماً على الإيمان في الشرع تعصم السماء والأموال بالإنجاة وكون الإيمان الكافر موقوفاً على النطق بها لكان كافياً للعقلاء كيف وقد ورد في فضلها أحاديث كثيرة فيها قول رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي لا إله الا الله وحده لا شريك له رواه مالك في الموطأ زاد الترمذي في روايته له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وروى هو والنسائي أنه صلى الله عليه وسلم قال أفضل الدعاء الحمد لله وروى النسائي أنه صلى الله عليه وسلم قال قال موسى عليه الصلاة والسلام يا رب علمني ما ذكرك به وأدعوك به فقال يا موسى قل لا إله الا الله

المولى عفا عنه وإن شاء عاقبه (قوله) وأما الكافر فالح (قوله) حاصل ما ذكره الشارح أن الأقوال فيه ثلاثة فقيل إن النطق بالشهادتين شرط في صحته خارج عن ماهيته وقيل أنه شرط أي جزء من حقيقة الإيمان فالإيمان مجموع التصديق القلبي والنطق بالشهادتين وقيل ليس شرطاً في صحته ولا جزءاً من مفهوم بل هو شرط لا إجراء الأحكام الدنيوية وهو المعتمد وعليه فمن صدق بقلبه ولم ينطق بالشهادتين سواء كان قادراً على النطق أو كان عاجزاً عنه فهو مؤمن عند الله يدخل الجنة وإن كانت لا تجري عليه الأحكام الدنيوية من غسل وصلاة عليه ودفن في مقابر المسلمين ولا ترته ورثته المسلمون فقوله الشارح هذا هو المشهور غير مسلم بل هو ضعيف (قوله) وكان مؤمناً أي عند الله (قوله) وقيل لا يصح الإيمان بدونها مطلقاً أي سواء كان قادراً على النطق أو كان عاجزاً وهذا القول منكر وليس مبني على القول بأن النطق شرط من الإيمان لأن من قال بذلك شرط القدرة وأما العاجز عن النطق فخرس ونحوه فيسقيه في صحة إيمانه عند الله التصديق القلبي (قوله) هل هي شرط في صحة الإيمان أو جزء منه أو ليست بشرط فيه ولا جزء منه) هذا القول نشر مرتب الأول للأول والثاني والثالث لكن قد علمت أن من قال أنه شرط صحة أو جزء منه قيد بالقدرة على النطق وأما العاجز عنه فيسقيه في صحة إيمانه اتفاقاً (قوله) أي علامة (قوله) كيف وقد ورد في فضلها أي أسبغ وأتجسب من إنكار فضلها والحال أنه قد ورد في فضلها الخ (قوله) الحمد لله) إنما كان هذا دعاء لانه ثناء والمثني متعرض لطلب الاحسان والطلب دعاء فالمراد بالحمد الثناء على الله بأى صفة من صيغ الحمد وليس المراد به الفاتحة (قوله) وأدعوك به الخ) جعل لا إله الا الله دعاء لان فيها ثناء على الله بحصر الألوهية فيه والثناء فيه تعرض لطلب الاحسان وهو دعاء لكنه في الحمد أشد ولا يزم من كون الحمد أفضل الدعاء والدعاء ذكر أن يكون الحمد أفضل الذكر فقولنا أفضل الذكر لا إله الا الله نظير قولنا محمد أفضل الخلق ونظير قولنا الحمد أفضل الدعاء قولنا جبريل أفضل الملائكة * والحاصل أن الذكر أنواع دعاء وغيره والحمد أفضل نوع من أنواعه فلا يزم أن يكون أفضل منه (قوله) وعامرهن غيري مبتدأ وخبر والمجلة حالية أي والحال أن المعمرين غيري وهو الملائكة وهذه الحال لازمة ويصح نصب عامرهن عطفاً على اسم إن وغيره للاستثناء على حذف مضاف أي غير ذكرى وطاعنى (قوله) برجل أي معين فهذا الحديث وارد في حق رجل معين لا في مطلق رجل (قوله) سجلاً أي كتاباً (قوله) مد البصر بفتح الميم وتشديد الدال أي طويلاً جداً بمقدار المسافة التي يراها البصر (قوله) ثم تخرج) بالثناء الفوقية والثناء التحتية مبنيان للفعول وقوله بطاقة بكسر الباء نائب فاعل والمراد بالبطاقة الورقة الصغيرة (قوله) فيها شهادة أن لا إله الا الله) أي التي قالها بعد

الاسلام

قال موسى عليه الصلاة والسلام يا رب كل عبادك يقولون

هذا قال قل لا إله الا الله قل لا إله الا أنت إنما أريد شيئاً يخصني به قال يا موسى لو أن السموات السبع وعامرهن غيري والأرضين السبع في كفة ولا إله الا الله في كفة لمأت بهن لا إله الا الله وقال صلى الله عليه وسلم يؤتى برجل الى الميزان يؤتى بسبعة وتسعين سجلاً كل سجل منها مد البصر فيها خطاياه وذنبه في موضع في كفة الميزان ثم تخرج بطاقة بمقدار الأثقال فيها شهادة أن لا إله الا الله الحمد رسول الله فتوضع في الكفة الأخرى

فترجع بخطاياهم وذنوبه وروى الترمذي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال التسبيح نصف الإيمان والحمد لله ثلثا الإيمان ولا اله الا الله ليس لها دون الله حجاب حتى تخلص اليه وقال صلى الله عليه وسلم ما قال أحد لا اله الا الله خلاصا من قلبه الا فتحت له أبواب السماء حتى يفضى الى العرش ما اجتنب الكبائر وقال لأبي طالب يا عم قل لا اله الا الله كلمة أحاج لك (٢٢٧)

الاسلام كذا في يس وقال شيخنا المولى انظر هل هي شاملة لما يدخل بها الكافر في الاسلام فقد نقل عن بعضهم أن هذه توزن وتقل عن بعضهم أنها لا توزن لانه لا مقابل لها الا الكفر (قوله فرجع بخطاياهم) الباب بمعنى على (قوله التسبيح نصف الإيمان) أي لأن الإيمان مرجعه لصفات سلبية وصفات ثبوتية والتسبيح مفيد لأحدهما (قوله حتى تخلص اليه) أي ترتفع اليه به ان قلت ان لا اله الا الله عرض فكيف ترن به قلت لا مانع من أن الله يمثل ذلك العرض بجوهه مرتفع الى علو رجة المولى وسلطانه وليس المراد أنها ترتفع للرب جل جلاله لأنه تعالى ليس في محل (قوله الا فتحت له) أي لقوله ذلك (قوله حتى يفضى) بالقاء أي يصل ذلك القول (قوله ما اجتنب الكبائر) أي يحصل ذلك مدفا اجتنب ذلك القائل الكبائر ومفاده أن لا اله الا الله امتا تكفر الصغار ولا تكفر الكبائر وذكر بعضهم أنها تكفرها بل سيأتى للمصنف التصرح بأن لا اله الا الله تكفر الكبائر وحينئذ يقال ان كان هذا الذي ذكره الشارح حديثا صحيحا كان زائدا على ما ذكره بعضهم من أنها تكفر الكبائر وهذا وانظر ما ذكره بعضهم من أنها تكفر الكبائر مع قولهم الكبائر لا يكفرها الا التوبة أو عفو الله الا أن يقال قولهم هذا طريقة لبعضهم لأنه متفق عليه تأمل (قوله أحاج) بضم الحزمة وتشديد الجيم أي أشهدك بها كما هو في بعض الروايات (قوله عصفوا) أي حفظوا (قوله الا يحقها) أي الا اذا عصفوا ما يستحق الاموال كاتلاف مقوم أو مئلى أو ما يستحق الدماء كالقتل والقطع لمكانى محمد افلا تكون أموالهم معصومة في الاول بل يؤخذ منهم قيمة ما أنفقوه أو مثله ولا تكون أموالهم معصومة في الثاني بل يقتص من الجاني (قوله أنى أت) أي ملك وانظر هل هو جبريل أو غيره (قوله أنهم مات يشهد الخ) أي ان من مات مؤمنا يلفظ بالشهادتين (قوله قال وان زنى وان سرق) أي فله الجنة فقد حذف جواب الشرط مما به يحتمل أن له الجنة بدون سابقة عذاب ويحتمل أن المراد فله الجنة اما ابتداء أو بعد نفوذ الوعيد فيه (قوله من دخل القبر بلا اله الا الله) أي من مات وكان آخر كلامه من الدنيا قول لا اله الا الله خلاصه الله من النار وظاهره أنه لا يعذب أصلا وقيل المراد من مات مصرر عليه وان لم تكن آخر قوله وقيل المراد بكونه دخل القبر بها أنها تكتب وتجعل في قبره (قوله أسعد الناس) أي أولى الناس بشفاعتي (قوله وعن عتبان) بكسر العين وسكون التاء المثناة فوق (قوله غدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي مرعى بالقدادة (قوله فقال لن يوافي) بالبناء للفاعل أي لن يجي عبد يوم القيامة ملتبسا بقول لا اله الا الله فإيا من قوله يقول للإبسة (قوله الاحرمه الله على النار) هذا ظاهر في أن لا اله الا الله تكفر الكبائر ولا مانع من أن الله يعفوه عنه بركتها ويرضى عنه خصامه (قوله من لقن عند الموت لا اله الا الله) أي فنطق بها في العبارة وحلف ولا بد منه لان دخول الجنة مقرب على النطق بها بعد التلقين لا على مجرد التلقين كما هو ظاهر الحديث به وحاصله أنه اذا حضرت الوفاة انسانا فلقنه شخص لا اله الا الله فلفظ بهذا ذلك المختصر فانه يدخل الجنة به وصفة التلقين أن يقول الجالس عنده وهو في التزع لا اله الا الله ولا يقول له قل لا اله الا الله فالتلقين يكون عند الاحتضار لا بعد الموت اذا ليس مشروعا عند المالكية وهو سنة بعد الموت عند الشافعية (قوله لقنوا موتاكم) أي مرضاكم كالأيلين

الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله غدا قالوها عصفوا من دماهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله وقال صلى الله عليه وسلم أنى أت من رضى فأخبرنى أنه من مات يشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له دخل الجنة فقال له أبو ذر وأبى ذر وأبى سرق قال وان زنى وان سرق وقال صلى الله عليه وسلم من دخل القبر بلا اله الا الله خلاصه الله من النار وقال صلى الله عليه وسلم أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا اله الا الله خلاصا خلاصا من الله عليه وسلم من مات وهو يعلم أن لا اله الا الله دخل الجنة وعن عتبان بن مالك رضى الله عنه قال غدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لن يوافي عبد يوم القيامة يقول لا اله الا الله ويتلقى الله الروح من الله على النار وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال مفتاح الجنة لا اله الا الله وروى انس أن لا اله الا الله من الجنة وعنه صلى الله عليه وسلم من لقن عند الموت لا اله الا الله دخل الجنة وعنه صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم

فانها تهم الذنوب هدا قالوا يا رسول الله فان قلنا في حياته قال هي اهدموا هدم وفي مسند البزار عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ من قال لا اله الا الله نفعت يومان دهره اصابه قبل ذلك ما اصابه وفي الاحياء قال عليه الصلاة والسلام لوجه قائل لا اله الا الله صادقا بقراب (٢٢٨) الأرض ذو با غفر له ذلك وفيه أيضا وقال ﷺ ليس على أهل

لا اله الا الله وحشة في قبورهم ولا في نشورهم كأنى أنظر اليهم عند الصيحة ينفضون رؤسهم من التراب ويقولون الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور وفيه وقال أيضا لا اله الا الله رضى الله تعالى عنه يا ابا هريرة ان كل حسنة تعملها توزن يوم القيامة الا شهادة أن لا اله الا الله فانها لا توضع في ميزان لأنها لو وضعت في ميزان من قالها صادقا ووضعت السموات السبع والارضون السبع وما فيها من كل شيء في ميزان كانت لا اله الا الله أرجح من ذلك وفيه وقال من قال لا اله الا الله دخل الجنة وقال لا تدخل الجنة كسك الامن تأبى وشر دع الله شرود البعير عن أهله قيل يا رسول الله من الذى تأبى قال من لم يقل لا اله الا الله فأكثروا من قول لا اله الا الله

لجرت أو لقنوا من مات منكم بعد دفعه على ما تقدم من الخلاف بين المالكية والشافعية (قوله فانها تهم) بالاله المهمة أى تنقص وبالله الملمة أى تقطع (قوله وفي مسند البزار) في بعض النسخ وفي مسند ابن سنجر بكسر السين وسكون النون وقطع الجيم بدل البزار وهذه النسخة هي الصحيحة لان البزار لا مسنده كذا في يس عن المنجور (قوله يوم) في نسخة يومات وهو ظرف لقال وقوله نفعت جواب من والمعنى من قال في أى يوم أى في أى زمان من دهره لا اله الا الله نفعت سواء كان اصاب قبل ذلك من الذنوب كثيرا أو قليلا كذا قال بعضهم ولكن بعد كون الظرف معمو لا لقال أنه لا داعى لأخبره عن جملة نفعت وقال بعضهم ان الظرف معمول لنفعته والمعنى من قال لا اله الا الله نفعت في يوم من دهره والمراد يوم الفع وقت الخلو من الممالك ودخول الجنة اما ابتداء أو بعد الخروج من النار والأظهر أن الفعلين تنازعا الظرف أى من قال في أى زمان من دهره لا اله الا الله نفعت في يوم من دهره وهو وقت الخلو من الممالك ودخول الجنة (قوله اصابه قبل ذلك) أى من الذنوب ما اصابه منها أى سواء كان ما اصابه قبل ذلك من الذنوب كثيرا أو قليلا (قوله بقراب الارض) بضم القاف وكسر هاء القاف والضم أشهر ومعناه ما يقارب ملأها وقوله صادقا أى مدعيا بمجانها (قوله وحشة في قبورهم) الوحشة المنفية الوحشة المشاهدة لوحشة الكفار وهي شدة الخوف والمشقة وهذا لا ينافى أن المؤمن العاصى يعذب في قبره كما (قوله كأنى أنظر اليهم) هذا من جملة الحديث المتقدم فهو من جملة كلام النبي ﷺ وكان للتحقيق أى لآلى أنظر اليهم تحقيقا وهذا دليل لكونهم لا وحشة عليهم أى اذا كان عاقبة أمرهم ذلك فلو وحشة عليهم والمراد بالصيحة النفخة الثانية (قوله فانها لا توضع في ميزان) فيه أنه قد تقدم في حديث الطائفة أنها توضع فيها * وأجاب بعضهم بأن ما تقدم في رجل معين وما هنا في غيره أو أن ما هنا محمول على الواجب كالذى يدخل بها في الإيمان وما في المتنوبة أو يجاب أيضا بأن ما تقدم من وضعها في الكفة كناية عن كثرة الثواب جدا أو أنها لا توضع في ميزان تكون فيه مرجوحة أو مساوية فلا ينافى ما مر من أنها توضع في كفة الميزان فترجع وإذا جاست الاعمال في الآخرة هل تبقى على تجسيمها أولا تقل عن بعضهم أنها تبقى في أفتية منازلهم ليسروا بها اذا رآوها اه ملوى (قوله صادقا) أى حاله كونه مصدقا بمجانها ومذعابها (قوله قبل أن يحال ينسكروا بها) أى بالموت (قوله رضى دعوة الحق) أى دعوة المولى الحق لان المولى دعا الباعادة وطلبها منهم (قوله وهي العروة الوثقى) أى التى يستوثق بها من الخلاص من النار لان الشخص اذا تمسك بها خلاص من النار والعروة في الاصل الخشة التى توضع فيها عقدة الحمل تشبه أذن الكوز شبه الكلمة المشرفة بها بجامع الاستعانة على المقصود فى كل (قوله وهي ثمن الجنة) أى فالشخص قد اشترى الجنة بها فالجنة كالثمن ولا اله الا الله كالثمن (قوله للذين أحسنوا) أى فى الدنيا بقولهم لا اله الا الله وقوله الحسنى أى وهي الجنة وقوله وزيادة أى ولهم الزيادة على الحسنى وهي رؤية المولى جل جلاله (قوله أنت على صحيفته) هذا يقتضى اتحادا وهو أحد أقوال وقيل ان السيات تكتب فى صحيفته على حديثها والحسنات تكتب فى صحيفته على حديثها

(قوله)

قبل أن يحال ينسكروا بها كلمة التوحيد وهي كلمة الاخلاص وهي كلمة التقوى وهي الكلمة الطيبة وهي دعوة الحق وهي العروة الوثقى وهي ثمن الجنة وفيه وقال تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان فقتيل الاحسان فى الدنيا قول لا اله الا الله وفى الآخرة الجنة لمن قالها وكذا قوله عز وجل للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وفيه يروى أن العبد اذا قال لا اله الا الله أنت على صحيفته فلا تمحى خطيته لا تخفى حتى تجد حسنة مثلها فتجلس الى جنبها

وفي كتاب عبد الغفور عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أن الله تبارك وتعالى محمود من نور بين يدي العرش فإذا قال الصلوة لا إله إلا الله اهتز ذلك العمود فيقول الله تبارك وتعالى له أسكن فيقول كيف أسكن وأنتم تعقر لقاتلها فيقول قد غفرت له فيسكن عند ذلك * وفيه عن أبي ذر قال قلت يا رسول الله أوصني فقال أوصيك بتقوى الله فإذا علمت ميتة فابعث بها بحسنة تبعها * قلت يا رسول الله أمن الحسنات لا إله إلا الله قال هي من أفضل الحسنات * وفيه عن كعب أوصى الله موسى في التوراة فلا تملن من قول لا إله إلا الله سلطت جهنم على أهل الدنيا * وفيه وقال رسول الله ﷺ من قال لا إله إلا الله ثلاث مرات في يومه كانت له كفارة لكل ذنب أصابه في ذلك اليوم * وفيه وذكر عن ابن أبي الفضل الجوهري قال (٢٢٩) إذا دخل أهل الجنة الجنة سمعوا

أشجارها وأطيارها وأنهارها وجيع ما فيها يقولون لا إله إلا الله فيقول بعضهم لبعض كلمة كنا نغفل عنها في الدنيا وفيه وحدث أيضا قال بهز العرش ثلاث لقول المؤمنين لا إله إلا الله. ولكلمة الكافر إذا قلنا إذا قلنا

(قوله وفي كتاب عبد الغفور) أما استأخأ وعطف على قوله وفي الأحياء وليس معطوفا على المنقول عن الأحياء لأن عبد الغفور متأخر عن صاحب الأحياء قاله يس (قوله اهتز ذلك العمود) أي فرجا وطربا (قوله سلطت جهنم) أي قال لا إله إلا الله سور لأهل الدنيا حافظه لهم من جهنم (قوله أصابه في ذلك اليوم) أي ومثل اليوم اليسيلة فإذا قال لا إله إلا الله ثلاث مرات في ليلة كانت له كفارة لكل ذنب أصابه في تلك الليلة (قوله نغفل) بضم الفاء (قوله وحدث أيضا) يعني ابن أبي الفضل الجوهري (قوله بهز العرش ثلاث) أي أما اهتزاز لقول المؤمنين لا إله إلا الله ففرحه وسروره وبذلك وأما اهتزازه لموت الغريب فلهزته عليه وأما اهتزازه لكلمة الكافر إذا قلنا فلفرحه وسروره لأن المراد بكلمة الكافر الكلمة المشرفة وأضيفت للكافر لأنه يدخل بها الإسلام كذا قيل * وقيل المراد بكلمة الكافر كلفه كره أي الكلمة المكفرة له كقوله العزيز بران الله أو المسيح إله أو ابن الله أو محمد يسر رسول وعلى هذا فاهتزاز العرش لكلمة الكافر للغضب (قوله وصلها بالعظيم) أي وصلها ملامتها بقصد تعظيم المولى والمراد ما تأتي بالمسند في مواضع المدبان مدال أقسم لا ومدا الله (قوله أر بعة آلاف ذنب من الكبار) قد مر ما اجتنبت الكبار وانظر هل يجاب بان ذلك شرط في فتح أبواب السماء حتى تقضى إلى العرش وما هنا ليس فيه تعرض للفتح المذكور اه ماوى (قوله اسم الله الاكبر) أي الاعظم من غيره من الاسماء لأنه ادعى على انصافه بجميع صفات الكمال وتنزهه عن صفات نقصان (قوله ولهذا) أي ولأجل هذه الأحاديث الواردة فيها خصوصياتها للفقير (قوله ملازمة هذا الذكر) أي لا إله إلا الله (قوله وأهل السبب) أي المشتغلون بالتجارة (قوله والمشتغلون بالخدمة) أي كالعامة وقوله والصنائع أي كالخياطين والحياكين وقوله وأهل السبب مبتدأ وقوله اثني عشر أي يذ كونه اثني عشر والجملة خبر (قوله كانت له فداء من النار) أي وقد جرى عمل الناس الآن على ذلك فينبغي للشخص أن يذ كر ذلك السعد ويجعله فداء لنفسه وأولاديه ولا يحجبهم قوله وروى أن من طأ أي لنفسه أولفيرة (قوله عن الشيخ أبى زيد القرطبي) أي الماسكي (قوله أنه قال) أي القرطبي فواقعة الآية للقرطبي لا للسنوسي كاقديهم (قوله وعلمت منها) أي من ذكرها لأهل أي أنه جعل لكل واحد سبعين ألفا (قوله وكاشف) بالبناء لفعل أي يزال له الحجاب ويطلع الله على الأمور الخفية كالعرش والجنة ولنا قال بعض أهل الله أطلعني الله على ما في الجنة فأعرف ما فيها قصرا وأطلعني الله على ما في النار فأعرف ما فيها

أصابعه فرأى في منامه قائلا يقول له اسم الله الاكبر لا إله إلا الله فقالوا وسبح على ما وجدته من الأذى فأصبح معاني في ذكر ابن الناف كها في أن ملازمة ذكرها عند دخول المنزل يفي الفقير به وفضل هذه الكلمة كثير لا يمكن استقصاؤه ولهذا اختار الأئمة ملازمة هذا الذكر في كل حال حتى إن منهم من لا يفر عنه ليلا ولا نهارا ومنهم من يذ كره بين اليوم والليلة سبعين ألف مرة وأهل السبب والمشتغلون بالخدمة والصنائع اثني عشر ألف مرة * وروى أن من طأ سبعين ألف مرة كانت له فداء من النار * وقد ذكر الشيخ أبو محمد عبد الله بن أسعد اليافعي العيني الشافعي في كتابه الارشاد والطريق في فضل ذكر الله تعالى وتلاوة كتابه العزيز عن الشيخ أبى زيد القرطبي أنه قال سمعت في بعض الآثار أن من قال لا إله إلا الله سبعين ألف مرة كانت فداءه من النار فضلت على ذلك رجاء بركة الوعد أجمالا لا ادخرتها لنفسى وعملت منها لأهلى . وكان اذ ذلك بيت مغناشاب كان يقال أنه يكاشف في بعض الاوقات الجنة والنار

وكان في قلبه منه شيء فاتفق أن استعدنا بعض الاخوان الى منزله فبينما نحن نتناول الطعام والشاب معنا إذ صاح صبيحة منكروة واجتمع في نفسه وهو يقول يا عم هذه أمي في النار وهو يصيح بصياح عظيم لا يشك من سمعه أنه من أمر فلبس أيتامه قلت في نفسي اليوم أجرب صدقه فألهمني الله تعالى السبعين ألفا ولم يبلغ على ذلك أحد إلا الله تعالى فقلت في نفسي الأثر حق والذين روه لصادقون اللهم السبعين ألفا فإني أهدى المرأة (٢٣٠) أم هذا الشاب من النار فاستتمت الخاطر في نفسي إلا أن قال يا عم هاهي

حانوا نحن أونا أي دكانا (قوله) وكان في قلبي الخ أي كنت لأصدق في دعواه المكاشفة وهذا من كلام القرطبي (قوله منكروة) أي من عجة (قوله واجتمع في نفسه) أي انضم في نفسه وانكمش (قوله) هذه أمي في النار أي هذه روح أمي في النار لأن الجسم لا يدخل النار الا يوم القيامة فالروح تنفصل بعد الموت عن الجسم فيبقى الجسم في القبر وهي تارة تذهب للجنة أو للنار أو لفرد ذلك (قوله السبعين ألفا) أي التي ادخرها لنفسه لأنه لم يحصل له ثمرتها فيحوز له غير ثمرته ويجعلها لغيره (قوله) إيمان بصدق الأثر هذا يقتضي أنه لم يكن مصداقاً بذلك الخبر من قبل فإني قوله سابقاً للأثر حق والذين روه لنا صادقون فإن هذا يفيد أنه كان مصداقه من قبل . والجواب أن المراد بالإيمان الاطمئنان فكأنه قال غصنتي فأندت ان الاطمئنان بصدق الأثر فهو كان مصداقه من قبل ثم حصل له الاطمئنان بذلك الحديث على حد ولكن لطمئنت قلبي (قوله وسلاحي من الشاب) أي من الاعتراض عليه (قوله) وعلى بصدقته هو مع ما قبله فائدة ثانية والفائدة الأولى الإيمان بصدق الحديث . واعلم أن الافتداء من النار بالسبعين ألفا يحصل ولو أخذنا لذكر أجرة على ذكره (قوله) على فهم معناها أولاً أي قبل الذكر فإذا ذكر ولم يعرف معناها فلا ثواب له أصلاً والمراد فهم معناها تفصيلاً بأن يعلم ما يدخل من الصفات تحت كل جزء من معناها (قوله) ثم استحضاره أي معناها عند ذكرها وهذا شرط كاللأن الإثابة متوقفة عليه كالذي قبله (قوله) ولو بطريق الاجال بأن لاحظ عندنا ذلك كالمعبود بحق الإله أو الاستغنى عن كل ما سواه ومقترا اليه كل ما عده الإله الذي هو المعنى الاتزامي ولم يلاحظ اندراج العقائد في ذلك (قوله من سمع) بفتح الميم أي من جادبه وأشار به الى أن شرحها على هذا الوجه مبتكر للصف وجادبه على خلق الله (قوله) يحفظ هذه العقيدة يعني المانع (قوله) في رياض الجنة أي في بساطين الجنة في أي مكان شئت وعلى أي حالة شئت ويحتمل أن مراده بالرياض العقائد الشبيهة بالرياض أو أن فيه حنفياً أي سبب رياض وهو العقائد وعلى هذين الاحتمالين فالمراد بالسروح في العقائد ذكر اللفظ المحتوي عليها وحيث قد قلنا في ذكر لاله لإله الله التي هي سبب لبساتين الجنة أو شبيهة بها في أي وقت وفي أي مكان شئت (قوله) على كل حال متعلق بقوله يحصل له الثواب وقوله بقصد متعلق بذكره والمعنى أن إذا كره هذه الكلمة بقصد القربة يحصل له الثواب على كل حال أي سواء ذكر على الصفة الآتية للشارح أو على صفة غيرها واحتترز بقوله بقصد القربة عما إذا ذكرها على وجه الزيادة والسمعة فانه لا ثواب له فعلم أن لهذا كثر ثلاثة أحوال تارة يذكر بقصد الزيادة والسمعة وهذا لا ثواب له وتارة يذكر بقصد القربة وهذا ما أن يذكر على الوجه الأكل أو على الوجه الذي ليس باكل وعلى كل منهما يحصل له الثواب (قوله) لكن الأكل الخ لكن حوف استدراك والأكل مبتدأ وقوله أن يعظم الذي كرهه

الله تعالى عليه فضله يحفظ هذه العقيدة المباركة ان شاء الله تعالى في رياض الجنة حيث شئت وكيف شئت فتدعك كنت يحفظها من مفتاح الجنة على كل وجه فتر بذلك معنا واشكر الله تعالى على جميع فضله عليك بما يتحسر عليه في الآخرة كثيرين لم يوفى ما لوقت . نسأله سبحانه أن يجعلنا وإياك في الدنيا والآخرة من خيار أهل لاله لا إله إلا الله محمد رسول الله ﷺ (الفصل الثالث من الفصول الأربعة في بيان كيفية ذكر هذه الكلمة للمشرفة على الوجه الأكل) فاعلم أن إذا كره هذه الكلمة للمشرفة على كل حال بقصد القربة يحصل له الثواب لكن الأكل الذي تربه على القلب

(قوله)

الله تعالى عليه فضله يحفظ هذه العقيدة المباركة ان شاء الله تعالى في رياض الجنة حيث شئت وكيف شئت فتدعك كنت يحفظها من مفتاح الجنة على كل وجه فتر بذلك معنا واشكر الله تعالى على جميع فضله عليك بما يتحسر عليه في الآخرة كثيرين لم يوفى ما لوقت . نسأله سبحانه أن يجعلنا وإياك في الدنيا والآخرة من خيار أهل لاله لا إله إلا الله محمد رسول الله ﷺ (الفصل الثالث من الفصول الأربعة في بيان كيفية ذكر هذه الكلمة للمشرفة على الوجه الأكل) فاعلم أن إذا كره هذه الكلمة للمشرفة على كل حال بقصد القربة يحصل له الثواب لكن الأكل الذي تربه على القلب

المواهب الألية والفتوحات الربانية وأعطار الرحمة الغيبية اللدنية التي تقصر عنها الوصف أن يعظم لذا كرماعظم الله تعالى وأن يحسن أدبه مع
 مشرف مولانا جل وعز وقد علمت أن هذه الكلمة من أفضل الأذكار وأشر فها عند الله تعالى فينتي للؤمن أن يعتي بشأنه فيوضاً لها
 ويلبس ثياب طاهرة ويقصد وضاهراً كما يقصد الصلاة فيه وليتحرر الانفراد والخلوة عن الخلق ما استطاع ويقصد الزمنة المشرفة
 كما بعد الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى غروبها وما يمكن من من بعض (٢٣١) ذلك و بين العشاءين والسحر

ثم يستقبل القبلة ويقتع
 ورده أولاً بالاستغفار
 ولو مائة مرة ليغسل
 بطنه من أهران
 المعاصي ليتبها لتحلته
 بما يرد عليه بعد ذلك
 من أنوار بقية أوراده
 ثم لينبع أن ذلك صلاة
 على النبي ﷺ
 ولو خمسين مرة ليستغفر
 بها بطنه ويتبها
 لجل ما يرد عليه بعد
 ذلك من سر التهليل
 وليقصد بذلك كله
 امتثال أمر الله سبحانه
 وتعالى وطلب رضا
 والنبي يعينه على
 احضار قلبه وقصد
 التبريق هذا الاذكار
 أن يذ كر على قلبه أمر
 مولانا جل وعز بكل
 واحد بها ليستشعر
 قلبه هبة الامر بمرقة
 من صدر منه بد وكيفية
 ذكر ذلك على القلب
 أن يعود أولاً بالله
 عز وجل من الشيطان
 الرجيم قاصداً التلاوة
 لقوله تعالى - فاذا
 قرأت القرآن فاستعذ

(قوله المواهب الالهية) فاعل ترد أي لكن الاكل التي ترد المواهب اللدنية على القلب بسببه (قوله
 والفتوحات الربانية) أي وترد الفتوحات الربانية على القلب بسببه وهذا أيضاً مرادف لما قبله (قوله
 وأعطار الرحمة الغيبية) أي وترد أعطار الرحمة الغيبية على القلب بسببه وهذا مرادف لما قبله فاللواهب
 اللدنية والفتوحات الربانية والأعطار الغيبية كلها بمعنى واحد وهو الانوار والمعارف التي تحصل في قلب
 الذاكر (قوله أن يعظم الذاكر كرماعظم الله) أي وهو لاله الا الله وتعظيمها احسان الادب معها بالوضوء
 ولبس ثوب طاهر والجلوس في مكان طاهر كما بينه الشارح (قوله وأن يحسن أدبه مع مشرف مولانا)
 مرادف لما قبله لان المراد بمشرفه هو لاله الا الله (قوله فيتوضأها) أي لاجل الذكر بها (قوله من بعض
 ذلك) أي من بعض ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وبض ما بعد العصر لغروب (قوله والسحر)
 أي آخر الليل (قوله ثم يستقبل القبلة) أي لان استقبالها سبب لتيسير العبادة (قوله ولو مائة مرة)
 أي فأقل من المائة لا يحصل به المطلوب وهذا مع اتساع الوقت فان كان ضيقاً بما يمكن من الاستغفار
 ولو سبع مرات (قوله من أدرا ن المعاصي) أي من المعاصي الشبيهة بالأدران أي الاوساخ أو أن
 إضافة ادرا ن للمعاصي من الاضافة الياينة (قوله من أنوار بقية أوراده) أي من الانوار الحاصلة من
 بقية أوراده أي عقب ذلك وهي الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولاله الا الله كياً أتقوله (قوله لُر
 ذلك) أي عقب ذلك الاستغفار (قوله ولو خمسين مرة) أي فأقل الورد من الصلاة على النبي صلى الله
 عليه وسلم خمسين مرة وقيل أقله ثلثمائة مرة (قوله وليقصد بذلك) أي الذ كر كله من الاستغفار والصلاة
 على النبي ﷺ والتهليل (قوله امتثال أمر الله) أي ولا يقصد أنه يكون ولياً لاله لا يفتني
 ذلك بل قال بعضهم من قصد بالذ كر أن يكون ولياً كانت عبدة الاوثان أحسن منه من هذه الحلية
 لان عبدة الاوثان يقصدون بعبادتهم التقرب الى الله وطلب رضا وهذا الشخص إنما يقصد بعبادته
 منفعة نفسه لا امتثال أمر مولاه ورضاه (قوله أن يذ كر على قلبه) أي أن يجري على قلبه (قوله بكل
 واحد منها) أي من الاذكار الثلاثة الاستغفار والصلاة على النبي والتهليل (قوله هبة الامر) أي الهبة
 المقارنة للامر فالأمر يسكون الميم مصدره يصبح قراءة بل بالاسم فاعل أي هبة الامر وهو المولى جل وعز
 (قوله بمعرفة قال) أي بسبب معرفة من صدر منه الامر بالاذكار المتقدمة (قوله وكيف تذك ذلك الخ)
 أي وكيف تذك ذلك في قلبه أمر مولانا بهذه الاذكار (قوله فاذا قرأت القرآن) أي كلاً أو بعضاً وهو
 هنا يتلو وما تقدموا لانفسكم من خير الى آخر السورة فهو تال للقرآن (قوله اشتعر القلب على ذلك)
 أي من ذلك أو عند ذلك (قوله وطلبه بفضله) أي واستشعر طلبه حالة كون ذلك الغالب ملتبساً
 بالفضل لأن ذلك الطلب واجب على الله بل طلبه فضلاً منه لاجل ترتب اجزاء وجعل الطلب بفضله من
 حيث اجزاء المرتب عليه فاجزاء بفضل الله لأنه واجب عليه (قوله فذاب) عطف على استشعر (قوله
 واحتقر) دطف على ذاب (قوله واقتنار جميعها) مفعول به أي مع اقتنار جميعها اليه (قوله فعند ذلك)

بالله من الشيطان الرجيم - ثم ليتل أثر التوعد قوله تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير يحبطوه عند الله هو خيرا وتخطم أجرا واستغفروا الله
 ان الله غفور رحيم فاذا فرغ من تلاوة هذه الآية استشعر القلب على ذلك خطاب المولى الكريم لجل جلاله وطلبه بفضله من العبد الضعيف
 الفقير الخجرا لاستغفار والنجاة الى مولاه الرحيم الرحمن العزيز الغفار فذاب عند ذلك من شدة الحياء من المولى العكبر واحقر
 نفسه اذ لم يرها هلا خطاب من أوجب الدالكات كما هو افتقار جميعها اليه وهو الغني بالاطلاق في الفضل العظيم فعند ذلك يبادر بلسانه وهو

يرعد من شدة الهيبة والخجل والتعظيم قائلا ليك مولاي وسعديك والخبر كل في يديك وهذا عبدك الضعيف الذليل عليك مغفول في طهارة
باطنه وظاهره يقول بتوفيقك امتثالا لأمرك مستعينا بك اللهم اني أستغفرك بامولاي وأتوب اليك من جميع الصغائر والكبائر
وهواتف الخواطر أوتخو ذلك من عبارات الاستغفار وليختر منها ما يراه قوي التأثير في باطنه ثم يتأد حتى يتم وروده من الاستغفار فإذا
أنه جد الله تعالى ثلاثا أوسعا أنخوذ ذلك مستحضر أقدر العمة التي وفقه المولى الكريم لبدنها وتعامها حتى غسل من القلب أدراهم وكشف
عنه دخان الذنوب ورائه يقول في هيئة ذلك الجدلة الذي أنعم علينا بنعمة الايمان والاسلام هدايا بسيدنا مولانا محمد عليه من الله تعالى أفضل
الصلاة وأزكى السلام الحمد لله الذي (٢٣٣)

ثم ليشرع لئلا ذلك في
التعوذ على ما سبق
وليتل أثره على قلبه
قوله تعالى ان الله
وملائكته يصلون على
النبي يا أيها الذين آمنوا
صالحوا عليه وسلموا تسليما
فعند ذلك يستحضر
القلب عظيم فضل سيدنا
ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم عند الله تعالى
وأنة حاز عنده منزلة
لا يمكن أن تلحق اذ
مولانا جل وعز على
ما هو عليه من الجلال
والكمال يجربانه بصلى
بنفسه على سيدنا محمد
صلى الله عليه وسلم
وكذلك ملائكة
الكرام عليهم الصلاة
والسلام على ما هم عليه
من الكثرة والشرف
يتوسلون الى الله تعالى
بالصلاة على حبيبه
ومصطفاه من جميع
خلق محمد ﷺ

أي فعند استحضاره لخطاب المولى واحتقاره لنفسه (قوله برعد) يفتح العين (قوله من شدة الهيبة
والخجل) أي من شدة هيبته من الله وخجله أي حياته منه (قوله قائلا) أي بعد قراءته الآية المتقدمة التي
استشعر منها خطاب المولى (قوله وهواتف الخواطر) الاضافة بيانية أي ومن الهواتف التي تهتفي
النفس وتخطر فيها (قوله وليختر منها) أي من عبارات الاستغفار (قوله ثم يتأد) أي على الاستغفار
(قوله حتى يتم وروده من الاستغفار) أي سواء كان مائة مرة كبر أو كان أكثر (قوله أدراهم) أي
أرأساهم الحاصلة من تعاطي المحرمات والشبهات المانعة له من المكشفة والاستغفار يزيل تلك
الاراساخ (قوله دخان الذنوب ورائه) عطف الراء على الشان مرادف والمراد بهما الادراان أي
الاراساخ التي تحدث من ارتكاب المعاصي (قوله يقول في هيئة ذلك) مرتبط بقوله جد الله ثلاثا أو
سبعة أي يقول في كيفية ذلك الجد الجد الخ (قوله ثم ليشرع لئلا ذلك) أي لئلا الخجل وقوله في التعوذ
أي بان يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (قوله وليتل أثره على قلبه) أي ويحسر على قلبه ان الله
وملائكته يصلون على النبي الآية بعد أن يتعوذ بلسانه (قوله فعند ذلك) أي فعند تلاوته لآية قلبه
يستحضر عظمة النبي صلى الله عليه وسلم عند الله لكونه تعالى وملائكته يصلون عليه (قوله
لا يمكن أن تلحق) بالبناء للفعول أي لا يمكن أن تدرك لأحد (قوله بصلى بنفسه على سيدنا محمد) أي
وصلاة الله تشریفه وتكرمه وأما صلاة الانس والجن والملائكة فدعائهم أي طلبهم من الله أن يشرفه
وتكرمه (قوله على ما هم عليه من الكثرة والشرف) انما ذكر الكثرة فعلمنا بتوهم أنهم اذا كانوا
كثيرين لا يحتاجون للنبي صلى الله عليه وسلم لان شأن الجاعة الكثيرة الاستغناء (قوله فيفرح عند
ذلك) أي فعند استحضار قلبه لعظم شرف مولانا محمد ﷺ يفرح ذلك الشخص اذ تنفصل
الخ (قوله بهذا الخطاب) وهو قوله يا أيها الذين آمنوا صالوا عليه وسلم تسليما (قوله في حين
انحصره الفرح بادخال المولى بهذا الخطاب في روضات التقرب الى حبيبه (قوله وهو يتنهج) أي
يسر فرحا (قوله فقال) أي فيقول فهو عطف على يبادر أي أنه يقول بلسانه ذلك بعد أن يجري ان
الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صالوا عليه وسلم تسليما على قلبه ويستحضر منها
عظيم مرتبة النبي عند الله (قوله ليك) أي أجبته اجابة بعد اجابة (قوله وسعديك) أي أعددتنا
اسعادا بعد اسعاد أي ان اسعادك يا الله لناليس وأحدا بل هو متعدد (قوله في يديك) أي بقدرتك (قوله
لمنع جانبك) أي لجانبك المنع والجانب في الاصل فناء الدار أي ساحتها ويطلق أيضا على الجانب فشيبه

فيفرح عند ذلك العبد الضعيف القمراذ تنفصل عليه مولانا بأن أدخله بهذا الخطاب الجسيم
وبما احتوى عليه من الأمر العظيم في روضة التقرب الى حبيبه وأفضل خلقه عنده عليه من مولانا جل وعلا أفضل الصلاة وأزكى التسليم
في حين يبادر بلسانه وهو يتنهج فرحا لعظم فضل مولانا جل وعلا عليه اذ فتح له الباب الى التوصل منه الى أعظم الوسائل عنده سيدنا
ومولانا محمد ﷺ فقال بحسب هذا الأمر الجليل ليك مولاي وسعديك والخبر كل في يديك وها هو العبد الفقير الحقير راكن
لمنع جانبك متوسل اليك بأفضل أحبائك ﷺ يقول بتوفيقك امتثالا لأمرك ومستعينا بك في جميع أموره اللهم صل على
سيدنا محمد نبيك ورسولك وديك صلاة رقي بها رقي الاخلاص وأبال بها غاية الاختصاص وسلم تسليما

عدداً أحاط به علمك وأحصاه كتابك وأغبر ذلك من كفيات التصليات التي تليق بجلاله ثم ينادى على ذلك مستحضر الصورة صلى الله عليه وسلم التي ليس ثم في المخالقات مثلها في الجبال مستقشر أعظم حرمته عند العلي ذي الجلال إذا كرا عظيم شفقتة ورأفته بالؤمنين وشدة اهتبالهم في حياته وبعد مماته والسعي في مرادهم واتخاذهم من كل هول دينا وأخرى صلى الله عليه وسلم على ما سائر أنبيائه ورسوله أجمعين ليتربى بذلك عظيم محبته في قلبه ويتشبع أنوار حسن الاتباع في ظاهره وله فاذا فرغ من ورده بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم جداً لله تعالى أيضاً على التوفيق لبده ذلك وتعماده ليقيد بالشكر هذه النعمة العظمى خسية السلب عليها وأقل ذلك ثلاثة أوسع ثم ليسرع إيراد ذلك في التعوذ وقاصداً التلاوة ثم يتل آثره قوله تعالى

(٢٢٢)

المولى عليك عظيم له دار وتلك الدار لها فناء كل من وصل لذلك الفناء صار محباً ومخوفاً تشبهاً مضراً في النفس وثبات الجانب تخيل والمنع بالغة في المنع أي أنه شديد المنع من كل سوء ويحتمل أن يرد بالجانب المقام والشأن أي شأنك منيع أي شديد المنع وشديد دفع ضرر من اتهم اليك **(قوله)** عدد ما أحاط به علمك الخ **✽** اعلم أن المولى إذا قال اللهم صل على محمد وعلينا صلى أو عدد الرمل أو عدد ما أحاط به علمك يحصل له ثواب كثير لكن لا بعد الرمل والحصى ولا بقدر ثواب من صلى عدد الرمل بالفعل ثم إن التحقيق أن النبي صلى الله عليه وسلم ينفع بصلاته علينا لكن لا ينبغي للصلى أن يعد بذلك وإنما قصد نفع نفسه كما يزداد نفعه بتكرار العمل بالأحكام الشرعية الواردة عنه وكذلك الشيخ إذا علم أنساناً حكماً فصار يعمل به ويعلمه للناس فإنه يزداد نفعه بتكرار العمل به **(قوله)** ثم ينادى على ذلك أي على ما ذكر من الصلاة **(قوله)** اهتباله بتقديم الهاء من الاهتبال بالتثنية وهو الاعتناء به وفي بعض النسخ واهتباله من الإنبال التي هو التصريح **(قوله)** ليتربى أي ليتزايد وهو علة لقوله مستحضراً لصورته **(قوله)** وله بضم اللام وتشديد الباء أي قلبه **(قوله)** فاذا فرغ من ورده بالصلاة أي المصور بالصلاة **(قوله)** لبده ذلك أي الورد **(قوله)** هذه النعمة العظمى أي وهو استعمال ذلك الورد **✽** والحاصل أن استعمال ذلك الورد نعمة عظيمة فينبغي له أن يقبدها بحسبها بالمجد عليها مخافة من الزوال **(قوله)** فاعلم أنه لا اله الا الله هذا مقول القول **(قوله)** سبحة بضم السين وفتحها **(قوله)** ويستغنى الخ بيان لغمراته **(قوله)** ولولج أي دخول **(قوله)** وتحصل له الحرية العظمى من رقه لثمن من الكائنات يعني أن الشخص إذا التفت إلى عديم العبد صار رقاً بذلك العبد الملتفت إليه فاذا استحضرت قلبه معنى التهليل وأنه تعالى هو الغني عن كل ماسواه وإن كل ماسواه مفتقر إليه فلا يلتفت لأحد غيره تعالى فلا يصير رقاً لأحد من المخالقات **(قوله)** باستناده إلى مولاه علماً وحالاً أي بسبب استناده إلى مولاه من جهة علمه بمعنى التهليل ومن جهة حاله وهو الذكر **(قوله)** ظاهراً وباطناً أي في الظاهر والباطن وهو ما نشتر مشوش فقوله ظاهر تفسير لقوله حالاً وقوله باطناً تفسير لقوله علماً فكأنه قال بسبب استناده لمولاه في الباطن لاستحضاره لعنى التهليل وفي الظاهر لذكر مولاه بالتهليل **(قوله)** نعم المولى أي هو المخصوص بالمدح مخوف **(قوله)** ولهذا أي ولا جل ما تقدم من أن الناصر يتحلى بالترتبة العليا باستناده إلى الله ويتخلص من الرق لثمن من الكائنات أي لكون الناصر يتحلى بذلك كانت كلمة الشهادة على هذا النوال جامعة بين التولية والتولية **(قوله)** ويترد الخ أي بان يترد الخ فهو تفسير لما قبله **(قوله)** استعبته أي صيرته عبداً **(قوله)** بقوله لا اله الا الله متعلق بيشترى وفي نسخة بقوله لا اله بدون الا الله

أمر مولانا العزيز بقوله ليك مولاي وسعديك والخبر كره في يدك وهاهو العبد الفقير الحقير يوحده بالتهليل من مخطا من كل شرك ومن كل تفسير وتبديل بقوله خلاصاً من قلبه ذاك الرابره لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخر دور سبحة من التهليل ولعبد التعوذ والتلاوة في أول كل دور منها وإن اجتأ بالرة الأولى فلا بأس وليحافظ الناصر على احضار قلبه لعنى التهليل ليفوز بمراته ويستغنى قلبه بعظيم أنواره وتحصل له الحرية العظمى من رقه لثمن من الكائنات ويعتلى بالرتبة العليا والشرف الأبهى باستناده علماً وحالاً

(٣٠ - دسوق)

ظاهراً وباطناً إلى مولاه المنفرد بالملك والتدبير الذي لا نافع ولا ضار سواه على العموم تبارك وتعالى نعم المولى ونعم النصير ولهذا كانت هذه الكلمة المشرقة جامعة بين التولية والتولية فينتحى القادر لا من قلبه ويترد عنه جميع الخواطر الوهمية وجميع الكائنات التي استعبدهت من جاه ومال ونساء وبنين ودينار ودرهم ومنع وذم ونحو ذلك بقوله لا اله الا الله أي ليس ثم سوى مولانا جل وعز من جميع الكائنات على العموم من هو غنى في نفسه أو يفترق في الرقما حتى يستحق أن يعبد أو يطاع أو يخاف أو يعول عليه في أمر ما بل جميعه عاجز ثم الهجز عن إبطال أمر ما إلى نفسه أو إلى غير فوجب طردهما من القلب اذ وجودهما كعدمهما بلا شك ولارب وما وجد مع بعض تلك الأمور المخالفة كالطعام والشراب والمياه والياب والنساء والبنين والأموال

والنيران والسلاح والاسود والحيات والظلمة والجنّة والنار من المصالح والذات ومن المفاسد والآلام فليس منها أصلاً ولا يعول عليها في شيء من ذلك ولا غيره فالانفثات التي شيء منها عجمي وظلمة عظيمة وحالة سيئة غير مستقيمة وسفه قوى وخسلة ذميمة وقدر شديد. الآن تجب المبالغة في غسله من البال ليتبين القلب النجلى بالنور اذكي الالامع من معرفة الحق الذي الجلال فلما غسل القلب الذي كره قلبه بذلك التي القوى العام وصلى على الكونين صلاته على الميت المعلوم اربما وختم بالسلاسل حلاه حينئذ بينة الدخول في حضرة الملك العالم فقال قول المضطراؤا اليا يس يا ساقطيا دعائهما من كل ماسوى مولانا ترني لاله الا الله ولما اتيج قلبه بنور الحقيقة وكان الانتفاء بهما موقفا على القيام برسوم الشريعة (٢٣٤) وذلك لا يكون الا بالادمان على ذكر صاحبا المبلغ لها عن الله تعالى

وهي المناسبة لأن المعنى المتقدم انما أخذ من النبي (قوله والنيران) أي الدينية فلا تكرر بجمع قوله والجنّة والنار (قوله من المصالح الخ) بيان لما وجد مع بعض تلك الامور وقوله المصالح والذات راجع للطعام وما بعده الى النيران وقوله والمفاسد الخ راجع للنيران وما بعدها (قوله والذات) هي اخص من المصالح كان الآلام اخص من المفاسد (قوله تجب المبالغة في غسله من البال) أي من القلب (قوله ليتبين القلب للنجلى) هو بالحالة المهملّة وفي نسخة بالجيم أي للظهور (قوله بذلك التي القوى العام) أي وهو لاله (قوله وصلى على الكونين صلاته على الميت المعلوم) وهذا كناية عن اعراضه عن كل شيء حتى عن جسده وروحه الاعراض التام وصار المنظور له والله فالمراد بالكونين جسده وروحه وقيل ان المراد بهما الدنيا والآخرة والاول احسن ويدلله قول بعض الأولياء ما في الجنبه الا الله حيث قطع النظر عن نفسه وروحه ولم يلفت الا الله فقط (قوله حلاه) أي حلّى ذلك الذي كره مولاه (قوله بن بينة الدخول) الاضافة بيانية (قوله العالم) أي كثير العلم أي الكثير متعلقات علمه والا فضله واحد (قوله الاواه) أي كثير التآثر أي التوجع من خوفه من مولاه (قوله اترني لاله) معمول لقوله فقال وقوله الا الله مقول القول (قوله بنور الحقيقة) هي الالتفات لما في نفس الامر وقطع النظر عن كل شيء حتى عن جسده وروحه أي بولاستنار قلبه بالحقيقة الشبيهة بالنور (قوله برسوم الشريعة) جمع رسم بمعنى العلامة والاضافة بيانية أي وكان الانتفاع بالحقيقة موقوفا على القيام برسوم وعلامات هي الشريعة لان القيام بالشريعة علامة على رضا المولى وعلى دخول الجنبه أو أنه شبه الشريعة بمحل نفيس له علامات تشبها مضمر في النفس على طريق الاستعارة بالكناية واثبات الرسوم تخيل (قوله وذلك) أي القيام برسوم الشريعة (قوله أن يشغفها) أي يصيرها شغفا أي زوجها (قوله نور توحيده) من اضافة المنسب به للشبه (قوله في منبع حوز الشريعة) أي الشريعة الشبيهة بالحوز المنبع والاضافة بيانية أي منبع حوز هو الشريعة (قوله فلها) أي فلالج احتياج الذي كره لشغف كنه التوحيد بآيات الرسالة لبيدنا محمد (قوله محمد رسول الله) مقول القول (قوله بأن يصلى عليه آثره) أي أثر الذكر بأن يقول لاله الا الله اللهم صل على سيدنا محمد (قوله أو يقر برسالته) أي بأن يقول لاله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله اذهب باب الله الاعظم) فيه اشارة الى أن الله أبوابا كالانبياء والأولياء والنبي صلى الله عليه وسلم أعظم الأبواب (قوله وكان مرميا) أي مطروحا (قوله في سجن القطيعة) أي في القطيعة الشبيهة بالسجن أو اضافة سجن للقطيعة بيانية (قوله أوهى الكفر بعينه) أولئك

سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم احتاج الناس الى كنهه كنه التوحيد الدالة على الحقيقة أن يشغفها بآيات رسالة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ليحفظ نور توحيده بآياته في منبع حوز الشريعة فلها يقول الذكر كثر لاله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا ينبغي في كل ذكر من أذكر الله تعالى أن لا يغفل المؤمن فيه عن ذكر سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم أما بأن يصلى عليه آثره أو يقر برسالته مع الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أو نحو ذلك مما يوجب تعظيمه والتعظيم بآياته اذهب صلى الله عليه

وسلم باب الله الاعظم الذي لا ينال كل خير الدنيا وأخرى بالالتفات به فن غفل عن ذكره والتعظيم بشريته ﷺ لم ينل مقصده وكان مرميا في سجن القطيعة محروما من خير الدنيا والآخرة وسيدنا ومولانا محمد ﷺ هو دليل الخلق الى الله تعالى فكيف يصل الى الله تعالى من غفل عن ذكر دليله وقد قال بعض من طبع الله تعالى على قلبه من يعاطي التصوّف وليس هو من أهل قتلة قريبة من الكفر أوهى الكفر بعينه ان الاكثار من ذكر النبي ﷺ يحجب عن الله تعالى وقد سلك بعض الضالين مثل هذه العبارة فقال اذا أفردت التهليل عن اثبات الرسالة كان أبلغ وأسرع في تأثير معنى التوحيد واحتج لفضله

وَسُيِّلَ شَيْطَانُهُ بِأَن قَالِ التَّهْلِيلَ مَعْنَى وَلَا ثَبَاتَ لِلرَّسَالَةِ مَعْنَى وَإِذَا اخْتَلَفَتِ الْمَعَانِي عَلَى الْبَاطِنِ ضَعُفَ التَّائِيْدُ بِسَدِّ الثَّمَرَةِ قَالُوا لِمَا يَحْتَاجُ إِلَى وَصْلِ الذِّكْرِ كَرِيْنٍ عِنْدَ الدُّخُولِ فِي الْإِسْلَامِ بِهٖ قَالِ بَعْضُ الْأُمَّةِ الرَّاسِخِيْنَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ وَهَذَا مَقَالَةُ الْعَالِيَةِ بَالِيَّةِ تَعَالَى مِنَ الْفَتَنِ الَّتِي لَا مَوْرِدَ لَهَا غَيْرَ النَّارِ وَلَهَا نَفْسٌ طَاسُوسٌ دَاوِ الْبَوَارِ وَمَا ذَاكَ إِلَّا مَكْرٌ وَاسْتِدْرَاجٌ إِلَى رَفْضِ الشَّرِيعَةِ وَالْإِخْلَاقِ مِنْ رِقَّتِهَا وَتَعْطِيلِ رُسُومِهَا وَلَوْ عَلِمَ هَذَا الْفَضَالُ مَا حَتَّ قَوْلَهُ بِحَمْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْأَسْرَارِ (٢٣٥) التَّوْحِيدِيَّةُ وَالْحَكْمُ التَّهْلِيلِيَّةُ لَا تَقْشَعُ عَنْ ذَلِكَ الْعَمَى

فَأَصَابَ الْمَرَى أَنْتَهَى
اللَّهُمَّ أَغْذِمْ أَلْفَنِي مَا
ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ بِجَاهِ
سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ
ﷺ وَصَلَاةً وَسَلَامًا
تُفَصِّلُ بَيْنَهُمَا مَعَ الْأَحِبَّةِ
بِفَضْلِ اللَّهِ تَعَالَى إِلَى
الْفَرْدُوسِ الْأَعْلَى وَتُفَتِّحُ
هَنَّاكَ فِي جَوَارِهِ تَعَالَى
بِنَفْسِ تِلْكَ الْمَوَاهِبِ
وَالْمَلَنِ

﴿ الفصل الرابع من
الفصول الأربعين في بيان
الفوائد التي تحصل
لذا كره هذه الكلمة
المشرفة على الوجهه
الأكمل مع المواظبة ﴾
بِهٖ اِعْلَمْ أَنَّ الْمَوَاطِبَةَ عَلَى
ذِكْرِ الْكَلِمَةِ لِلْمُشْرِفَةِ
عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ
أَوَّلًا بِحَصْلِ فَوَائِدَ
كَثِيرَةٍ بِهٖ مِنْهَا يَرْجِعُ
إِلَى مُحَاسِنِ الْإِخْلَاقِ
الِدِينِيَّةِ بِهٖ مِنْهَا يَرْجِعُ
إِلَى الْكِرَامَاتِ الَّتِي هِيَ
خَوَارِقُ الْعَادَاتِ . أَمَّا

أَوَّلًا لِضَرْبِ عَلَيْهِ قَوْلُهُ مِنْ طَبَعِ اللَّهِ عَلَى قَلْبِهِ أَيْ جَعَلَ عَلَى قَلْبِهِ أَسْوَدَادًا (قَوْلُهُ وَتَسْوِيلُ) أَيْ وَسُوسَةُ شَيْطَانُهُ (قَوْلُهُ قَالِ بَعْضُ الْأُمَّةِ) أَيْ فِي الرَّدْعِ عَلَيْهِ وَكَادَهُمَ هَذَا الْبَعْضُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ هَذِهِ الْكَلِمَةَ مَكْرُوهَةٌ (قَوْلُهُ وَقَدْ سَلَكَ بَعْضُ الضَّالِّينَ) قَالِ الْقَرْنِيُّ إِنَّ لِسَخْفَ الْمُؤَلَّفِ وَقَدْ سَلَكَ بِإِلْبَاءِ الْمُوَحَّدَةِ وَهِيَ أَصُوبُ أَهْ مَلَاوِي (قَوْلُهُ لَا مَوْرِدَ لَهَا) أَيْ لِصَاحِبِهَا (قَوْلُهُ مِنْ رِقَّتِهَا) الرِّبْقَةُ فِي الْأَصْلِ الْعُرَّةُ الَّتِي يَسْتَوِثِقُ بِهَا صَفَرُ الضَّأْنِ وَأَضَاقَتْهَا لِلضَّمِيرِ الْعَائِدِ عَلَى الشَّرِيعَةِ لِلْيَانِ وَالْمَرَادُ بِالْإِخْلَاقِ الْخُلُوصُ وَكَأَنَّهُ قَالُوا الْخُلُوصُ مِنْ رِبْقَةِ هِيَ الشَّرِيعَةِ أَوْ مِنْ إِضَاقَةِ الْمَشْبِهِ بِهِ لَشَبْهِهِ أَيْ الْخُلُوصُ مِنَ الشَّرِيعَةِ الشَّيْبَةِ بِالرِّبْقَةِ (قَوْلُهُ لَا تَقْشَعُ) أَيْ لَزَالِ (قَوْلُهُ الْمَرَمَى) أَيْ عَمَلُ الرَّمَى وَالشَّخْصُ إِذَا أَصَابَ عَمَلُ الرَّمَى قَدْ قَدْغَزَ بِعَمُودِهِ فَكَذَلِكَ هَذَا الْفَضَالُ لَوْ عَلِمَ مَا حَتَّ قَوْلُنَا بِحَمْدِ رَسُولِ اللَّهِ مِنَ الْأَسْرَارِ وَالْحَكْمِ لَنَقُطِقُ بِالصُّوْبِ (قَوْلُهُ الْأَعْلَى) صِفَةُ كَاشِفَةِ الْفَرْدُوسِ لِأَنَّهُ أَعْلَى الْجَنَانِ (قَوْلُهُ عَلَى الْوَجْهِ الْأَكْلِ) أَيْ مِنَ الطَّهَارَةِ وَاسْتِقْبَالِ الْقَبْلَةِ وَاسْتِحْضَارِ الْقَلْبِ وَمِرَاعَاةِ مَعْنَى الذِّكْرِ (قَوْلُهُ إِلَى مُحَاسِنِ الْأَخْلَاقِ) أَيْ الْأَخْلَاقُ الدِّينِيَّةُ الْحَسَنَاتُ (قَوْلُهُ أَمَّا الْأَوَّلُ) أَيْ وَهُوَ يَرْجِعُ لِلْأَخْلَاقِ الدِّينِيَّةِ الَّتِي أَيْ طَاعَتُكَ بِالْبَيْنِ (قَوْلُهُ مِنْ لَيْلِ الْفَانِ) أَرَادَ بِهِ الْأُمُورَ الَّتِي تَبْتَغِي بِهَا فِي الدُّنْيَا مِمَّا كُلٌّ وَمَشَارِبُ وَمَلَابِسُ فَإِذَا كَانَ عِنْدَهُ مَا لَا فَلَاقَ تَقَشَّرَتْهُ وَلا يَحْرُصُ عَلَى بَقَائِهِ بَلْ يَنْفَقُهُ وَإِذَا ضَاعَ فَلَا يَسْخَطُ عَلَيْهِ (قَوْلُهُ وَفَرَاغَ الْقَلْبِ مِنَ الثَّقَةِ) أَيْ مِنَ التَّوَقُّقِ بِزَائِلٍ وَهَذَا تَفْسِيرُ مَا قَبْلَهُ (قَوْلُهُ وَإِنْ كَانَتْ الْيَدَاخُ) فِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الزَّهْدَ لَا يَنَاقِ كَثْرَةَ الْمَالِ لِأَنَّ الْمَادَارَ هِيَ خُلُوصُ الْبَاطِنِ مِنَ الْمَيْسَلِ الْيَسْوَاءِ كَأَنَّهُ مَوْجُودٌ عِنْدَهُ مَا لَا (قَوْلُهُ فَعَلَى سَبِيلِ الْخُ) أَيْ فَيُلَاحِظُ أَنَّهَا عِنْدَهُ عَلَى سَبِيلِ الْعَارِيَةِ (قَوْلُهُ الْحَصَةُ) أَيْ الْخَالِصَةُ مِنْ شَائِبَةِ الْمَلِكِ (قَوْلُهُ تَصَرَّفُ الْوَكَاةِ الْخَاصَةِ) أَيْ لَيْسَتْ عَلَى الْوَرَامِ بَلْ فِي زَمَانٍ مَعِيْنٍ فَقَوْلُهُ يَنْتَظِرُ الْخُ تَفْسِيرُ مَا قَبْلَهُ وَيَحْتَمِلُ أَنَّ الْمَرَادَ بِالْخَاصَةِ أَنْ يَنْتَظِرُ مِنْهُ عَلَى قَدْرِ مَا أَمَرَ الشَّرْعُ وَلَا يَنْتَظِرُ مِنْهُ فِي كُلِّ مَا يَدَّاهُ (قَوْلُهُ مَعَ كُلِّ نَفْسٍ) بَقِيَّةُ الْفَاءِ مُتَعَلِّقٌ بِيَنْتَظِرُ أَيْ يَنْتَظِرُ مَعَ كُلِّ نَفْسٍ الْعَزَلَ عَنِ التَّصَرُّفِ فِيهِ بِالْمَوْتِ (قَوْلُهُ وَذَلِكَ) أَيْ أَنْتَظِرَ الْعَزَلَ عَنِ التَّصَرُّفِ فِيهِ بِالْمَوْتِ مَعَ كُلِّ نَفْسٍ يَنْتَظِرُ عَنِ النَّفْسِ التَّعَلُّقَ بِمَا لَا يَدُ مِنْ زَوَالِهِ أَيْ كَالْأَمْوَالِ وَالْمَالِ كُلِّهِ وَالْمَلَابِسِ (قَوْلُهُ وَمِنْهَا التَّوَكُّلُ) أَيْ إِتِّصَافُهُ بِهِ (قَوْلُهُ وَهُوَ تَقْوَةُ الْقَلْبِ) أَيْ تَوَقُّقُ الْقَلْبِ وَعِثَادُهُ عَلَى الْوَكِيلِ الْحَقِّ وَهُوَ الْمَوْلَى سَبَبَاتُهُ وَتَعَالَى (قَوْلُهُ بَحِثْ يَسْكُنُ) أَيْ الْقَلْبُ عَنِ الْاضْطِرَابِ عِنْدَ تَعَدُّرِ الْأَسْبَابِ فَإِذَا تَعَدُّرَتْ عَلَيْهِ أَسْبَابُ الرِّزْقِ أَوْ أَسْبَابُ النِّجَاحِ مَثَلًا كَانَ قَلْبُهُ سَاكِنًا وَلَا يَحْصُلُ لَهُ قَلَقٌ وَلَا اضْطِرَابٌ وَلَا سَخَطٌ لَا عِثَادَهُ عَلَى الْمَوْلَى النَّافِعِ الْضَارِّ (قَوْلُهُ تَلْبِسُ ظَاهِرًا بِالْأَسْبَابِ) كَأَنَّهُ يَكُونُ تَابِغًا أَوْ تَجَارًا أَوْ حَادِثًا وَقَوْلُهُ وَلَا يَدْقَعُ الْخُ أَيْ لِأَنَّ الْمَسْدَرَّ عَلَى الْإِتِّقَاتِ إِلَى اللَّهِ وَقَطْعُ النَّظَرِ عَنْ غَيْرِهِ بِالْمَرَّةِ (قَوْلُهُ إِذَا كَانَ قَلْبُهُ فَارِغًا مِنْهَا) أَيْ خَالِيًا عَنِ الْإِتِّقَاتِ إِلَيْهَا (قَوْلُهُ الْحَيَاءُ) هُوَ بِالْمَدِّ وَقَوْلُهُ تَعْظِيمُ اللَّهِ أَيْ الْمَصُورُ تَعْظِيمُ اللَّهِ بِدَوَامِ ذِكْرِهِ الْبَالِغِ لِلْسَّبِيحَةِ وَهُوَ تَعَلُّقُ بِتَعْظِيمِ (قَوْلُهُ عَنِ الشُّكُوفِ) بِهٖ أَيْ عَنِ الشُّكُوفِ مِنْهُ تَعَالَى (قَوْلُهُ إِلَى الْحِجْرَةِ)

الْأَوَّلُ فِيهَا إِتِّصَافُهُ بِالزُّهْدِ وَمَعْنَى بِخُلُوصِ الْبَاطِنِ مِنَ الْمَالِ إِلَى فَاْنِ وَفَرَاغَ الْقَلْبِ مِنَ الثَّقَةِ بِزَائِلٍ وَإِنْ كَانَتْ إِلَيْهِ مَغْمُورَةٌ بِمَتَاعِ حُلَالٍ فَعَلَى سَبِيلِ الْعَارِيَةِ الْحَصَةُ وَتَصَرُّفُهُ فِيهِ بِالْإِذْنِ الشَّرْعِيِّ تَصَرُّفُ الْوَكَاةِ الْخَاصَةِ بِنَظَرِ الْعَزْلِ عَنْ ذَلِكَ التَّصَرُّفِ بِالْمَوْتِ وَأُخْرَاهُ مَعَ كُلِّ نَفْسٍ وَذَلِكَ يَنْتَظِرُ عَنِ النَّفْسِ التَّعَلُّقَ بِمَا لَا يَدُ مِنْ زَوَالِهِ بِهٖ وَمِنْهَا التَّوَكُّلُ وَهُوَ تَقْوَةُ الْقَلْبِ بِالْوَكِيلِ الْحَقِّ بِحِثِّ يَسْكُنُ عَنِ الْاضْطِرَابِ عِنْدَ تَعَدُّرِ الْأَسْبَابِ تَقَةً بِسَبَبِ الْأَسْبَابِ وَلَا يَدْقَعُ فِي تَوَكُّهِ تَلْبِسُ ظَاهِرًا بِالْأَسْبَابِ إِذَا كَانَ قَلْبُهُ فَارِغًا مِنْهَا بِحِثِّ يَسْتَوِي عِنْدَهُ وَجُودُهَا وَعِنْدَهَا بِهٖ وَمِنْهَا الْحَيَاءُ بِتَعْظِيمِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ بِدَوَامِ ذِكْرِهِ وَالتَّزَامُ نَيْمًا وَمُأَمَّرًا وَالْإِسْكَافُ عَنِ الشُّكُوفِ بِهٖ إِلَى الْحِجْرَةِ وَفَالْفَرَادِغُ بِهٖ وَمِنْهَا الْغَفَى وَهُوَ غَفَى الْقَلْبِ

بسلامة من فتن الاسباب فلا يعترض على الأحكام بالو ولا بلعل لعله من صدرت منه مجل وعز المنفرد بالخلق والتدبير الملك الوهاب
 * ومنها القسور وهو نقض يد القلب من الدنيا حواسوا كثيرا لقطعه بأن حاجته ليست عندئذ منها وسكوت اللسان عنها بالكيفية
 مدحا وضمنا * ومنها الاشارة على نفسه بما لا يذمه الشرع * ومنها الفتوة وهي التجافي عن مطالبة الخلق بالاحسان اليه ولو احسن
 اليهم لعله بأن احسانه واساؤهم اليه كل ذلك مخلوق لله تعالى والله خلقكم وما تعملون فلم يول نفسه احسانا حتى يطلب عليه جزاء ولم يطم
 اساءة حتى يذمهم عليها . اللهم ان يكون الشرع هو الذي امر بذهم اومه عاقبتهم فيفعل حيثما ما امر به الشرع ليقوم بوظيفة التعبد
 فقط وهذه الفتوة هي فوق المسألة (٢٣٦)
 * ومنها الشكر وهو افراد القلب بالشأن على الله تعالى ورؤية التعم

بفتحات جمع عاجز الى اى المحالقات وقوله والفقراء عطفه على ما قبله عطف تفسير وقوله اى غيره للغايرين
 لذلك الشاك (قوله بسلامته) اى المصور بسلامته (قوله من فتن الاسباب) اى من الاسباب المقتنة
 اوان الاضافة بيانية (قوله فلا يعترض) اى من سلم قلبه من فتن الاسباب (قوله على الاحكام)
 اى على احكام الله (قوله بالو) اى بالنسبة للامضى وقوله ولا بلعل اى بالنسبة للمستقبل اى بأن يقول
 لو فعلت كذا لحصل لى كذا او يقول لعل اذهب للسلطان فيعطيني شيئا (قوله عن صدرت
 منه) اى عن صدرت الاحكام منه (قوله نقض يد القلب من الدنيا) اى ترك القلب لعلقه بالدنيا على
 وجه الحرس على تحصيلها والاكثر منها * ولا يخفى ما في قوله نقض يد القلب من الاستعارة بالكناية
 والتخييل (قوله عندئذ منها) اى وانما هي عند المولى (قوله وسكوت اللسان) عطف على قوله نقض
 يد القلب (قوله بما لا يذمه الشرع) احتراما لما اذا اراد ان يصدق بجميع ما يده وكان يسطع بعد
 ذلك فان هذا مذموم شرعا (قوله الفتوة) بضم الفاء والتاء (قوله التجافي) اى التباعد (قوله ولو
 احسن) اى ولو كان احسن اليهم اى انه لو فرض انه كان احسن اليهم ثم صار فقيرا فلا يطلب الاحسان منهم
 (قوله هو الذى امر بذهم اومه عاقبتهم) كالواو تكسبو ما وجب حدا وتوزع (قوله فوق المسألة) اى
 فوق المرتبة المسماة بالمسألة وتسمى ايضا بالتفويض وهي استسلام الامور كلها لله وتفويضها اليه وانما
 كانت الفتوة فوق هذه المرتبة لان هذه المرتبة تتجاع بقايا النفس فلم يماقت عليه بخلاف الفتوة فان
 النفس انما حقت معها في الفتوة لا يلاحظ ان له احسانا على غيره ولا لخلق اذبة عليه لا تمنحاق نفسه بالمرءة
 وفي المسألة لا يسأل الخلق احسانا مع ملاحظة ان له عليهم الاحسان ولا يؤخذ بهم بأذنتهم له مع ملاحظة
 انه وقفت منهم الاساءة له ولا شك ان الاولى اعلى من الثانية * واعلم ان التفويض الذى هو المسألة فوق
 التوكل لان التوكل له مراد واختيار وهو يطلب مراده بالاعادة على ربه والمفوض ليس له مراد (قوله
 ورؤية التعم منه في طي النعم) فاذا ابتلاه الله بنعمة يرى ان فيها نعمة فاذا ساب ما له مثلا يرى ان هذه
 النعمة في ضمنها نعمة لان مصيبة المال اخف من المصيبة في النفس اوفى العين (قوله حورا) بالهاء
 المهمة وتشديد الراء بعدها بوزن قواز اى يعاطى صنعة الحرير (قوله الحرارة) بكسر الحاء (قوله
 التاودي) بضم الواو وكسر الال نسبة لتاودة قرية بالغرب من اعمال طس (قوله شقة) بضم الشين وهي
 مقطع اقماش مثلا (قوله وامسك تحته الخ) اى ان يجلس على الطرف الآخر (قوله على سجادة) بفتح
 السين (قوله جددا) اى جديدة (قوله معشر اولاده) اى جماعة اولاده والاضافة بيانية (قوله استعماله)

منه في طي النعم
 والقواعد كثيرة ومن
 ابداعها فليحتجب في
 اسبابها فيعرفها بالذوق
 * واما النوع الثانى
 من القواعد وهو ما يرجع
 الى الكرامات * فيها
 وضع البركة في الطعام
 ونحوه حتى بكثر الاقليل
 ويكنى اليسير وهذا
 مشاهد لأولياء الله
 تعالى كثيرا * ومنها
 تيسر دنابر او دراهم
 او كلبهما او غير ذلك
 مما تدعو اليه الحاجة
 وقد كان بعض المشايخ
 في اول امره حورا
 فتعسر عليه شغل
 الحرارة تعسرا شريعا
 فكان اذا قفى وظيفة
 ذكره يفرغ رأسه فيجد
 في حجره درهما يشتري
 به قوت ذلك اليوم
 وتقل عن الشيخ اى
 عبد الله التاودي انه

احتاج كسوة لأولاده وزوجته وكان كثير الاولاد فاشترى شقة
 اى
 وذهب بها الى الخياط واعطاه طرفها الواحد وامسك تحته الطرف الآخر فجعل الخياط يجنيها وبفصل منها شيئا بعدئذ حتى صنع اوبا إعادة
 تشهد العادة بأن ذلك لا يكون من شقة واحدة فقال ذلك على الخياط فقال له يا سيدي هذه الشقة تمام ابدأ فقال له الشيخ خوف الفتنة
 قدمت ورحله بياقهما من تحته * وكان بعض المشايخ لا ينصب لذكر الوصلة على سجادة في خاوته الا وخلق الله على سجادة وتحتها
 دراهم جددا * وكان له عاقلوا اولاد فكان معشر اولاده اذ ارأوه يأخذ في التوجه للصلاة والذكر يحذقون به يترقبون انفصاله فاذا انفصل
 التفتوا تلك الدراهم . فبهم المقل . ومنهم الكثير وادوموا على ذلك حتى تعذبوا به وشلح الحديث قاطع ذلك * ومنها أن ينكشفه
 عن حقيقة ما يريد استعماله من الطعام فيعرف حاله من حوامه ومن مشايه بأمارات يجدها

إمامنا بطنه أومن ظاهره أومن غيره وكرامات هذا الباب كثيرة لا تحصى إلا أن المؤمن لا ينبغي أن يقصدها بشئ من طاعته والادخل عليه الشرك الخفي ومكرهه والعبادة بالله أدهى من جملة ما يجب أن يصفي منها قلبه عنه ذكر كلمة التوحيد فليقطع الفناء بها بالكلية وليكن مقصده رضا مولانا الذي لا خلف له منه ولا غنى مخلوق عنه وكشف الحجاب عن عيني قلبه حتى يتزده في ذلك الجلال العديم المثال ويواجهه مولانا بجهات وأسرار لا يمكن أن يعبر عنها القال . اللهم افتح لنا في ذلك وزدنا من فضلك دنيا وأخرى بأرحم الراحمين بحامد الأولين والآخرين نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آخوانه من النبيين والمرسلين وعلى جميع الملائكة المقربين وإلى فضل هذه الكلمة وما يحصل لنا كرامات الفوائد اشترت بقولي في أصل العقيدة فاته برى طامن الأسرار والحجائب ما لا يدخل تحت حصر وهذا الفصل الرابع هو آخر السبعة الفصول المتعلقة بكلمة التوحيد جعلنا هاسبعة تفاؤلا ورجاء من المولى الكريم جل وعلا أن يجعلها لنا ولجميع أحبينا حسنا حصينا وحجابا منيعا من التعذيب بشئ من دركات النار السبع كما أننا نتمنى هذه العقيدة وشرخاها بتحقيق معنى كل شئ الشهادة نزوجه من مولانا جل وعلا أن ينجت لنا ولجميع أحبينا وأخواننا في الدين بأفضل درجات الإيمان ويجمع شملنا وشملهم أو الموت مع أوليائه المقربين أهل النعم المقيم الروح والريحان * ولنختتم هذا (٢٢٧) الشرح المبارك إن شاء الله

بأدعية مباركة فنقول
الحمد لله الكريم
الوهاب المعطي النعم
الجليلة لمن شاء ببعض
فضله لا لسبب من
الاسباب الفاتح بصائر
القلوب بجوده حتى
خرق بنورها حجب
الكائنات كلها وظهرت
بمنتهى الآداب والصلاة
والسلام على سيدنا
مولانا محمد صلى الله
عليه وسلم معدن
الكالات والوسيلة
العظمى دنيا وأخرى
لنيل النى والحاجات
وينبوع الفضائل

أى تعاطيه (قوله إمامنا بطنه) أى بأن يشعر قلبه (قوله أومن ظاهره) أى بأن يتحرك أبعده أو عصف أو عرق منه (قوله أومن غيره) أى بأن تحصل له أذية من بعض الناس تمنعه من الأكل (قوله ومكرهه) بالبناء للفعول (قوله العديم المثال) بالعين المهملة (قوله برى طامن الأسرار والحجائب) أراد بالأسرار النوع الأول وهو الأخلاق الدينية وأراد بالحجائب النوع الثانى وهو الكرامات (قوله حسنا) أى أمرا مانعا وقوله حسينا أى كثيرا المنع (قوله وحجابا منيعا) تفسير لما قبله (قوله درجات الإيمان) أى الدرجات الخاصة بسبب الإيمان (قوله والروح) أى وأهل الروح بمعنى الراحة (قوله والريحان) أراد به مطلق الرزق أى الذين يرزقون في قبورهم (قوله لمن شاء) اللام بمعنى على أو ضمن النعم معنى المعطى (قوله حجب الكائنات) من إضافة المشبه بالشبه أومن قبيل الإضافة البيانية أى حتى خرق الكائنات الحاجبة طامن مشاهدة المولى ومشاهدة آياته الكبرى (قوله بمنتهى الآداب) أى المقاصد (قوله لنيل النى) أى لحصول ما يتمناه المرء وعطف الحاجات على النى للتفسير (قوله وينبوع الفضائل) أى محل ينبعها وظهورها (قوله المشرف) أى الفضل (قوله بالرفق الأعلى) متعلق بحقوق والمراد بالرفق الأعلى المولى جل جلاله وقيل الأنبياء والصالحون (قوله الرفات) أى العظام البالية (قوله ذوى الفاقات) جمع فاقة وهى شدة الاحتياج أى ومن يلتجئ إليه الناس الذين اشتد احتياجهم فقوله الملهوفين تفسيره (قوله تبعاتنا) ففتح التاء وكسر الباء الواحدة جمع تبعه ففتح التاء وكسر الباء وهى حقوق الآدميين (قوله قد أسرتنا) بفتحها من الأسرى صيرتنا مأسورين (قوله الأوهام) أى الخيالات التى يحدسها الوهم كأن يخيل له أنه أفاضل كذا من الطاعات حصل له من الضرر كذا (قوله والهووى) أى هوى النفس أى ما تنهواه كأن تشهى النفس أكل كذا فيأكله فيمنعه ذلك من العبادة لكسبه ونومه

وأساس جميع الخيرات المشرف على كل مخلوق فته تعالى فى الأرض والسماوات ورضى الله تعالى عن آله وحبه الذين هم بعد غيبته ولحوقه بالرفق الأعلى الأنجم الزاهرات والذين هم القدوة للخلاق بعده وهم خير الأمة الأمة الهادية وعن التابعين ومن تبعهم باحسان إلى يوم يبعث الله العظام الرفات ربنا طاعتنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ربنا طاعتنا أنفسنا فلما كثيرا ولا يفر من الذنوب إلا أنت فاغفر لنا مغفرة من عندك وارحمنا أنك أنت الغفور الرحيم ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين اللهم ياغيث المستغيثين وملجأ ذوى الفاقات للمهوفين أسألك بأرحم الراحمين إذا الجلال والكرام أن تجعلنا فى الدنيا والآخرة من خيار أهل لإله وإلا الله ومن خيار أهل معرفتك وأن تمنعنا إثم الموت مع الأخوة فى جنه الفردوس بجلائل نعمك وجيل رؤيتك وأن تغفر لنا جميع ذنوبنا بلا عاقبة ولا عمة وأن تؤدى عنا جميع تبعاتنا ببعض فضلك بلا شئ دنيا وأخرى إذا الفضل والمنة اللهم لك الحمد واليك المشتكى من أنفسنا ومن عوانق قدس ربنا معاني هذه الأمانة العسبة النجاة فأنيا مولانا من ضرر هافى دننا ودنيانا حالوا لا حتى نفوز بأعظم رضوانك فى الحياة وبعد الممات اللهم بأرحم الراحمين إنه قد أسرتنا الأوهام والهووى وضعت عن النهوض إلى الفتح بجمع جنابك العلى منا القوى وقد اشتد علينا

وثاق القلوب وأضعفها وأعمى عنها توالي ظلمات المعاصي عليها وراكم ران الذنوب فقلوبنا تبيكت وتندب وإن ضحكنا منا اللسان وتريد النهوض إلى نيل الكالات شوقاً إلى فيميتها الأسر والمعوى ولا تساعدها عليه القوى ولا النفس ولا الأركان فصرنا يامولاً نامطروحين في مضيق سجن الآفات مكبلين فيه بثقل قيود الشهوات فيأذا الفضل العظيم الذي لا يحذول لا يعلل ولا يقاس بمكيال ولا ميزان إذا الكرم العقيم الذي فاض على العالم كلها حتى طمع فيه القريب ومن هو في غاية البعد ونخسران قدام مرتنا إذا الجلال والاكرام على لسان نبينا ورسولنا سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم بفكك العاني واقذاه من الأسر التي ضرره يسير وعرض فإن فحن يامولاً العانون حقيقة الخائفون الانقطاع عبادهم من الخير العظيم ما عبرت به أولياءك في أعلى الجنان ولا عوض له من الفوز منك بحميل الرضوان فن على قلوبنا وذواتنا الماثورة (٢٣٨) والمحبوسة عن الفتح بلذيد حصرة جلالك التي لا يملك الصبر عنها عابه أمرتنا

(قوله وثاق القلوب) أي قيدها (قوله وإن الذنوب) أي سوادها (قوله وتندب) أي تنوح (قوله وإن ضحكنا منا اللسان) كذا في عدة نسخ والصواب اللسان لأن الضحك لا ينسب إلى اللسان وينسب إلى الإنسان لظهورها عنده (قوله وتريد النهوض إلى نيل الكالات) أي بالدخول في حضرة ذي الجلال ومشاهدته (قوله ولا تساعدها) أي القلوب وقوله عليه أي على النهوض لنيل الكمال (قوله مكبلين) بفتح الكاف وتندب الباء أي مقيدن وقوله بثقل قيود الشهوات أي بقيود الشهوات الثقيلة أو أن إضافة نقل للقيود حقيقة والثقل مستعار للشقة وإضافة قيود للشهوات بيانية أو من إضافة المشبه به للشبه (قوله حتى طمع في القريب) أي قرباً معنوياً (قوله بفكك العاني) أي بفكك الأسير من أيدي الكفار مع أن ضرره يسير فنسكن من أسر أنفسنا فإنه أعظم من ذلك (قوله فحن يامولاً العانون) أي المأسورون (قوله من الفوز الخ) بيان لما يودوم لا عوض له (قوله بمجاهبة أمرتنا) متعلق بمان أي فامتن علينا بالفك والخلاص الذي أمرتنا به (قوله حجاباً مستورا) أي حجاباً يحجبنا عنهم خفياً عن الأعين أو أن مستورا بمعنى سائرنا بحيث لا يقدر أن على الوصول إلينا (قوله في نيل) أي في حصول (قوله بذاتك) الإضافة بيانية (قوله الشفع) أي الذي يشفع (قوله الشفع) أي الذي يقبل شفاعته (قوله وعدد ما نخلج) أي يتحرك * وليكن هذا ختام هذه التقييدات ختم الله لنا بحسنه ومنحنا في الآخرة بالمقام الأسنى وشفع فينا وفي الدين ومشايننا وأحبنا خيراً لأنبياء الكرام سيدنا محمد عليه وعلى آله وأصحابه من الله أفضل الصلاة وأزكى السلام

(قال مؤلفها) وكان الفراغ من كتابتها يوم الجمعة السابع والعشرين من شهر شعبان سنة ١٢١٤ أربع عشرة ومائتين وألفه لاهلية وذلك ثاني عام من استيلاء الفرنسيين على مصر أعادها الله للإسلام وحسبنا الله ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير وسلام على جميع الأنبياء والمرسلين والحمد لله رب العالمين والله تعالى أعلم

حفظها لهم نوراً عظيماً في الدنيا والآخرة وأعظم بسببها بلاغته من الفردوس الأعلى أعلى المنازل الفاخرة واحفظنا وياهم إلى الممات من جميع الفتن واجعل بيننا وبين الظالمين حجاباً مستوراً في ديننا وديننا يا أعظم المواهب والبن تنوسل إليك يامولاً في نيل هذه المطالب كلها بذاتك العلية ثم نبينا ورسولنا سيدنا ومولانا محمد ﷺ ذي النفس الزكية الشفع الشفع عندك سيد الأولين والآخرين سيدنا محمد ﷺ وعلى آله عدد ما ذكره وذكره الأكراد وغفل عن ذكره وذكره الغافلون وآخروا دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وحسبنا الله ونعم الوكيل وسلام على عباده الذين اصطفى وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم عدد قطر الأمطار وعدد ورق الأشجار وعدد مثاقيل الجبال والاحجار وعدد الزمال وز بالبحار وعدد الأبرار والنجار وعدد ما يحتج في الليل والنهار واجعل اللهم هذه الصلاة لنا نجاة من النار يا واحد يا أحد يا مهيمن يا قاهر وسلام على جميع الأنبياء والمرسلين والحمد لله رب العالمين

يا كريم يا بواب يا رحيم يا رحمن يا من ليس معه في تدبيره مكرهات اللهم اغفر لنا ولآبائنا ولأمهاتنا ولأشيانا وأخواننا وأحبتنا وذرياتنا واجع شملنا وشملهم بلا حجة مع أكابر أوليانا في أعلى عِلين ومتع جيئات الموت في أعلى الفردوس بلذيد رؤيتك ومرافقة من أنعمت عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين اللهم انفع بهذا الشرح كل من اعتنى به من أهل الخير والایمان ومن اللهم على شكل من حفظ العقيدة أصله بحسن الخفاة والفوز بسوم الغفران اللهم اجعل

﴿ يقول الفقير اليه تعالى (ابراهيم بن حسن الانبائي) خادم العلم ورئيس لجنة تصحيح
الكتب العربية بمطبعة الشيخ (مصطفى الباني الحلبي وأولاده) بمصر المحروسة ﴾

جدا لمن تفرد ذاتا وصفات وأفعالا * ووسع العالمين رحمة وعدلا ونوالا * وتفرد بالإيجاد والاعدام
والابداع * وما خسر بالبال فله بخلافه من غير نزاع * ليس كمثل شئ وهو المحيط بجميع الاشياء علها بلادفاع
وصلاة وسلاما على سيد الموحدين وصفو قرب العالمين * حيدنا محمد وآله البررة المتقين * وبحببه السكينة ومن
تبعهم باحسان الى يوم الدين

﴿ أما بعد ﴾ فقد سمع بحمده تعالى طبع حاشية العلامة الفاضل والملاذ السكامل الشيخ محمد عرفة
السوقى رحمه الله وأتابه رضاء . على شرح العقيدة الصغرى المسماة بأسم البراهين لمؤلفها الامام الكبير
والعلم الشهير أبي عبد الله محمد بن محمد بن يوسف السنوسى الحنفى قدمت أسرارها وعمت أنواره .
وهذه الحاشية قد رسمت بدير التحقيقات ووشيت بمحاسن التوضيح للعويصات لا تتطلب شاردة في
علم التوحيد الا ونجد تلك الحاشية أزاحت نقابها وكشفت عن وجه الشبه جلبابها فالاغرو
أن كانت هي الفريدة في بابها وعليها المعول من طلاب العلوم وأربابها وقد وشت غورها
بالشرح المذكور لينم النفع ويستكمل النور وذلك بالمطبعة المذكورة

أعلاه السكائن مركزها بسرائى رقم ١٢ بشارع التبليطة

بحول الجامع الأزهر ولعبد الأنور وكلان الفراغ من

طبعه وتحسين وضعه في أوائل شهر جادى الأولى

من عام ١٣٤٣ من هجرة سيد الخلق

أجمعين عليه وعلى آله وأصحابه

الصلاة والسلام مادامت

الليالى تليها الأيام

آمين



فهرس الكتاب

مصحفة

خطبة الكتاب	٢
بيان أهم ما يشغل به العاقل	١٤
بيان الحكم وتقسيمه	٣٧
بيان اختلاف العقلاء في الأسباب العادية	٤٠
بيان أن الظلم على الله مستحيل	٤٨
بيان وجوب النظر الصحيح	٥٧
بيان التحذير من تعلم الكلام من الكتب التي حشيت بكلام الفلاسفة	٧٠
مبحث الوجود	٧٤
مبحث القدم	٧٩
مبحث المخالفة للحوادث	٨٢
مبحث قيامه تعالى بنفسه	٨٥
مبحث الوحدةانية	٩٠
مبحث بيان الصفة النفسية	٩٣
بيان صفات المعاني	٩٧
مبحث القدرة والارادة وتعلقتهما	٩٨
مبحث العلم	١٠٥
مبحث الحياة	١٠٨
مبحث السمع والبصر	١٠٩
مبحث الكلام	١١٢
مبحث الصفات المعنوية	١١٨
مبحث المستحيلات	١٢٠
مبحث الجائز في حقه تعالى	١٤٥
مبحث برهان الوجود	١٤٧
مبحث برهان وجوب القدم	١٥٤
مبحث برهان الوحدةانية	١٦١
مبحث ما يجب في حق الرسل	١٧٣
مبحث التكلم على كلمة التوحيد	١٩٠
في ذكر فصول أربع تتعلق بكلمة التوحيد الفصل الاول في بيان حكم هذه الكلمة	٢٢٥
الفصل الثاني في بيان فضلها	٢٢٦
الفصل الثالث في كيفية ذكر هذه الكلمة المشرفة على الوجه الأكمل	٢٣٠

٣٢٦

حاشية
تحفة المريد

علي متن

جوهرة التوحيد

لشيخ الاسلام الشيخ ابراهيم البيجوري
رحمه الله آمين

وبهامشها المتن المذكور مؤلفه العلامة الشيخ ابراهيم
اللقاني مع بعض تقريرات العلامة الشيخ أحمد الأجهوري
رحمهما الله تعالى مفصلة بجدول

طبع بمطبعة
مُصطَفَى السَّابِي الحَكِيمِي وَأَوْلَادِهِ بِبَصْرَ
بمباشرة — محمد أمين عمران

جادی الاولی - ۱۳۴۷ هـ

وَالْحُكْمُ لِلَّهِ وَالْجَلَّةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

الحمد لله المنفرد بالأعدام والإيجاد * المزه عن شوائب النقص والاضداد * وأشهد أن لا اله الا الله وحده
لا شريك له الا قد علمنا بعداه من الكائنات * الباقي وهالك كل من عداه من المخلوقات * وأشهد أن
سيدنا ونبينا محمدا عبده ورسوله الصادق الامين * المبلغ كل ما أمر بتبليغه من رب العالمين * صلى الله عليه
وعلى آله وصحبه جواهر المعارف * وأزهار رياض الفضاحة والعوارف * (أما بعد) فيقول أفقر الورى
الى ربه القدير ابراهيم بن محمد البيجورى ذوالنقصير انه لما كان نظم العالم العلامة والحبر البحر الفهامة
ذى الفيض الماتى الشيخ ابراهيم اللقانى الموسوم بجوهرة التوحيد قد نظم فرائد هذا الفن فى عقد
نفسيد وحوى من نقائس السرر ومحاسن الغرر ما يدهش الابصار ويقضى بالحبب العجائب وقد
ولع الناس بالدخول فى رياض فوائده والاخذ من مخار موائده سألنى وقد من الاخوان اصاح الله
لى ولهم الحال والشان أن أكتب عليه حاشية تفسر عن مطويات ما فيه من الرموز والاسرار
ونكتشف عنه سدول النقاب والاسرار فلما انشراح صدرى لذلك والله أعلم بما هناك صرفت زمام
العزم بحور ياضه وأوردت الفكر فى عبقرى حياضه وقد تيسر لى اذ ذاك بعض شراح النظم الهمام
مع حواشى النظم وشرحه للشيخ عبدالسلام ومع ما كتبه عليه السادة الاعلام وغير ذلك مما فتح به
السلام فالتقطت منها دررا نفيسة ومحاسن شريفة ونظمتها فى سلك اتحجير والتصنيف وجعلتها
حاشية على هذا المتن الشريف * وقسميتها تحفة المريد على جوهرة التوحيد * جعلها الله خاتمة لوجه
الكريم ونفع بها كل من تلقاها بقلب سليم والرجو من اطلع عليها أن ينظر اليها نظر اعتذار ويجر
على ما فيها من المفوات اذىال الاستار فالستر من شيم الكرام واذاعة العورات من ذاب الثام
وافته أسأل وبنبيه أتوسل أن تحل محل القبول انه خير مأمول وأكرم مسؤول وهما أنا أشعر
فى المقصود بعون الملك العبود * فاقول وبالله التوفيقى (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) افتتح
النظم كتابه بالبسملة ثم بالجدلة اقتداء بالكتاب العزيز فى ابتدائه بهما فى الترتيب التوفيقى لا انهما أول
ما أنزل فانه خلاف ما فى الصحيح البخارى وغيره فى بدء الوحي من أن أول ما أنزل اقرأ وقد نقل أبو بكر
التونسى اجماع علماء كل ملّة على أن الله سبحانه وتعالى افتتح جميع كتبه بسم الله الرحمن الرحيم وعملا

خبر كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو أترأ أو أجزم أو أقطع روايات أي ناقص وقابل
 الحركة فهو وإن تم حسا لا يم معنى مع خبر كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالجدلة الخ والمراد بالامر ما يم القول
 كالقراءة والفعل كالتأليف ومعنى ذي بال أي صاحب حال بحيث يهتم به شرعاً أي بأن لا يكون من سفاسف
 الأمور وليس محرماً ولا مكروهاً ويشترط أيضاً أن لا يكون ذكر المحض ولا جعل الشارع له مبدءاً غير
 البسمة والجدلة فخرجت سفاسف الأمور كالسب والصلح والمخاطبة فلا تنسب البسمة ولا الجدلة عليها
 وخرج الحرم لذاته كالزنا والمكروه لذاته كالنظر لفرج زوجته بلا حاجة فتخرج على الأول وتكره على
 الثاني بخلاف المحرم لعرض كالوضوء بماء مقصوب والمكروه لعرض كأكل البصل فلا تحرم على الأول
 ولا تتركه على الثاني وخرج الذكر المحض كالأله إلا الله فلا تنسب التسمية عليه بخلاف غير المحض كالقرآن
 لاشتماله على غير الذكر كالأخبار والمواظع وخرج ما جعل الشارع له مبدءاً غير البسمة والجدلة كالصلاة
 فلا يبدأ بالبسمة ولا بالجدلة بل بالتكبير مثلاً * فان قلت بين الخبرين المذكورين تعارض فكيف يمكن
 العمل بهما * قلت أجيب عن ذلك بأجوبة أشهرها أن الابتداء نوعان حقيق وهو الابتداء بما تقسم أمم
 المقصود ولم يسبقه شيء وأضافي وهو الابتداء بما تقسم أمم المقصود وان سبقه شيء فينبغي ما للعموم والخصوص
 المطلق فحمل خبر البسمة على النوع الأول وخبر الجدلة على الثاني وانما لم يكس للكتاب والاجماع
 لا يقال ان هذا المؤلف شعر على الرجح خلافه قال ابن الرز ليس شعراً وقد قال العلماء لا يبدأ الشعر
 بالبسمة لا نأقول الشعر الذي لا يبدأ بالبسمة هو المحرم كهجوه من لا يحل هجوه أو المكروه كالنفلز
 في غير معين وأما ما يتعلق بالعلوم كهذه المنظومة فيبدأ بالبسمة اتفاقاً وانما بدأت بها نظماً كما فعل الشاطبي
 حيث قال * بدأت بسم الله في النظم أولاً * الخ لانه خلاف الأولى ثم اعلم ان الباء في البسمة إمالة لصاحبة
 على وجه التبرك أو للاستعانة كذلك ولا مانع من الاستعانة باسمه تعالى كما يستعان بذاته والأولى جعلها
 لصاحبة لأن جعلها للاستعانة فيه اساءة وأدب لأن بقاء الاستعانة تدخل على الآلة فيزعم عليها جعل اسم الله
 مقصوداً لغيره لذاته الآن يقال ان من جعلها للاستعانة نظراً إلى جهة أخرى وهي الفعل المشروع فيه
 لا يتم على الوجه الأكمل إلا باسمه تعالى لكن قد يقال مظنة الاساءة ما زالت موجودة ومعناها الأشارى في
 كان ما كان وبني يكون ما يكون وحيث يكون في الباء إشارة إلى جميع العقائد لأن المراد في وجود ما وجد
 وبني وجود ما يوجد ولا يكون كذلك الأمن اتصف بصفات الكمال وتزعم صفات النقصان كذكره
 بعض أئمة التفسير والاسم مشتق عند البصريين من السم وهو العالوانه بما وسماه وعند الكوفيين
 من وسم بصيغة الماضي أي علم بصيغة الماضي أيضاً لان الاستعانة عندهم من الأفعال فقول بعض العلماء
 وعند الكوفيين من الوسم معنى العلامة فيه تسمح ومعناه ما دل على مسمى وأما قولهم كذا دل على معنى
 في نفسها الخ فهو اصطلاح نحوي وعلم من التعريف المذكوران الاسم غير المسمى وهو التحقيق ثم ان
 أر بدبه المدلول كان عين المسمى وهذا يجمع بين القولين والله أعلم على الذات الواجب الوجود المستحق
 لجميع الحمد وقولنا الواجب الوجود الخ تعين للمسمى لأنه من جهة المسمى على ما هو التحقيق والالكان
 كما يوهى علم شخصي بمعنى ان مدلوله معين في الخارج لا بمعنى أنه قامت به مشخصات كالبياض والطول
 وهكذا لاستحالة ذلك ولا يجوز أن يقال ذلك الا في مقام التعليم لما فيه من إلهامه بالايق وبذلك تعلم
 أنه ليس عالماً بالقبلة خلافاً لمن زعم ذلك وهو اسم الله الأعظم عند الجمهور واختار النووي أنه الحق القوم
 وانما تخلفت الاجابة عند الدعاء بمن بعض الناس لتخلف شروط الاجابة التي أعظمها كل الخلال
 والرحن الرحيم صفتان مأخوذتان من الرحمة بمعنى الاحسان أو إرادة الاحسان لا بمعناها الأصلية التي

(قوله اجزم) يقال
 جزم الرجل يجزم
 بمعنى قطعت يده والاصبر
 الجزم أفاده صاحب
 المصباح وعلى هذا
 فالاجزم بمعنى الاقطع
 وألمن أصابه الجذام
 فيقال له محجوم لا اجزم
 كما تدل عليه عبارة
 المصباح أيضاً اهـ

هورقة في القلب تقتضي التفضل والاحسان لاستحالة ذلك في حقه تعالى فالرحمن الرحيم في حقه بمعنى
 المحسن أومريد الاحسان لكن الاول بمعنى المحسن بجلال النعم أي بالنعم الجليلة والثاني بمعنى المحسن بدقائق
 النعم أي بالنعم الدقيقة لان زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى غالباً والمعجم بينهما إشارة إلى أنه ينبغي أن يطلب
 منه تعالى النعم الحقة كما ينبغي أن يطلب منه النعم العظيمة لان الكمال منوحده سبحانه وتعالى وتعلق
 بالسملة أمثبات كثيرة فلا تظلم بذلك **قولها الجليلة الخ** قال النووي رحمه الله تعالى يستحب الجد
 في ابتداء الكتب المصنفة وكذا في ابتداء دروس المدرسين وقراءة الطالبين بين يدي المعلمين سواء قرأ
 حديثاً أو فقهاً أو غيرها وأحسن العبارات في ذلك الجليلة رب العالمين اهـ وانما لم يأت بحرف العطف
 إشارة إلى أن كلاماً من السملة والجليلة محصل المقصود في الابتداء أو لاحتمال أن تكون احداهما خبرية
 والاخرى انشائية والصحيح أنه لا يجوز عطف الانشاء على الاخبار وعكسه والجليلة انشاء بالكلام على
 الجليل الاختياري على جهة التبجيل والتعظيم سواء كان في مقابلة نعمة أم لا فمثال الاول ما إذا أكرمك
 زيد فقلت ز يدك ز يدك فانه في مقابلة نعمة ومثال الثاني ما إذا وجدت ز يدك في صلاة تامة فقلت ز يدك
 صالح فانه ليس في مقابلة نعمة وانما هو التثنية على النون هو الاتيان بما يدل على التعظيم وقيل
 هو الذكر بخبر وضده انشاء بتقديم النون على المثناة وانما عبرنا بالكلام كما عبر به بعض المحققين ليشمل
 التعريف حينئذ الجد لتقديم وهو جداته نفسه بنفسه وجمده لانبيائه وأوليائه وأصفائه والجد الحادث
 وهو جدنا لله تعالى وجد بعضنا لبعض فدخلت أقسام الجد الاربعه وهي جدقديم لقديم وجدقديم لحادث
 وجدحادث لقديم وجدحادث لحادث وأما تعبير بعضهم باللسان فيلزم عليه أن لا يكون التعريف
 شاملاً للقديم إلا أن يراد باللسان الكلام على سبيل المجاز المرسل من اطلاق السبب وهو اللسان وإرادة
 السبب وهو الكلام ولا يراد أن التعريف تصان عن المجاز لان محل ذلك ما لم يكن المجاز مشهوراً كما هنا
 وقولنا على الجليل الاختياري أي لاجل الجليل الاختياري ولو كان جيلاً في اعتقاد المحدثين هم الحامد
 وان لم يكن جيلاً شرعاً كنب الاموال وخروج بقيد الاختياري الاضطراري فان انشاء عليه يسمى
 مدحاً لاجد انت قول مدحت اللؤلؤة على حسننا دون جدتها وقال الزخشرى الجسد والمدح أخوان بمعنى
 انهما مترادفان والاختياري انما هو قيد في المحمود عليه لا في المحمود به فقد يكون المحمود عليه اختياري
 والمحمود به اضطراري كما إذا أكرمك ز يدك فقلت ز يدك حسن * وأركان الجد خمسة حامد ومحمود ومحمود به
 ومحمود عليه وصيغة ثم أعلم ان المحمود به والمحمود عليه قد يتحدان ذاتاً فيختلفان اعتباراً كما إذا
 أكرمك ز يدك فقلت ز يدك فانه في مقابلة نعمة ومحمود به باعتباراً كما إذا أكرمك ز يدك فقلت ز يدك فانه
 كونه مدلول الصيغة يقال له محمود به وقد يختلفان ذاتاً واعتباراً كما إذا أكرمك ز يدك فقلت ز يدك فانه
 المحمود عليه وهو الكرم والمحمود به هو العلم * فان قلت التقييد بالاختياري يخرج الجسد على ذاته تعالى
 وصفاً فظاهر انه لا يسمى جداً والتزم بعضهم فقال يسمى مدحاً قلت أجيب عن ذلك بان المراد
 ما يشمل الاختياري حقيقة وهو ظاهر أو حكماً والمراد به ما كان منشأ للأفعال الاختيارية كالنات
 وصفات التأثير أو ملازم للنشأ كصفات غير التأثير وقولنا على جهة التبجيل والتعظيم أي على جهة هي
 التبجيل والتعظيم فالإضافة للبيان وعطف التعظيم على التبجيل للتفسير وخروج بذلك ما إذا كان على
 جهة الاستعزاء والسخرية كما في قول الملائكة لا في جهل ذاك أنت العزيز الكريم أي عذوقك بزمك عندك ذلك
 قومك وصبراً فالحازن ماضه ذق أي هذا العذاب أنك أنت العزيز الكريم أي عذوقك بزمك عندك ذلك
 أن أباهل لعنه الله كان يقول أنا العزيز البواذي وأكرمهم فتقول خزنة النار له ذلك على طريق الاستخفاف

الجليلة

والتوبيخ اه وفي الحقيقة هذا خارج من أول الامر لانه ليس ثناء الاحسب الصورة فهذا القيد عند التحقيق للايضاح واما الجد اصطلاحا فهو فعل بني عن تعظيم المنعم من حيث كونه منعماً على الخادم أو غيره سواء كان ذلك قولاً باللسان أو اعتقاداً بالجنان أو عملاً بالركان التي هي الاعضاء كما قال القائل

أفادتكم النعماء مني ثلاثة * يدي ولساني والضمير المحجبا

واما كان الاعتقاد فعلاً لانه التصميم بالقلب واما قولهم التحقيق انه كيف أي الصورة الحاصلة في النفس فهو تدقيق لكلاي لا ينظر اليه هنا * فان قيل الاعتقاد لا يبنى عن تعظيم المنعم * أجيب بأنه يبنى لو اطلع عليه أو أنه يستدل عليه بالقول ويتحقق حينئذ جدان أحدهما بالقول والآخر بالاعتقاد المأخوذ منه والشكر لفعله والجد اصطلاحاً لكن بإبدال الخادم بالشاكر واصطلاحاً صرف العبد جميع ما نعم الله عليه به فيما خلقنا لاجله ثم اعلم ان ألف الجدم امالا لاستغراق أول الجس وأل العهد واللام في لله اما للاستحقاق أو للاختصاص أو للملك فتحصل من هذا احتمالات تسعة قائم من ضرب ثلاثة في ثلاثة يتعمق منها جعل اللام للملك مع جعل آل لله اذ جعل المعبود هو الجدم القديم فقط لان القديم لا يملك بخلاف ما اذا جعل المعبود جدم من يعتد بعهد حكمه تعالى وحده أنبيائه وأوليائه وأصفياه لان المعبود حينئذ هو الجهة المركبة من

القديم والحادث والاعادة أن المركب من القديم والحادث حدث فيصير أن يملك (قوله على صلاته) أي لاجل صلاته فعلى التعليل على حد قوله تعالى وتكبروا لله على ما هداكم والجار والمجرور متعلق بالجد واشتغل الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر لان ذلك يغفر في الجار والمجرور وبعضهم جعله خبراً بعد خبر فيكون الصنف قد جرداً ولا في مقابلة الذات ثم حدثنا في مقابلة الصلات ثم ان الصلات بكسر الصاد جمع صلة وهي العطية بمعنى الشيء المعطى كما هو المتبادر أو بمعنى الاعطاء وهو أولى لانه جدم على صفة المولى بلا واسطة والجدم على الشيء المعطى جدم على الصفة بواسطة واما اختار الجدم المقيس على المطلق لان المقيد أفضل من المطلق فإنه باع على المقيد ثواب الواجب لكونه في مقابلة نعمة فهو كآداء الديون وبعضهم ذهب الى ان المطلق أفضل (قوله ثم سلام الله الخ) فيحتمل أن تكون ثم للاستئناف ويحتمل أن تكون للعطف وعلى الثاني فيحتمل أن تكون للترتيب الذي وعى أن تكون للترتيب الزمني لان رتبة ما يتعلق بالخالق من الصلاة والسلام متأخرة ومتراخية عن رتبة ما يتعلق بالخالق من البسملة والجللة ومعنى سلام الله تحية

الارتقية ﷺ بحسب ما عنده تعالى كما تشعر به اضافته له تعالى فالمطوب تحية عظمى بلغت الدرجة القصوى فتكون أعظم التحيات لانه ﷺ أعظم الخلوقات والمراد بالتحية في حقه ﷺ كما أفاده السنوسي في شرح الجزا ئرية أن يسمعه كلامه القديم الدال على رفعة مقامه العظيم ولم يرض بعضهم تفسير السلام بالامان وإن ذكره السنوسي وغيره لانه ربما أشعر بمظنة الخوف مع أن النبي ﷺ بل واتباعه لا خوف عليهم نعم يخاف ﷺ خوف مهابة واجلال ولذلك قال ﷺ اني لأخوفكم من الله * فان قيل ان السلام يؤخر عن الصلاة كما يحبره عرف الاستعمال لآية يأبها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً فما بال المصنف قدمه عليها * أجيب بأن ذلك لضرورة النظم على أنه أشار بلفظ الى ان رتبته التأخير حيث أدخل مع على الصلاة وهي تدخل على المتبوع يقال جاء الوزير مع السلطان دون العكس (قوله مع صلاته) باسكان العين هنا على اللغة القلبية لاجل الوزن وإن كان الافصح فتحها ومعنى صلاته رجه الملقونة بالتعظيم كما تشعر به الاضافة الى ضميره تعالى وهذا هو اللاحق بالمقام وقيل هو مطلق الرحمة سواء قرئت بالتعظيم أم لا لكن هذا بيان للصلاة في حد ذاتها بقطع النظر عن المقام ويبنى على هذا الخلاف العطف في قوله تعالى أولئك عليهم صوات من ربهم ورجة فعلى الاول يكون من عطف العام على

على صلاته * ثم سلام
الله مع صلاته

(قوله المطلق) المراد
بالمطلق ما كان في
مقابلة جيل غير نعمة
وليس المراد به ما لمقابل
له لان حقيقة الجدم
الثناء لاجل جميل
اختياري فلا بد له من
مقابل اه

الخاص وعلى الثاني من عطف التفسير وقد فسر الجمهور الصلاة بأنها من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن غيرهم ولو حجراً وشجراً ومدراً التصريح والدعاء فقد ورد أنها صلت عليه كإرواء الحلي في السيرة وإن اشتهر أنها سلمت عليه فقط وإن شئت قلت وهو الأنصر هي من الله الرحمة ومن غير الدعاء وحينئذ يكون شاملاً للاستغفار وغيره واختار ابن هشام في مغنيها أنها العطف بفتح العين وهو بالنسبة لله الرحمة الخ و يترتب على هذا الخلاف أنها من قبيل المشترك اللفظي على الأول وضابطه أن يتحد اللفظ ويتعدد المعنى والوضع ومن قبيل المشترك المعنوي على الثاني وضابطه أن يتحد كل من اللفظ والمعنى والوضع والتحقيق الثاني وإن رجح بعضهم الأول والصحيح أنه عليه السلام ينتفع بصلاته تعالى كباقي الأنبياء لكن لا ينبغي التصريح بذلك إلا في مقام التعليم كما أشار إلى ذلك بعضهم بقوله

ومحسناً بأنه ينتفع * بذي الصلاة شأنه مرتفع

لكن لا ينبغي التصريح * لنا بهذا القول وذا صحيح

وقيل المنفعة عادة على الصلي ليس إلا لأنه عليه السلام قد أفرغت عليه السكالات ورد بأنه مامن كمال الاوعند الله كمال منه والسكالات قبل السكالات لكن لا ينبغي للصلي أن يلاحظ ذلك بل يلاحظ أنه يتوسل به عليه السلام عند سريه في نيل مقصوده وفي كلام المصنف نوع من المحسنات البديعة يسمى بالجناس المحرف وهو ما تامل ركناه في الحروف لاني الحركات فانه عبر أولاً بصلاته بكسر الصاد ثم عبر بصلاته بفتحها وفي هذا البيت مع ما بعده التضمين وهو كما في شرح شيخ الاسلام على الخرجية تعلق قافية البيت بما بعدها وهو مقتضى لولتين عند بعضهم اثبات الصلاة والسلام في صدر الكتب والرسائل حدث في زمن ولاية بني هاشم ثم مضى العمل على استحبابه ومن العلماء من يختم بها كتابه أيضاً كما في شرح المصنف الصغير (قوله على بن) أي كأننا على بن أبي طالب والجمهور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ وليس من باب التنازع لان بعضهم منعه في الجوامد وانما عدى الدعاء بعلى مع ان الدعاء ان كان بخير تعدى باللام وان كان بشر تعدى على لان محل ذلك سالم يكن بعنوان الصلاة والسلام للفرق الظاهر بين صلى عليه ودعا عليه اذا الاول لا يفهم منه الا المسرة والثاني لا يفهم منه الا المضرة وايضاً في التعبير بعلى اشارة الى شدة التحسين والتي بالهمز زور كما أخذ من: النبأ وهو الخبر لانه خبر بكسر الباء فانه خبر نابا الاحكام عن الله تعالى ان كان رسولاً ونبياً ايضاً فان كان نبياً فقط أخبرنا بأنه نبى ليحترم أو مخبر بفتحها لان جبريل يخبره عن الله تعالى أو مأخوذ من النبوة وهي الرفعة لانه مرفوع الرتبة فانه مامن نبى الا وهو أفضل من أمته أو أرفع رتبة من أتبعه فعلى كل فعل صالح لاسم فاعل واسم المفعول وعبر بالنبي ولم يعبر بالرسول اشارة الى أنه يستحق الصلاة والسلام بوصف النبوة كما يستحقها بوصف الرسالة وموافقة لقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي وعرفوا النبي بأنه انسان ذكر من نبى آدم سلم عن منفرطياً أوحى اليه بشرع يعمل به وان لم يؤمر بتبليغه وأما الرسول فيعرف بما ذكر لكن مع التقيد بقولنا وأمر بتبليغه فينبهنا العموم والمخصوص المطلق لان كل رسول نبى ولا عكس وجعل بعضهم الرسول أعم قال لان الرسل تكون من الملائكة وقال العلامة السعدى الفتازنى وهما متساويان وقيل بينهما العموم والخصوص الوجهى لان النبي فقط من أوحى اليه بشرع يعمل به واختص به والرسول فقط من أوحى اليه بشرع يعمل به ويبلغه لغيره ولم يختص بشئ منه فان اختص بالبعث وبلغ البعض فهو نبى ورسول وخبر بالانسان بقية الحيوانات وكفر من قال في كل أمة نذير بمعنى أنه في كل جماعة من الحيوانات رسول وأما قوله تعالى وان من أمة الا خلا فيها نذير فهو في أم البشر الماضية وخبر بالذكور الاتي بناء على أنه يقال لها انسان وقال بعضهم يقال لها انسانة كما قال القائل

على بن

وعليه فتتكون الاثني خريجت بالانسان والقول بنبوة مريم وآسية امراءه فرعون وحواء وام موسى واسمها يوحنا بالانسان المجسمه وهاجر وسارة فهو مرجوح قال صاحب بدء الامالي وما كانت نينا فأتى * ولا بعدد وشخص ذو فعال

[illegible]

فترة الوحي نبي لرسول وأجاب القائلون بالأول بأن آية المدثر بين المراد من سورة اقرأ لأن المعنى اقرأ على قومك ما سنيت لك وإنما كان الإرسال على رأس الأمر بعين لانه العادة المستمرة في معظم الانبياء أوجبهم كما جزم به أي بالتأني كثير ومن منهم شيخ الاسلام في حواشي البضاوي وأما استدلال العادة المستمرة ولم يستدلوا بحديث ماني نبي الاعلى رأس الأمر بعين سنة لعدان الجزوي له في الموضوعات وذكر العلامة الشيخ الامير والعلامة الشيخ الشنوافي أن الحق أن هذا السن غالب فقط في النبوة والافتدائي عيسى ورفع إلى السماء قبله وكان عمره ثلاثا وثلاثين سنة ونبي يحيى صييا بناء على أن الحكم الذي أوتي صييا النبوة اه لكن ذكروا في حواشي التفسير نقلا عن الموهب أن هذا خلاف التحقيق وقالوا الصحيح أن عيسى ما رفع إلا بعد مضي ثمانين سنة من النبوة وبعد نزولهم من السماء يعيش أربعين سنة ولا يرد قوله تعالى في حق يحيى وأتيناها الحكم صييا لأن المراد بالحكم العلم والمعرفة لا النبوة ولا يرد أيضا قوله تعالى حكاية عن عيسى أتاني الكتاب وجعلني نبيا لانه من التعبير بالماضي عن المستقبل على حد قوله تعالى أتى أمر الله أو المعنى رجعت إلى نبيا في علمه هذا ووقع في كلام سيدي على الخواص أن النبي من صفه ولعله أراد الكمال والتميز كما ذكره العلامة الامير والله أعلم بالحقيقة (قوله بالتوحيد) أي يطلبه وفيه براعة استهلال وهي أن يأتي التشكك في طائلة كلامه بما يشعر بمقصوده * والتوحيد لغة العلم بأن الشيء واحد شرعا بمعنى الفن المدون فيما سأتى وهو علم يقتدر به على اثبات العقائد الدينية مكتسب من أدلتها اليقينية والمراد به هنا الشرعي لا بمعنى الفن المدون فيما سأتى وهو أفراد العبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته والتصديق بها ذاتا وصفات وأفعالا فليس هناك ذات تشبه ذاته تعالى ولا تقبل ذاته الانقسام لأفعالا ولا وهما ولا فرضا مطابقا للواقع ولا تشبه صفاته الصفات ولا تعدد فيها من جنس واحد بأن يكون له تعالى قترتان مثلا ولا يدخل أفعاله الاشتراك إلا لأفعال لغيره سبحانه خلقا وإن نسب إلى غيره كسبا وقيل هو اثبات ذات غير مشبهة للذوات ولا معطلة عن الصفات خلقا للتعزلة المعطلين للذات عن الصفات الوجودية * فان قيل قد جاء في الحديث بغير التوحيد فلم اقتصر الناظم على التوحيد * أجيب بأنه خصه لانه أشرف العبادات ويلي الصلاة كافي حديث أبي سعيد أن الله تعالى لم يفرض شيئا أفضل من التوحيد والصلاة ولو كان شيء أفضل منه لا فطره على ملائكته منهار كع ومنهم ساجد والحد السابغ هو إحدى المبادئ العشرة المنظومة في قول بعضهم

ان مبادئ كل فن عشرة * الحمد والموضوع ثم الثمرة

وفضله ونسبة والواضع * والاسم الاستمداد حكم الشارع

مسائل والبعض بالبعض اكتفى * ومن درى الجميع حاز الشرفا

خدمته هذا الفن لغة واصطلاحا تنقسم * وموضوعه ذات الله تعالى من حيث ما يجب له وما يستحيل وما يجوز وذات الرسل كذلك والممكن من حيث أنه يتوصل به إلى وجود صانعه والسميات من حيث اعتقادها * وثمرة معرفة الله بالبراهين القطعية والفوز بالسعادة الابدية * وفضله أنه أشرف العلوم لكونه متعلقا بذاته تعالى وذات رسله وهو ما يتبع ذلك والمتعلق بكسر اللام بحرف بشرف المتعلق بفتحها * ونسبته انه أصل العلوم الدينية وما سواه فروع وما أحسن قول القائل

أيها اللقنتي تطلب علما * كل علم عبد لعلم الكلام

تطلب الفقه كي تصحح حكما * ثم أغفلت منزل الاحكام

رواها أبو الحسن الاشعري ومن تبعه وأبو منصور الماتريدي ومن تبعه بمعنى أنهم دونوا كتبهم ودروا الشبه التي أوردتها المعزلة والألف التوحيد جاء به كل نبي من لدن آدم إلى يوم القيامة * واسمه علم التوحيد لأن مسح الوحدانية أشهر مباحثه ويسمى أيضا علم الكلام لأن المتقدمين كانوا يقولون في الترجمة عن

بالتوحيد

(قوله وهو علم الخ) هذا يقتضي أن العلم غير العقائد وأنه مكتسب من أدلة العقائد الظاهر أن العلم هو نفس العقائد فلا معنى لكونه يقتدر به على اثباتها ولا معنى لا اكتسابه من أدلتها مع المغايرة بينه وبينها فيلزم من اكتسابه من أدلتها أن يكون هو عين العقائد اه

مباحة الكلام في كذا أولانه قد كبر الاختلاف في مسئلة الكلام وذكر بعضهم ان له ثمانية أسماء
هو استمداده من الأدلة العقلية والتقليدية وحكم الشارع فيه الوجوب العيني على كل مكلف من ذكر واتى
هو مسأله قضائه الباحثة عن الواجبات والجزاءات والمستحبات وهذه المبادئ هي التي تسمى مقدمة العلم
لأنها مسأله ما عن توقف عليها الشروع في المقصود (قوله وقد خالف) أي والحال أنه قد خالف قالوا وللحال
وعبارته تقتضي أن ما عليه عبدة الاصنام يسمى ديناً وهو كذلك لأن الدين ما يتدين به ولو بالافقه يطلق على
الدين الحق وعلى الدين الباطل كما يدل له قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه فوقوع في بعض
النسخ عن ابدال خلا وفيه نظراً لانه يقال عرايرعوك لا يعلاو بمعنى أصاب ومنه قول الشاعر

واني لتعروني لذكرك هذة * كما انتفض العصفور بلله القطر

وقد خلا الدين

(قوله مجازاً) المراد

بالحقيقة والمجاز هنا

العقلان لأن اسناد

الشرع بمعنى التبيين لله

تعالى من باب اسناد

الشيء لما هو له فهو

حقيقة عقلية واسناده

إلى النبي ﷺ من باب

اسناد الشيء لغير ما هو له

فهو مجاز عقلاني لأن بيان

الاحكام بالقرآن والآتي

به هو الله تعالى فهو

المبين حقيقة ولما كان

القرآن منزلاً على النبي

ﷺ كان طريقاً في

البيان فاسند إليه الشرع

بمعنى تبيين الاحكام

لكونه طريقاً له

و يقال عرى يعرى كعلم بمعنى خلا والمناسب هنا الثاني لا الاول لأن يوجه بان عراني كلامه بفتح الراء
المقلوب عن كسرهما والاصل عرى كعلم قلبت الكسرة فتحة لمناسبة الوزن فتحررت الياء وافتتح ما قبلها
قلب ألفا فصار عرا كرائي ولذلك قال المنصف في شرحه الصغير بعد أن شرح على نسخة خلا ما نصه
هذه النسبة الواقعة هنا أخبرني بعض أصحابنا الموثوق بهم أنها أخذها عنى كذلك وضمن خلا معنى تجرد
فدهاه عن وجوهنا نسخة عراني الشرحين أي الكبير والمتوسط ومراده بعض أصحاب الشيخ اليوسى
كأوجد في بعض الماوش الصحيحة (قوله الدين) يطلق لفظة على عدة معان منها الطاعة والعبادة
والجزاء والحساب ولهم فيها اصطلاحاً تعرفان أحدهما مختصر وهو ما شرعه الله تعالى على لسان نبيه من
الاحكام وسمى ديناً لأن الدين له انتقاد وسمى أيضاً لغة من حيث ان الملك يملك على الرسول وهو عليه علينا
ويسمى شرعاً وشرعاً بفتح من حيث ان الله شرعنا أي يبينه لنا على لسان النبي ﷺ فالتوه هو الشارع حقيقة
والنبي شارع مجازاً وثانيهما مطول وهو وضع الهى سائق لقوى العقول السليمة باختيارهم المحمودالى
ما هو خير لهم بالذات فتوهم وضع أى موضوع فهو مصدر بمعنى اسم المفعول أى شئ موضوع قطع النظر
عن أن يكون حكماً أو غير ذلك لاجل الاختراجات الآتية ودخل المجاز التعريف لشهرته وقوله الهى أى
منسوب للاله وهو الله تعالى وخرج به الوضع البشرى ظاهراً والافالواضع جميع الاشياء هو الله في الحقيقة
وذلك نحو الرسوم السياسية أى القوانين التي ترجع اليها سياسة العالم كعلم اصلاح النزل وحسن العشرة مع
الاهل والاخوان والاضاع الصناعية كالتيجارة والقرابة وغير ذلك وقد كانت الحكماء القدماء يؤلفون
كتباً في سياسة الرعية واصلاح المدن فيحكم بهما لوك من لاشرع لهم فانه وان كان الخالق لكل الاشياء
هو الله تعالى الآن البشر لهم في هذه كسب لا يقابل يلزم على ذلك أن احكام الفقه الاجتهادية ليست
من الدين لان البشر أعنى المجتهدين لهم فيها كسب وانما منه ماورد لصالا خلا في لانا نقول هي
من الدين قطعا وهي موضوع الهى غاية الامر أنه يخفى علينا والمجتهدون يعاونون اظهارها والاستدلال
عليها بقواعد الشرع ولا دخل لهم في وضعها وقولهم سائق أى باعث وحامل لان المكلف اذا سمع ما يترتب
على فعل الواجب من الثواب أو على فعل الحرام من العقاب انساب الى فعل الاول وترك الثاني وهكذا
قالوا وخرج به الوضع الالهى غير السائق كانبات الارض وامطار السماء وبحث في ذلك بانه سائق لاصلاح
المعاش فالاحسن التمثيل لغير السائق بالوضع الالهى الذي لا اطلاع لنا عليه كالتى تحت الارض فان
ما لانعرفه لا يسوقنا لشيء وقولهم لقوى العقول السليمة أى لأصحاب العقول السليمة من الفكر والمراد
سائق لهم فقط وخرج به ما يسوقهم وغيرهم من الحيوانات كالواضع الطبيعية التي تهتدى بها الحيوانات
وهي لالهامات التي تسوق الحيوانات لفعل منافعها كنسج العنكبوت واتخاذ النحل بيوتاً واجتناب
مضارها كنفر الشامة من الذئب وغير ذلك وقولهم باختيارهم الجمه وخرج به الاوضاع الساقطة لم باختيارهم

أو باختيارهم المذموم فالأولى كالألأم الساقطة لاني رغما وكالوجدانيات كالجمع والعطش فانهما يسوقان
الى الاكل والشرب قهرا والثانية كعب الدنيا فانه وضع الهى بيعت ذوى العقول الى ترك الزكاة باختيارهم
المذموم ومتى كان الاختيار محمودا لا يسوق الا الى خير فقولهم الى ما هو خير لهم انما ذكره توصلا لقولهم
بالبات فهو متعلق بخير وذلك الخير الذى عبارة عن السعادة الابدية والقرب من رب البرية وخير بذلك
صنعنا الطلب والافلاحة فانها وان تعلقتا بوضع الهى سائق لتوى العقول باختيارهم المحمود لكن لا الى
الخير الذى بل الى صنف من الخير وهو حفظ صحة ابدانهم بالحكمة والعقاير أى أجزاء الادوية بنحو
الاغذية وحاصل هذا التعريف مع طوله أن الدين هو الاحكام التى وضعها الله للباعثة للعباد الى الخير الذى لا ينفك
(فائدة) أمور الدين أربعة كما قاله النووي أى علامات وجوده وقد نظمها بعضهم فقال

أمور الدين صدق قصير وفا العهد * وترك لمنهى كذا صحة العقد

فصدق القصد أداء العبادة بالنية والاخلاص ووفاء العهد الاتيان بالفرائض وترك المنهى اجتناب
الحرمات وصحة العقد بخرمه بعبادته أهل السنة (قوله عن التوحيد) متعلق بخلاف المراد بالتوحيد هنا
التوحيد اللغوى وهو العلم بان الشئ واحد ويحمل التوحيد هنا على اللغوى وفيما مر على الشرعى
المدفع الايطاء وهو اتحاد القافيتين لفظا ومعنى فيأدون سبعة آيات ورد ذلك بان الدين انما عرا عن
التوحيد الشرعى فالخى أن التوحيد فى الموضعين شرعى ولا يراد ان فى كلامه ايطاء الا اذا كانت
هذه المقدمة من مشطور الرجز أما اذا كانت من تأمة فلا ايطاء لمعاملت من أنه اتحاد القافيتين وقافية
البيت لا تكون الآخرة أما آخر الشطر الأول فليس بقافية قال شيخ الاسلام خرج بشكرير القافية
تكرير غيرها كتكرير آخر النصف الأول مع آخر بيت فليس بايطاء ولوسلم ان فى كلام المصنف
ايطاء فهو جائز للوالبين كما هو جائز لغيرهم وعلى اختلاف التوحيد فى الموضعين يكون فى الكلام
الجناس التام وهو اتفاق الكلمتين لفظا لا معنى (قوله فأرشدنا لخلق الخ) معطوف على جاء بالتوحيد
فيقتضى أن النبي ﷺ أرشدنا لخلق بالسيف عقب الارسال لان الفاء تقتضى التعقيب مع أن الجهاد لم
يشرع بقول الارسال بل بعد الهجرة بسنة لأنه شرع فى صفر من السنة الثانية من الهجرة كما نبه عليه
الحلى فى السيرة وقد يقال التعقيب فى كل شئ بحسبه ونوقش فى ذلك بأنه لا يقال ذلك الا اذا كان المذكور
لا يمكن وجوده قبل مضي المدة التى بينه وبين المعطوف عليه كما فى تزوج زيد فولده وهذا الجهاد يمكن
حصوله قبل هذه المدة وأجاب بعضهم بان الجهاد غير يمكن قبل هذه المدة من حيث عدم الاذن فيه قال الشهاب
المللى ويمكن التعقيب الحقيقى بالنظر لقوله وهديه للحق لان الارشاد بالهدى كان عقب الارسال فلم
يتأخر ﷺ عن الارشاد لحظة ومعنى الارشاد الحقيقى تصييرهم اهل دين أى مهديين وفسره مجازا بالادلة
فان حمل على الأول كان خاصا بمن آمن وان حمل على الثانى كان عاما لمن آمن ولن كفر وقوله لخلق أى جميع
أى جميع الثقلين الانس والجن اجاءوا كذا الملائكة بناء على أنه مرسل اليهم ارسال تكليف والراجح
أنه مرسل اليهم ارسال تشريف كما تقدم لك نحو يروان رجح بعضهم هنا خلافا لما راساله الى سائر الحيوانات
فارسال تشريف قطعاً فان قلت كيف يستقيم العموم فى الخلق مع أنه ﷺ لم يرشد من لم يجمع به قلت
الارشاد أعم من أن يكون بنفسه كمن اجتمع به أو بواسطة كمن جاء بعده أو كان فى زمنه ولم يجمع به وقد
قال ﷺ ليبلغ الشاهد منكم الغائب فرب مبلغ أوعى من سامع وقوله للدين الحق متعلق بالارشاد ومادة
الارشاد تعدى باللام كما تعدى على والدلالة تعدى على فمن فسر الارشاد بالادلة فسر اللام على ومن أبى
الارشاد على معناه الحقيقى أبى اللام على حقيقتها فانه يقال أرشدنى لكذا والمراد من الحق هنا الله تعالى لانهم
من أسأله تعالى ومعناه الحق وجوده دائماً أبداً بحيث لا يسبقه عدم ولا يلحقه عدم وصح أن يراد بالخلق هنا

عن التوحيد فأرشد
الخلق للدين الحق

(قوله للباسه) والمعنى على الملابس أرشد الخلق أى دهم متلبسا عند ذلك بسيفه ارشاداً موصراً بهديه و يرد عليه أن الواو حينئذ لا تكون
تشرى بك ما بعد ما مع ما قبلها في الحكم لأن حكم ما قبلها كونه متلبساً به عند (١١) الارشاد وما بعدها ليس بهذا الحكم بل

هو تصور للارشاد
والمعنى على جعلها
للسببية أرشد الخلق
أى صيرهم راشدين
بسبب سيفه ارشاداً
موصراً بهديه و يرد عليه
ما تقدم يعنى برده عليه
أيضاً أن الارشاد حينئذ
بمعنى التصيير راشدين
وهو بهذا المعنى لا يوصر

بسيفه وهديه للحق محمد

بالحدى فتعين حل
الحدى على القرآن
والاستوحى عند تكون
الباء للسببية بالنظر الى
السيف والهدى جميعاً
اه (قوله وفسروا)
المدكور في علم المعاني
أن صدق الخبر مطابقة
حكمه للواقع فالصدق
هو مطابقة الحكم لا
الحكم المطابق للواقع
وفرق بين مطابقة الحكم
والحكم المطابق
والمناسب لهذا حل
الحق الذى أريد الفرق
بينه وبين الصدق على
مفاهم الصدري وهو
المطابقة لأن الحق
يستعمل مصدراً
والمتحى جعله على أنه اسم
فاعل وفسره بمطابقته
الواقع وهما معنيان

مطابقته الواقع وإضافة الدين للحق على الاول على معنى اللام على الثانى للبيان أى الدين هو الاحكام الحققة
(قوله بسيفه) يحتمل أن يكون متعلقاً بحال محنوفة من فاعل ارشد أى ارشد الخلق لدين الحق في حال
كونه متلبساً بسيفه أرحال كونه ملجأ لهم بسيفه لأن الارشاد والدلالة بالسيف حتى تكون الباء للتعدية
بل بالسان قطعاً وهذا اذا جعل ارشد بمعنى دلأ ما اذا جعل بمعنى صيرهم راشدين على أن المراد بالخلق أمة
الاجابة فالباء للسببية وإضافة سيف للضمير لادنى ملاسبة لأن المراد بالسيف السيف الذى جاء بمشروعية
مقاتلة أعداء الله به سواء كان يهدو أو يسدمن تبعه واولى يوم القيامة والمراد بالسيف آلة الجهاد التى يباح
قتال الحربيين بها حتى الحجارة فقد روى عليه السلام بالخبر في يوم أحد في كلام المصنف مجاز مرسل
من إطلاق الخاص وإرادة العام فهو من باب عموم المجاز أى المجاز العام الشامل للحقيقة والمجاز * وقد
كان له عليه السلام سيوف متعددة منها الماثورة وهو أول سيف ملكه لانه ورثه عن أبيه ومنها القضب
بالقاف والضاد ومنها ذوالقنار بفتح القاء وكسرها ومنها غير ذلك وقد دفع عليه السلام لكاشفة جزل حطب
حين انكسر سيفه يوم بدر وقال اضرب به فادق يدك سيفاً صار مطوياً لا ابيض شديد المثلن فقاتله (قوله)
وهديه للحق) عطف على سيفه فيصير التثنية وأرشدهم بهديه للحق لكن يلزم عليه هنا إذا التقدير
ودهم بدلالته لأن المجمل الباء للتصوير فتعصّل أن الباء من حيث دخولها على السيف للملاسة أو للسببية
كالتقدم بيانه ومن حيث دخولها على هديه للتصوير وبعضهم حل الهدى على القرآن والسنة فقد كان
عليه السلام يرأس الناس أولاً بالقرآن والدعوة للإسلام فإن أجابوا للإسلام فظاهره والا أعلمهم
بالتهويل للجهاد وهكذا خلفاؤه وأصحابه من بعده والمراد بالخلق هنا مطابقه الواقع أن أريد بالخلق الاول الله
تعالى أو المراد به هنا الله تعالى ان أريد به في الاول مطابقه الواقع فليس في كلام المصنف إعطاء فيه
الجناس التام وفيه ما تقدم من أنها ليست من المشهور * واعلم أنهم فسرنا الحق بأنه الحكم الذى مطابقه الواقع
وضده الباطل وفسروا الصدق بأنه الحكم الذى مطابق الواقع وضده الكذب فاستندوا بالمطابقة في تفسير الحق
الى الواقع وفي تفسير الصدق الى الحكم وذلك أن المطابقة وإن كانت مفاعلة من الجانبين إلا أنها لم تكن
مأخوذة من حق الشئ ثبت والثابت اتما هو الواقع فأنسب أن تنسب المطابقة في جانب الحق الى الواقع بخلافه
في الصدق واختار بعض المحققين أن الحق والصدق شئ واحد وهو مطابقة الخبر للواقع لأن الواقع شئ ثابت
في نفسه يقاس عليه غيره والمراد بالواقع علم الله تعالى وقيل اللوح المحفوظ وقيل غير ذلك * فان قيل لم تقدم
النظم السيف على الهدى مع أن الهدى سابق على الجهاد لانه لم يشرع الا بعد الهجرة فكما مضى مما سبق
ولاشك أنه عليه السلام هدى قبلها أوجب بأنه قدم السيف اهتماماً بالجهاد وإشارة الى أن مجابهة
لا يظهر الا بالجهاد خصوصاً في مبدأ دعوته على أن الاول لا تفيد ترتيباً على الصحيح (قوله محمد) بحذف
تنوينه للوزن كتسكين باه العاقب ويجوز في اللفظ الشريف أوجه الاعراب الثلاثة الرفع على أنه خبر
لمبتدأ محذوف أى هو محمد وهذا هو الاول من جهة التعظيم ليكون الاسم الشريف رفوعاً ومجداً كأن
مدلوله مرفوع الرتبة ومجداً الخلق والنصب على أنه مفعول لفعل محذوف والتقدير أعنى مجداً أرغو
ذلك لكن النصب لا يساعده الرسم الاعلى طريقة من رسم النصب بصورة الرفوع والمجذور والجور
على أنه بدل أو عطف بيان لكن يرد على أنه بدل أن القاعدة أن المبدل عنه في نية الطرح والرمى
فيقتضى جعله بدلاً من وصف النبوة في نية الطرح والرمى مع أنه مقصود ويجب عنه بان القاعدة
أغلبية أو أن ذلك بالنظر لعمل العامل ويرد على أنه عطف بيان أنه يشترط أن يكون عطف البيان

صححان الآن المناسب منها هنا الاول ليتجمع الصدق في أن كلامنا مطابقة وإن كانت المطابقة في جانب الصدق تستند الى الحكم فيقال
مطابقة حكم الخبر الواقع والحق مطابقة الواقع الحكم اه (قوله أو أن ذلك بالنظر الى) معناه أن عامل المبدل منه لا توجه له على محمد

موافقا للتبوع تعريضا وتنكيراً ويجاب عنه بأنه جرى على رأي الزمخشري القائل بعدم اشتراط ذلك ومحمد
 علم منقول من اسم مفعول الفعل المضعف أى المكرر العين ولذلك كان أبلغ من مجرود هذا الاسم يفيد
 المبالغة في الحمودية كما أن أحد يفيد المبالغة في الحامدية بحسب أصله لانه كان أفعل تفضيل فهو عليه السلام
 أجل من حمد وأعظم من حمد البناء للمفعول في الاول وللفاعل في الثاني وهذا الاسم أشرف أسمائه عليه السلام
 قال ابن العربي في قلاعن بعضهم ان لله تعالى ألف اسم ولله عليه أفضل الصلوات والسلام كذلك وهي توقيفية
 باتفاق وأما أسماؤه تعالى فيها اختلاف والراجح أنها توقيفية والفرق بينهما أنه عليه السلام بشر فرجاً بما سواه
 في شأنه فاطلق عليه ما لا يليق فسدت الثمرة بعتاقتاق وأما مقام الألوهية فلا يجاسر عليه فلذلك قيل بعدم
 التوقيف والمسمى له عليه السلام بهذا الاسم جده على الصحيح وقيل أمه وجمع بأنها أشارت عليه بتسميته محمداً
 بسبب مآثرته من أن شخصاً يقول لها فاذا ولدته فيه فسمه محمداً قلنا أخبرته بذلك سماء محمداً رجاء أن
 يحمدني السماء والأرض وقد حقق الله رجاءه كما سبق في علمه والمسمى له به في الحقيقة هو الله تعالى لانه أظهر
 اسمه قبل ولادته عليه السلام في الكتب وألمه جده بذلك فهو بتوقيف شرعى (قوله العاقب) نعمت ل محمد
 وهو الذى يأتي في العقب وفسر ومبانه الذى يحشر الناس على قدمه أى طر بقوه شرعه في الحديث أنا العاقب
 فلا نبي بعدى أى تبدأ نبوته فلا نبي في زول عيسى في آخر الزمان ووجود الخضر والياس الآن وإنما كان
عليه السلام هو العاقب ليسكون شرعه ناسخاً لغيره من الشرائع لا العكس ولا لانه الثمرة العظمى اذ هو المقصود من
 هذا العالم والثمره في الاشياء تأتي آخرها وأنشدوا

العاقب لرسول به
 وآله

البدل بل للبدل عامل
 آخر نظير عامل المبدل
 منه على الراجح عند
 النجاة فعمل عامل
 المبدل منه لا ارتباط له
 بالبدل أصلاً هذا مظهر
 اه أى فالظريح هو
 عمل عامل المبدل منه
 لانفس المبدل منه بل
 هو مقصود (قوله يدفع)
 ذلك الخ (أولى منه جمل)
 العاقب على معناه
 القوي وهو الآتى في
 العقب اه

نعم ما قال سادة الاول * أول الفكر آخر العمل

فان قلت حاصل معنى العاقب أنه الخاتم للرسول وحينئذ يلزم التسكرار مع قول المصنف لرسول به لان التقدير
 الخاتم للرسول لرسول به * قلت يدفع ذلك بارتكاب التجوز يبدان براد بالعاقب الخاتم فقط (قوله لرسول)
 يسكون السين للوزن وإن جاز في غير ما هنا الضم أيضاً فان قيل كما أنه عليه السلام خاتم للرسول هو خاتم
 للانباء فلم اقتصر المصنف على الاول مع أنه لا يلزم من ختمه للرسول ختمه للانباء ألا يلزم من ختم الاخص
 ختم الاسم * أجب بثلاثة أجوبة الاول أن المراد بالرسول الانبياء فقد أطلق الخاص وأراد العام مجازاً من سلا
 الثاني أن في الكلام اكتفاء والتقدير لرسول به وأنبأته على حد قوله تعالى سراً ليل تقيك الحرأى والبرد
 الثالث ما قاله الشيخ المولى من جملة على ما تقدم عن السعد من تساوى الرسول والنبي وإنما اختار التعبير
 بالرسول لانه أبلغ من الرسالة أشرف من النبوة لجمعها بين الحق والخلق خلافاً للعن بن عبد السلام في قوله بان
 النبوة أفضل مما لا بها فيها الانصراف من حضرة الخلق الى الحق والرسالة فيها الانصراف من حضرة الحق
 الى الخلق ورد بان الرسالة فيها الجمع بينهما كما علمت (قوله به) أى خالقه وأما لكانه ونحو ذلك من معاني
 الرب المنظومة في قول الشيخ السجاني

قريب محيط مالك ومدير * مررب ككثير الخبير والمولى للنعم

وخالقنا المعبود جابر كسرنا * ومصلحننا والصاحب الثابت القديم

وخامتنا السيد احفظ قلنه * معان أنت للرب قاطع لمن نظم

ووقع في عبارة كثير من العلماء أنه مصدر بمعنى التريته هو تبليغ الشيء شيئاً الى الحد الذى أراد المرء في
 أطلق عليه تعالى مبالغة أى يدعو أنه تعالى هو عين الترية ولا يخفى ما فيه من الإشاعة فالاولى انه اسم فاعل
 فاعله راب ثم خفف بحذف الاقصاد غام أحد المتلئين في الآخر (قوله وآله الخ) أى وسلام الله مع صلته على
 آله الخ فهو معطوف على نبي كاهو المتعين واماعطفه على محمد فلا يخفى فساده وإن ذكره المصنف في شرحه
 لان محمد بدل من نبي والمعطوف على المبدل بدل ولا يصح أن يكون الآل ومن ذكر معهم بدلاً من نبي

وفي كلامه الصلاة على غير الانبياء والملائكة نعوها جائرة اتفاقا بل هي مطلوبة لقوله ﷺ اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وللنبي عن الصلاة البتراء وهي التي لم يذكر فيها الآذان اما استقلالها فليل بها بمنوعة وقيل مكروهة وقيل خلاف الاولى والاصح الكراهة والحق أبو محمد الجوزي السلام بالصلاة بالنظر للغائب وأما الخطاب في مخاطبة السلام عليك أو عليكم أو نحوهم وأصل آل أول بكمل بدليل تصغيره على أول وقيل أصله أهل بدليل تصغيره على أهل واصله للضمير في كلام المصنف جائرة خلافا لمنعه قال عبد المطلب

وأصر على آل الصلي * ب وعابده اليوم آلك

واعلم أن الآله معان باعتبار المقامات و ربما جعلت أقوالا ليس بحسن ففي مقام الدعاء كما هنا كل مؤمن ولو عاصيا لان العاصي أشد احتياجا للدعاء من غيره وفي مقام المسح كل مؤمن تقي أخذ ما ورد آل محمد كل تقي وإن كان ضعيفا وأما أن الجد كل تقي فإرد وفي مقام الزكاة بنوهاشم ونحو المطلب عندنا معاشر الشافعية وبنوهاشم فقط عند السادة المالكية كالخاتبة ونخصت الخفية فرقا خمسة آل على وآل جعفر وآل عقيل وآل العباس وآل الحرث (قوله) ومحبته خصهم مع دخولهم في آل بالمعنى الاعلم لم يدا لهاتهم والتحقيق أن محبة ليس جمعا لصاحب بل اسم جمع وإن كان له واحد من لفظة وهو صاحب وهو لغة من طالت عشرتك به والمراد به هنا الصحابي وهو من اجتمع بنينا ﷺ مؤمنا به بعد البعثة في محل التعارف بان يكون على وجه الأرض وإن لم يره أولم يروعه شيأ أولم يميز على الصحيح وأما قولهم ومات على الإسلام فهو شرط لسواها لصحبة لا لاصلها فإن أريد والعبادة لله تعالى ومات مرتدا فليس بصحابي كعبادته بن خطل وأما من عاد الى الإيمان كعبادته بن أي سرح فعوده له للصحة لكن مجردة عن الثواب عندنا معاشر الشافعية وأشهر أنها لا تعود عند المالكية لكن المصرح به في كتبهم التردد حينئذ فلأما منع من الرجوع في ذلك للمذهب الشافعية على ما كان يرتضيه بعض أشياخهم وفائدة عودها التسمية والكفاة فيسعى محباها ويكون كفؤا لثبت الصحابي ويدخل في الصحابي ابن أم مكتوم ونحوه من العيان وكنت أمه به لكتبهم بصره واسمه عبد الله أحد المؤذنين له ﷺ ويدخل عيسى والخضر والياس عليهم الصلاة والسلام ويدخل الملائكة الذين اجتمعوا به ﷺ في الأرض فيسعى عليه الصلاة والسلام آخر الصحابة من البشر الظاهرين وأما الملائكة فباقون الى النفخة والخضر يموت عند رفع القرآن وقيل بل مات * والحاصل أن الخضر والياس حيان على المعتمد ولكن ليس رسول بنص القرآن قال تعالى وإن الياس لمن المرسلين وأما الخضر فقيل دوى وقيل نبى وقيل رسول وخير الأمور أوساطها (قوله) وحزه أي جماعته ﷺ والحارب الجماعة الذين أمرهم واحد في خير أو شر ومنه كل حزب بما لديهم فرحون والظاهر أن المراد به هانم غلبت ملازمته له ﷺ فهو خاص الخاص لأنهم أخص من الصعب الذين هم أخص من الآل ويحتمل أن يراد به أنبأه مطلقا سواء كانوا في عصره أم لا وهو أولى لما فيه من التعميم ويغنى عنه الآل لتخصيص بعضهم له بالاتباع (قوله) وبعد) بالبناء على الضم لحذف المضاف اليه ونية معناه والتقدير وبعد البسملة والجدلة والصلاة والسلام على النبي ﷺ وآله ومحبته وحق به ويحتمل أن يكون بالنصب من غير تنوين لحذف المضاف اليه لفظه ولكن المشهور على الاستسنة الاول وهي كلمة يؤتى بها للانتقال من أساليب الى أسلوب آخر أي من نوع من الكلام الى نوع آخر والنوع المنتقل منه هو البسملة وما بعدها والانتقال اليه هو بيان السبب الحامل على التأليف وأصلها الثاني أما بعد بدليل لزوم الفاء في حيزها غالبا وهذا الاصل هو الستة فقد كان ﷺ يأتي بها في خطبه ومراسلاته وصح أنه ﷺ خطب فقال أما بعد والاصل الاصل مهما يكن من شيء بعد فهم اسم شرط مبتدأ ويكون فعل الشرط وهو مضارع كان التامة وفاعله ضمير مستتر تقديره هو يعود على مهوومن

ومحبته وحزبه
وبعد

(قوله ونية معناه) إنما
بنيت عند نية المعنى لان
بناءها المشابهة أحرف
الجواب في الاستثناء
بها عما بعدها وهذه
المشابهة لا تثبت لها الا
عند نية معنى المضاف
اليه بخلاف ما لو نوى
لفظه لعدم الاستثناء
بها عما بعدها حينئذ
لان اللفظ النوى بمنزلة
الذكور اه (قوله) وبعد
البسملة أي بعد مدلول
جملتها وهو الاخبار
بالتأليف مستعانا فيه
باسم الله وقوله والجدلة
أي بعد مدلولها وهو
الثناء على الله باستحقاقه
الجد وقوله والصلاة
والسلام أي الواقفين
من المصنف وهما طلبه
من الله صلواته وسلامه
على نبيه وهذا المطلب
معنى صلاة والصلاة والسلام
وإنما قبل هذا المضاف
وهو قولنا مدلول
ليطبق ما قاله أولا من
أن المنوى هو معنى
المضاف اليه لا لفظه اه

(قوله مطلقاً) أى عن التقييد بكونه (١٤) بعد البسملة وما بعدها وهذا الإطلاق باعتبار ظاهر اللفظ وأما باعتبار الواقع فالعالم على هو

وجود شئ في الدنيا وهو مقيد بكونه بعد البسملة وما بعدها لأن الفرض انه أى من أول الامر بالبسملة وما بعدها والمتعارف الواقع بعد مهمالته الى الأصل للاستقبال كاهو شأن الأفعال الواقعة بعد أدوات التعليق وحينئذ

فالعالم باصل الدين * محتم فقولوه بعد معناه مهما يكن من شئ في المستقبل فتمين أن يكون وجود الشئ مقيداً بكونه بعد البسملة وما بعدها باعتبار الواقع اه (قوله باصوله) هذا مبني على أنه ليس من التصرف في العلم وهو باقئ في آتو القولة اه (قوله تقريره) أى ذكره على الوجه المعتبر عند المناطقة من تكرير الحد الوسط وتقديم الصغرى على الكبرى وغير ذلك مما هو مقرر في المطلق اه (قوله ولم تعرف) أى معرفة مصحوبة بذكره على الوجه المعتبر عند المناطقة والمنقضى هو قيد المعرفة وهو مصاحبها للوجه المعتبر عند المناطقة وأما نفس معرفة الجهة

شئ بيان لمهما وإن كان شأن البيان التخصيص فقد يكون مساوياً إشارة إلى أن المراد الجنس بتمامه مخدفت مهموا يكن ومن شئ وأقيمت أما مقام ذلك ثم إن بعضهم ينطق بذلك ويقول أما بعد كاهو الاستو بعضهم يحذف أو يأتى بدلها بالواو فيقولو بعد كاهنا فالواو نائبة للتائب وهل الظرف من معمولات الشرط أو من معمولات الجزاء خلاف والراجح كونه من معمولات الجزاء ليكون المعلق عليه مطلقاً وهو أبلغ في التحقق لأن المعنى عليه أن وجود شئ في الدنيا مطلقاً فقولو بدالجم لا يردان الفاء لا يعمل ما بعدها فيقبلها توسعهم في الظروف وبعطف فزمان كثيراً ومكان قليلاً وهي هنا صالحة لزمان باعتبار النطق ولكان باعتبار الرقم واختلفت في أول من نطق بها على أقوال أخر بها أنه داود وكانت له فصل الخطاب أى يفصل بها بين الحق والباطل وقيل يفصل بها بين نوع من الكلام ونوع آخره (قوله فالعالم الخ) أى فأقول لك العلم الخ لأن كون العلم باصل الدين محتماً أمر متحقق في نفسه وجود شئ في الدنيا أم لا فلا يصح جعله جواب الشرط فلا بد من تقدير القول * فان قلت اذا حذف القول وجب حذف الفاء معه كما نص عليه الاشعري * قلت المسئلة خلافة لان هناك قولاً يجوز أن ذكر الفاء مع حذف القول كذا كره السيوطي في جمع الملو مع والفاء الواقعة في جواب ما المقدرة أوفى جواب الواو النائية عنها والعلم ادراك الشئ بحقيقته كما قاله الراغب وهو كقول شيخ الاسلام ادراك الشئ على ما هو به ويطلق حقيقة عرفية على القواعد المدونة وعلى المسئلة التي يقتدر بها على ادراك جزئية المراد هنا الأول بدليل الحكم عليه بالتحتم ومقابله الجهل وهو أبا بسيط وأما مركب فالأول عدم العلم بالشئ عما من شأنه العلم والثاني ادراك الشئ على خلاف ما هو عليه في الواقع ونحتمى من كمال استازامه جهلين جهله بالشئ وجهله بأنه جاهل وفي ذلك قيل

جهلت وما تدري بانك جاهل * ومن لم يأن تدري بانك لا تدري

(قوله باصل الدين) أى باصوله وقواعده فهو مفرد مضاف يع وافراد الأصل مع أن هذا الفن مقلب باصول الدين لضرورة النظم فهو من التصرف في العلم لما ذكره وقيل انه ليس إشارة للعلم والعلمى والاضافة في أصول الدين من اضافة الجزء للسكل لان الدين هو الاحكام أصلية كانت أو فرعية وهذا اللقب يشعر بمدح هذا الفن لبقاء الدين عليه ولما لاحظ المصنف في العلم معنى الجزم عداه بالباء (قوله محتم) أى حتمه الشارع وأوجه ولم يخصص في تركه لقوله تعالى فاعلم أنه لا إله إلا الله فيجب على كل مكلف من ذكره وأتى وجوبه باعينا معرفة كل عقيدة بدليل ولو اجاباً وأما معرفتها بالدليل التفصيلي ففرض كفاية فيجب على أهل كل قطر أى ناحية يشق الوصول منها الى غيرها أن يكون فيهم من يعرفها بالدليل التفصيلي لانه مما طرأت شبهة فيدفعها وبعضهم أوجب الدليل التفصيلي وجوباً باعينا وردوه بانهم ضيقوا لرحمة الله الواسعة وجعلوا الجهة مختصة بطائفة يسيرة فالخبر أن الواجب وجوباً باعينا انما هو الدليل الاجمالي وهو المجوز عن تقريره وحل شبهة أو الدليل التفصيلي فهو المقدور على تقريره وحل شبهة فإذا قيل لك ما الدليل على وجود الله تعالى فقلت العالم ولم تعرف جهة الدلالة فهو دليل جلي ويقال له دليل اجمالي وكذلك اذا عرفت جهة الدلالة ولم تقدر على حل الشبهة الواردة عليه وأما اذا عرفت جهة الدلالة وقدرت على حل الشبهة فهو دليل تفصيلي فإذا قيل لك ما الدليل على وجوده تعالى فقلت هذا العالم وعرفت جهة الدلالة وهي الحدث أو الامكان أو هما والثاني شرط أو شرط وقدرت على حل الشبهة فهو دليل تفصيلي فقولو في تقريره على الأول العالم حادث وكل لابد له من محدث وعلى الثاني العالم ممكن وكل ممكن لابد له من صانع وعلى الثالث والرابع العالم حادث ممكن وكل حادث ممكن لابد له من محدث ويقوم مقام ذلك ما لو عرف القائل بالكنف وأمان حفظ العقائد بالتقليد فقد اختلف فيه أو الاصح انه مؤمن عاص ان قدر على النظر وغير

فهو أمر ثابت لا يصح نفيه اذن لم يعرف الجهة لا دليل عنده أصلاً لا جالياً ولا تفصيلياً لان الدليل ما حصل به علم أو ظن عاص ومن لم يعرف الجهة لم يحصل به الاستدلال بعلم ولا ظن اه (قوله اذا عرفت) أى معرفة مصحوبة بتقريره على الوجه المعتبر عند المناطقة اه

هذا ذكر العقائد مع أدلتها ورد الشبه الواردة على تلك الأدلة وهذا التعليل منظوره الى رد الشبه فقط اه (قوله) المبتهجة المراد من المبتهجة المعارة كما ان المراد بأهل الاسلام أهل السنة يؤخذ ذلك من عبارة الشيخ الامير في حاشيته على عبدالسلام اه (قوله) والمراد التطويل الكامل

يحتاج للتبيين
لكن من التطويل
كثرت الهمم
فصار فيه الاختصار ملتزم
وهذه

يؤخذ من قوله فصار فيه الاختصار ملتزم ان المراد هنا بالتطويل أمه لا يقيد الكمال لان التطويل هو المقابل للاختصار اه (قوله أي تبيت أمهاتها) ليس غرضه ان العبارة على تقدير مضاف والام يكن من المجاز العسقي لان المقدر للمقووظ بل غرضه بيان الاستناد الحقيقي لتعلم ان الاستناد في كلام المستفحجازي اه (قوله فلا تصح) أي لا يليق بهذا لان المدعى أولا هو عدم اختيارها لا بطلانها بقوله فبطل أربع احتمالات

عاص ان لم يقدر على النظر وقيل مؤمن غير عاص مطلقا وقيل انه عاص مطلقا وقيل انه كافر مجري على القول الاخير السنوسي في شرح الكبرى وشنع على القول بكفاية التقليد لكن حتى عندما يرجع عنه الى القول بكفاية التقليد (قوله يحتاج للتبيين) غرضه بذلك بيان السبب الحامل له على وضع هذه المنظومة في اصول الدين دون غيره من العلوم والاضمير في محتاج للعلم لا بمعنى الادراك بل بمعنى الفهم المتصور ان يكون المضمر عائدا لاصل الدين أي للفن المقرب باصول الدين والتبيين والتوضيح وانما احتاج هذا الفن للتبيين لانه لما حدثت المبتهجة بعد الحسمائة وكثر جدالهم مع علماء الاسلام وأوردوا شبهها على ما قرره الاوائل وخطوا تلك الشبه بكثير من القواعد الفلسفية قصد المتأخرون دفع تلك الشبه فاحتاجوا الى ادراجها في كلامهم لئلا يتكئون من رد هانفا أدروها والافترض منهم بحيث لا يبعد معه الوجوب خلافا لمن شنع عليهم في ذلك وقد افرقت الامة ثلاثا وسبعين فرقة منهم فرقة ناجية وهي التي على ما كانت عليه النبي ﷺ وأصحابه واثنان وسبعون في النار كما في الحديث افرقت الامم السابقة على اثنين وسبعين فرقة وستة فون ثلاثا وسبعين فرقة منهم فرقة واحدة ناجية واثنان وسبعون في النار (قوله لكن الخ) استدراك على قوله يحتاج للتبيين لانه يقتضي مزيد التطويل فدفع ذلك بقوله لكن الخ فكأنه قال هذا الفن وان احتاج للتبيين لانه لا ينبغي المبالغة معني تطويل العبارة لانه يؤدي الى الملل والسآمة وقوله من التطويل أي من أجله وسببه فن للتعليل والمراد التطويل الكامل فأل فيه للكمال فالخبر انما هو المبالغة في التطويل وأما أصل التطويل فلا يضر والتطويل أداء المقصود بلفظ زائد على المعارف لارسط الناس الذين ليس لهم فصاحتولا بلاغة وأما الاختصار فهو أداء المقصود بأقل من العبارة المتعارفة والمساواة أداء المقصود بلفظ مساو للعارف (قوله كثرت الهمم) أي تبيت أمهاتها فيه مجاز عسقي والهمم جمع همة وهي لغة القوة والعزم وعرفالة للنفس يتبعها غلبة انبعاث الى نيل مقصود ما ان تعلقت بمعال الامور فعلية والافندية واذالم تتعلق بواحد منها فليست عليه ولادنية (قوله فصار فيه الاختصار ملتزم) هذه الفاظ نضر يعبه على مقابلتها والمعنى فصار في هذا الفن تأليفا ونسرا يسا الاختصار ملتزما تقريبا على المتصلين القاصرين ولا يخفى أن الاختصار اسم صار ملتزم خبرها لكن وقف عليه بالسكون على لغة ربيعة والملتزم انما هو الاختصار غير المحلل والافهو مذموم وقد كان الاستاذ أبو اسحق الاسفرائيني يقول جميع ما قاله المتكلمون في التوحيد قد جمعه أهل الحقيقة في كتيبن الاولى اعتقاد ان كل ما تصور في الالهام فانه بخلافه والثانية اعتقاد ان ذاته تعالى ليست مشبهة للذوات ولا معطلة عن الصفات اه ملخصا من حاشية الشيخ الشنواني (قوله وهذه) الواو للاستئناف والمشار اليه بهذه هو الالفاظ المستحضرة في ذهن باعتبار دلالتها على المعاني المخصوصة سواء كانت الخطبة متقدمة على التأليف أو متأخرة عنه ومقابل من أنه ان كانت الخطبة سابقة على التأليف فالمشار اليه الالفاظ المستحضرة في ذهن وان كانت متأخرة عن المشار اليه الالفاظ الموجودة في الخارج غير مستقيم لان الالفاظ أعراض تنقضي بمجرد النطق بها فلا تبقى موجودة في الخارج بل تنعدم حرفا بعد حرف وهكذا وقد أبدى السيد الجرجاني في مسمى الكتب والتراجم بالكرس احتمالات سبعة هل هو الالفاظ فقط أو المعاني فقط أو النقوش فقط أو الالفاظ والمعاني أو الالفاظ والنقوش أو المعاني والنقوش أو الثلاثة واختار انه الالفاظ باعتبار دلالتها على المعاني وهل هذا الاحتمال من السبعة أو احتمال ثمن قولان والظاهر انه منها غاية الامر انه مقيد باعتبار المعاني وأما ما وقع في عبارة بعضهم من المختار انه المعاني المستحضرة ذهنا فهو خلاف المشهور ووجه عدم اختيار باقي الاحتمالات ان المعاني غير مستقلة لتوقفها على الالفاظ فلا تصح أن تكون مدلولوا ولا جزم مدلول فبطل أربع احتمالات وهي المشار

لان المراد ببطلانها عدم لياقتها لاعلم محبتها لان المدعى علم اعتبارها كما تقدم قوله فبطلت احتمالات الخ علم معناه بما سبق اه

(قوله اسم الخ) أي خارجا لا ذهنا لان السؤال مبنى على ان النهن لا يقوم به الا الجمعل اه وقوله بابا بالاولى بيتا يتا كيا يأتى له اه (قوله فم يحصل الخ) هذا بحسب الظاهر وأما الحقيقة فالتطابق ظاهر لان الاجال بحسب النهن والتفصيل بحسب الخارج والمعنى ان الالفاظ الجملة ذهنا مفصلة خارجا وهذا لا عيب فيه اه (قوله وثانيهما) حاصل هذا السؤال ان المشار اليه الالفاظ التي في ذهن المصنف وهى أمر جزئى والارجوزة موضوعة للالفاظ التي في النهن مطلقا لافرق بين التي في ذهن المصنف والتي في ذهن غيره وبقرير السؤال الثانى على هذا الوجه ظهر انه لا يجماع السؤال الاول لان السؤال الاول مشتمل على أن الارجوزة اسم للفصل خارجا وقد شمل السؤال الثانى على ان الارجوزة اسم للالفاظ الحاضرة ذهنا (١٦) مطلقا اه ثم ظهر ان معنى السؤال الثانى أن هذه اشارة الى ما في ذهن المصنف وهو

اليه هو المائى وحدها أومع الالفاظ أومع النقوش أومعها وان النقوش لا تنيسر من كل أحد ولا في كل وقت كتنيسر الالفاظ فلا تصح أن تكون مدلولها ولا جزء مدلوله فبطل احتمالان وهما كون المشار اليه هو النقوش وحدها أومع الالفاظ فبطلت احتمالات ستة وتعين الاحتمال السابع * وهما نسأولان أحدهما ان الالفاظ المستحضرة في النهن بمجمل مع ان الارجوزة اسم للفصل بابا بالاولى يحصل التطابق بين المبتدأ والخبر وثانيهما ان المشار اليه ما في ذهن المصنف فقط فهو جزئى مع ان الارجوزة اسم للالفاظ سواء كانت في ذهن المؤلف أو في ذهن غيره فهى اسم للكلى للجزئى وقد اجاب الشيخ عبد السلام عن هذين السؤالين بتقدير مضافين حيث قال ومفصل نوع هذه وهذا بناء على ان ما في النهن لا يكون الاجمال على ان أسماء الكتب من قبيل علم الجنس فان جرنى ان النهن كيقوم به المجلد يقوم به الفصل وهو التحقيق وعلى أنها علم شخص فلا يحتاج لتقدير شئى وكون الارجوزة اسما للفصل وان اشتر ليس لازما ان يسع انها اسم للبيئة الجملة بل هو الاقرب اذ يعيد ملاحظتها عند الوضع مفصلة بيتا متلاعى أنه لا يضر الاختلاف بالاجال والتفصيل فلا حاجة لتقدير مفصل وبعد تسليم أنه يضر الاختلاف المذكور فالاولى التقدير فى الثانى بأن يقال وهذه مجمل أرجوزة لان التقدير كنز الغف قبل الوصول لسط النهر كما قاله الخليلي * واعلم ان استعمال اسم الاشارة الى الالفاظ المستحضرة فى النهن محجاز بالاستعارة التصريحية الاصلية على الاصح لا بالكناية خلافا لمن زعم ذلك وتقرير الاستعارة التصريحية ان تقول شئت الالفاظ المستحضرة فى النهن بمشار اليه محسوس بحاسة البصر بجماع ان كلا معين واستيعار اسم الاشارة من المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية الاصلية (قوله أرجوزة) أى منظومة من بحر الرجز صغيرة الحجم بآياتها مائة وأربعة وأربعون بناء على أنها من كامل الرجز مائتان وعشائة وثمانون بناء على أنها من مشطوره ففيه ترغيب فى تعاطيها من جهة كونها نظما لان النظم أعذب وأحلى من النثر ومن جهة كونها من بحر الرجز لانه أسهل من غيره من البحور ومن جهة كونها صغيرة الحجم فان لفظ أرجوزة دال على القلة عرفا (قوله لقبها جوهرة التوحيد) أى جعلت لها جوهرة التوحيد لقباً أى اسما مشهرا بعددها وهذا الفعل أعنى لقب يتعدى لمفعولين أما المفعول الاول فنفسه دائما وأما المفعول الثانى فنفسه تارة ويعرف بالجر أخرى تقول لفت بأخي سعد الدين وسعد الدين وقد تعدى هنا الى المفعولين بنفسه وفى تسميتها بهذا الاسم تأكيد للترغيب فى تعاطيها من جهة كونها سماها باسم مؤذن بمدحها والجوهرة فى الاصل اللؤلؤة النفيسة فيكون المصنف قد شبه الالفاظ الفالعة على المسائل النفيسة باللؤلؤة النفيسة بجماع النفاسة فى كل واستعار الجوهرة

أمر جزئى والارجوزة موضوع للالفاظ الخارجية البتة على المعانى المخصوصة سواء استحضرها المصنف أو غيره فهى كلية بالنسبة لما استحضره المصنف وبهذا التقرير لا دم السؤال الثانى السؤال الاول وتوافقا فى ان الارجوزة اسم للالفاظ الخارجية اه

أرجوزة لقبها جوهرة التوحيد (قوله ومفصل) بتقدير مفصل اندفع السؤال الاول وبتقدير نوع اندفع السؤال الثانى وظاهر هذا ان السؤال الثانى أراد بعد تقدير مفصل ووجه وروده أن مفصل ما في ذهن المصنف جزئى كان نفس ما في ذهنه جزئى لان مفصل ما في ذهنه هو

من

نفس الالفاظ التى تطبق بها المصنف وهذا أمر واحد غير شامل لمناطق به غيره والمراد بنوع ما في ذهنه مطلق

الالفاظ الذهنية اه (قوله وعلى ان أسماء الكتب الخ) ظاهره ان لفظ أرجوزة مما وقع فيه الخلاف هل هو علم جنس أو علم شخص والظاهر أناسم نسكرة لاعلمية فيه أصلا لا جنسية ولا شخصية كذا قولهم هذا شرح هذا كتاب ومحل الخلاف ما جعل علما كلفظ جوهرة التوحيدها وكتبه الطالب علما على كتاب شيخ الاسلام اه (قوله يبعد) يفهم من هذا ان قول السائل الارجوزة اسم للفصل أريد فيه المفصل ذهنا مع ان الفرض ان السؤال مبنى على ان النهن لا يقوم به الا الجمعل فالاولى عدم التعويل على هذا الكلام ليم حل المفصل فيما تقدم على المفصل خارجا حتى يرد السؤال اه (قوله على انه الخ) لان الاجال ذهنى والتفصيل خارجى فكأنه قيل هذه الالفاظ الجملة ذهنا مفصلة خارجا وهذا لا عيب فيه كما تقدم اه (قوله لا بالكناية) اجاؤها على هذا القول ان يقال شبهت الالفاظ الذهنية

وأنه أرجو في القبول
نافعا
بها مریدا في الثواب
طامعا

بشي محسوس يشاره
بالإشارة الحسية وطوى
ذكر المشبه به وأثبت
لازمه وهو الإشارة
الحسية المدلول عليها
بلفظ هذه المشبه اه
(قوله والوحي) الوحي
ما نسب إلى الله كعمل
الغيب والقرآن وما
نسب إلى النبي ﷺ
كالأسراء والعراج
فعطفه على القرآن من
عطف العام على الخاص
اه (قوله ما أقل الخ)
ما نافية وأقل اسمها
وحياة منصوب على
التمييز ومن أن يطمع
متعلق بأقل والكلام
على تقدير مضاف أى
من ذى أن يطمع وخبر
ما عنون تقديره
موجود والمعنى ليس أقل
حياة من الطامع في
جنتي بغير عمل موجودا
وفي نسخة أخرى حذف
أن والأعراب عليها
أن ما تنجيح وأقل فعل
ماض فيه ضمير يعود
على ما يحيا مفعول به
لاقل ومن مضاف إليه
والمعنى حينئذ يتجيب
من قلة حياة من يطمع
(قوله وأراد اللفظ)

من المشبه به للمشبه لكن هذا يقطع النظر عن العلمية والافلوهرية الآن علم على هذه المقدمة حقيقة
والتحقيق أن أسماء الكتب من قبيل علم الشخص لأن الموضوع له الألفاظ المشخصة وإن كانت في ذهن
المصنف وفي ذهن زيد وعمرو وهكذا فإن تعدد الشيء بتعدد الحال تدقيق فلسفي لا يعتبر به رباب العربية
وكذلك أسماء العلوم فهي من قبيل علم الشخص على ما اختره بعض المحققين وإن كان المشهور خلافه
لأن الموضوع له القواعد المعينة ذهنا والفرق بين أسماء الكتب وأسماء العلوم تحكم (قائلة) ينبغي
اجتناب تسمية الكتب المصنفة بما يضاهي القرآن والوحي كقول بعضهم كتاب الأسراء والآيات والمعراج
أو مفاتيح الغيب أو الآيات البينات لأنها من أجرة للنبي ﷺ في الأسراء والمعراج ومشاركة الحق
سبحانه وتعالى في علم الغيب فقله بعضهم عن المثل لسيدى عبد الوهاب الشعراني لكن الراجح
الجواز (قوله قد هذبها) أى صفيها وتقضيها من الشبه والعقائد الفاسدة والخشوع والتطويل وهذا الجمله
كالتعليل لتسميتها جوهرية لأنه لا ينبغي بعد التهذيب الالطهر الخالص ومذح الإنسان كتابه مخرج
مخرج التحدث بالنعمة والنصح لمن يتعاطاه من أعاد مذكح الإنسان نفسه جائز في عدة مواضع (قوله والله
أرجو) أى لأرجو الأمانة لأن تقديم المعمول يفيد الحصر ولفظ الجلالة منصوب على التعظيم والرجاء بالمد
لغة الأمل وأما بالقصر فهو الناحية ومنه قوله تعالى والملك على أرجائها جمع رجا بالقصر وعرفا تعلق القلب
برغوب فيه مع الأخذ في أسبابه والافهو طمع وهو مذموم فالأول كرجاء الجنة مع ترك المعاصي وفعل
الطاعات وقد ذكر الشيخ الخطيب في التفسير حديثا قدسيا وهو أن الله تعالى قال ما أقل حياء من أن يطمع في
جنتي من غير عمل كيف أجود برحتي على من غفل بطاعتي (قوله في القبول) أى في حصول القبول فهو على
تقدير مضاف ومعنى القبول الأمانة على العمل الصحيح وقيل الرضا بالشيء مع ترك الاعتراض عليه وإنما
قلنا مع ترك الاعتراض عليه لأن الرضا قد يكون مع اعتراض كما يقتضيه قول ابن مالك * وقضى رضى بغير
سخط * بعبارة ذلك الشيخ الماوى (قوله نافعا) حال من الاسم الكريم وقوله بها أى بالارجوزة أو
بالجوهرية وفي كلامه استخدام حيث أطلق الأرجوزة أو الجوهرية أولا وأراد اللفظ وأعاد الضمير عليها
وأراد المعنى فادفع النظر بأن النفع بعناها بلفظها الذى هو الاسم المراد فاقدم * واستشكل جعل نافعا
حالا من الاسم الكريم بأنه يقتضى أنه لو لم يحصل نفع بهذه المقدمة لأرجو أنه * وأجيب بأنه لما تقوى برجاؤه
في النفع صار محققا فساكنه موجود في سائر الأحوال وحينئذ فلا ضرر في تقييد الرجاء بالنفع ويصح جعله
حالا من فاعل أرجو لكنه بعيدا فيه إساءة أدب حيث جعل نفسه نافعا على كل فهي حال مقترنة لأن
النفع بها متأخر عن زمن نطق المصنف بذلك لاسيما إن كانت الخطيئة متقدمة على التائب وقوله مریدا أى
شخصا مریدا فهو صفة لموصوف محذوف وذلك الخذف مفعول لقوله نافعا لأنه اسم فاعل يعمل عمل الفعل
ولفظ مریدا وإن كان نكرة في سياق الإثبات المراد به كل مرید لأن النكرة في سياق الإثبات قد تم كما
يدل لذلك للمقام والسياق والمتعاني بمریدا محذوف أى مریدها القراء وأحفظا أو غير ذلك (قوله في
الثواب طامعا) الجار والمجرور متعلق بما بعده قدم عليه لضرورة النظم وطامعا صفة لمربو يصح
أن يكون حالا من فاعل أرجو أى أرجو أنه في القبول حال كونه طامعا في الثواب والمراد بالطمع هنا الرجاء
على سبيل التجوز لأن من أراد هذه الأرجوزة وقصد بها وجه الله تعالى كان راجيا للثواب لا طامعا والثواب
مقدار من الجزاء بعلمه الله تعالى أحده لمن شاء من عبادة في نظير أعمالهم الحسنة بمحض اختياره لا بالإيجاب
ولألا وجوب كما ساقى التصريح به في قوله * فإن شئنا فبمحض الفضل * وفي قولنا لا بالإيجاب
على الفلاسفة القائلين بالإيجاب أى التعليل بمعنى أن الثواب ينشأ عن ذات الله فقها تحركه الخاتم فأنهم
يقولون أنها تنشأ عن حركة الأصبع بطريق التعليل * فإن قيل إن الفلاسفة ينكرون الخسر من أصله

في جنتي بغير عمل اه

كاسرى القيس وحاتم الطائي و بعض آباء الصحابة فان بعض الصحابة سألوه عليه السلام وهو مخاطب فقال
 ابن أبي فقال في النار * اجيب بان احاديثهم احاديث اجدوهم لا تعارض القطعي وهو قوله تعالى وما كنا
 معذيين حتى نبهت رسولاً وبانه يجوز أن يكون تعذيب من صبح تعذيبه منهم لامر شخص به يعلم انه تعالى
 ورسوله وخرج بسليم الخواس غيره ولهذا قال بعض أئمة الشافعية لو خلق الله انساناً أعصى أصم سقط عنه
 وجوب النظر والتكليف وهو صحيح كما في شرح المصنف (تنبيه) اذا علمت أن أهل الفترة ناجون على
 الزاجح علمت أن أبو به عليه السلام ناجيان لكونهما من أهل الفترة بل جميع آباءه عليه السلام وأمهاته ناجون
 وتحكمهم بإيمانهم لم يدخلهم كفر ولا رجس ولا عيب ولا شيء مما كان عليه الجاهلية بآلة نقلية كقوله تعالى
 وتقلب في الساجدين وقوله عليه السلام لم أزل انتقل من الاصلاب الطاهرات الى الارحام الزا كيات وغير ذلك
 من الاحاديث البالغة مبلغ التواتر وأما أثر فكان عم ابراهيم وانداعه بالاب لان عادة العرب ندعو الم
 بالاب وأما نقل عن أبي حنيفة في الفقه الا كبر من أن والدي المصطفى مات على الكفر فسدوس عليه وحاشاه
 أن يقول في والدي المصطفى ذلك وغلط متاعلي قارى بفقر الله له في كلمة شنيعة قالها من الجانب ما نسب له
 مع ذلك من إيمان فرعون فالحق الذي نلقى الله عليه أن أبو به عليه السلام ناجيان على أنه قيل انه تعالى أحياهما
 حتى آمنابه ثم أمانتهما لحديث ورد في ذلك وهو ما روى عن عروة عن عائشة أن رسول الله عليه السلام سأل به
 أن يحيى له أبو به فاحياهما فآمنابه ثم أمانتهما قال السهيلي والله قادر على كل شيء أنه أن يخص نبيه عليه السلام
 بما شاء من فضله ويمن عليه بما شاء من كرامته اه وقد أنشد بعضهم فقال

شرعا

حباله النبي مزيد فضل * على فضل وكان به رؤفا
 فاحيا أمه وهكذا آياه * لإيمان به فضلا منيفا
 غسل فلقدم بذأ قدبر * وإن كان الحديث به ضعيفا
 ولعل هذا الحديث صحيح عند أهل الحقيقة يعزى إلى الكشف كما أشار اليه بعضهم بقوله
 أيقنت أن أبا النسي وأمه * أحياهما الرب الكريم الباري
 حتى له شهدا بمصدق رسالة * صدق فتلك كرامة المختار
 هذا الحديث ومن يقول بضعفه * فهو الضعيف عن الحقيقة عارى

وقد ألف الجلال السيوطي فيما يتعلق بنجاتهما مؤلفات كثيرة (قوله شرعا) الأولى أنه منصوب على
 التميز وإن ذكر الشيخ عبد السلام أنه منصوب على نزع الخافض لانه سمي لكن أجيب عنه بأنه كثر
 في كلام المؤلفين حتى صار كالقياسي وعلى كل فهو متعلق بقوله وجبا وقيل متعلق بكلف لكن لا يظهر الأول
 لان المقصود أن المعرفة وجبت بالشرع لا بالعقل وليس المقصود تقييد التكليف بالشرع وهذا مذهب
 الاشاعرة فجمع من غيرهم ففرقة المتوجبت عندهم بالشرع وكذلك سائر الأحكام اذا حكم قبل الشرع
 لأصليا ولا فرعيا وذهبت المعتزلة الى أن الأحكام كلها ثبتت بالعقل ولذلك قال في جمع الجوامع وحكمت
 المعتزلة العقل أى جعلته حا كماً أى مدركا للأحكام وإن لم يرد الشرع ويقولون أن الشرع جاء مقوماً وكذا
 للعقل فلا ينفون الشرع أصلاً ولا كفروا بقطعاً وينون كلامهم على التحسين والتقبيح العقلين فالحسن
 عندهم ما حسنه العقل والقبیح ما قبحه العقل فاذا أدرك أن هذا الفعل حسن بحيث يذم على تركه
 ويمدح على فعله حكم بوجوبه وهكذا وأما عند أهل السنة فالحسن ما حسنه الشرع والقبیح ما قبحه الشرع
 ومذهب الماتريديّة كما تشله المصنف في شرحه عنهم أن وجوب المعرفة بالعقل بمعنى أنه لو لم يرد الشرع
 لأدرك العقل استقلالاً لوضوحه لا بناء على التحسين العقل كما قالت المعتزلة والحق أن العقل لا يستقل بشئ

على البليل الثقلي
والليل الثقلي متوقف
على ثبوت الرسالة
وثبوت الرسالة متوقف
على المجزأة والفرض
أن المجزأة متوقفة على
هذه الصفات فلزم من
الاستدلال بالليل
الثقلي توقف الصفات
على المجزأة المتوقفة على
تلك الصفات وهذا دور
ويرد عليه ان الجهة

وجبا
عليه أن يعرف ما قد
وجبا
لله والجائز والمتعنا

منفكة لان توقف
الصفات على المجزأة
توقف علم بمعنى أن
الصفات لاتم الا من
الدلة الثقلي الموقوفة
على ثبوت الرسالة
الموقوف على المجزأة
وتوقف المجزأة على
الصفات توقف وجود
بمعنى أن المجزأة لا توجد
الا من اصف بتلك
الصفات ومتى انشكت
الجهة فلا دور يؤخذ
ذلك كالمسح حاشية
الشيخ الامير على
عبد السلام اه (قوله
عدمه) أي جواز عدمه
فالمتني ادراكه بالمثل

أصلا فتلخص أن المذاهب ثلاثة مذهب الاشاعة وهو أن الاحكام كلها ثابتة بالشرع لكن بشرط العقل
والثاني مذهب الماتر يديده وهو أن وجوب المعرفة ثبت بالعقل دون سائر الاحكام والثالث مذهب المعتزلة
وهو أن الاحكام كلها ثابتة بالعقل وقد علمت الفرق بين قول الماتر يديده بوجوب المعرفة بالعقل وقول المعتزلة
بثبوت الاحكام بالعقل فأحرص عليه (قوله وجبا عليه الخ) هذه اللجنة خبر المبتدا التي هو كل من كلف
وعليه متعلق بوجوب الانقياد للاطلاق وقوله أن يعرف أي معرفة فأن والفعل في تأويل مصدر وهو فاعل
وجوب المعرفة والعلم مترادفان على معنى واحد على التحقيق وهذا المعنى الواحد هو الجزم المطابق للواقع من
دليل يفرج بالجزم الفطن والشك والوهم وبالمطابق غير المطابق بحكم النصارى بالتثنية وبما بعده التقليد
فليس كل منها معرفة والمتصف بشئ من الاربع الاول في شئ من العقائد الآتية ككفر ائفاقا وأما المنصف
بالتقليد فسيأتي ذكر الخلاف فيه (قوله ما قد وجب الله) أي جميع ما يجب لله من ما من صيغ العموم لكن
ما قامت الدلة العقلية عليه أو الثقلي تفصيلا وهو العشرون الآتية يجب على المكلف أن يعرفه كذلك أعني
تفصيلا وما قامت الدلة العقلية أو الثقلي عليه اجبالا وهو سائر الكالات يجب على المكلف أن يعرفه
كذلك أعني اجبالا وكذا يقال في المستحيل وفي البيت التضمين المتقدم والانقياد وجبا للاطلاق فلا إبطاء
في كلامه وان قلنا ان هذه المقدمة من مشطور الرجز كما تقدم في نظيره لان الوجوب الاول بالشرع والثاني
بالعقل غالبا وأما قلنا غالبا لان الصفات على ثلاثة أقسام القسم الاول ما لا يصح الاستدلال عليه بالابليل
العقلي وهو ما توقف عليه المجزأة من الصفات كوجوده تعالى وقدموه بقائه وقيامه بنفسه ومخالفته
للحوادث وقدرته وأرادته وعلمه وحياته القسم الثاني ما لا يصح الاستدلال عليه بالابليل السمي وهو كل
ما لا يتوقف المجزأة عليه من الصفات كالعدم والبصر والكلام القسم الثالث ما اختلف فيه وهو الوحدةانية
والاصح أن دليلها عقلي وأما قدم الواجب لشرفه وآخر المستحيل لانحطاطه لانه يرجع للسلب والثبوت
أشرف منه ووسط الجائز لان فيه شأبة الثبوت وشأبة السلب وقد عرفوا الواجب في هذا الفن بأنه ما لا
يتصور في العقل عدمه ببناء الفعل للفاعل أي ما لا يمكن بسبب العقل عدمه أو لفعل أي ما لا يدرك النفس
بسبب العقل عدمه لكن يرد على هذا أن النفس قد يدرك عدم الواجب لان المحال قد يتصور أي يدرك
ويجب ان يراد بالتصور هنا التصديق والمعنى حينئذ ما لا تصدق النفس بسبب العقل بعدمه علم من هذا
أن العقل لا يلقى الادراك والمدر كإنما هو النفس والاولى علمه ببط الواجب بالعقل فيقال الواجب هو ما لا
يقبل الانتفاء لان الواجب واجب في نفسه وجده عقل أو لم يوجد الواجب فمعنا ضروري كتجيز الجرم
أي أخذه قدر من انبؤ وهو المكان فانه ما دام الجرم موجودا يجب أن يتجزأ فهو واجب مقيد بدوام الجرم
ونظري كصفاته تعالى (قوله والجائز) أي في حقه سبحانه وتعالى عقلا وهو معطوف على قوله ما قد
وجبا وقد عرفوه بأنه ما يصح في العقل وجوده تارة وعدمه أخرى اما ضرورة كحركة الجرم أو سكنه ونظرا
كتعذيب المطيع ولو معصوما لكن لا ينبغي التمسك في حق الانبياء بل بقدر ضرورة التعليم واثابة العاصي
ولو كافر لان الكلام في الامكان العقلي فلا ينافي أن ذلك متع شرعا علم من ذلك أن الجائز قسمان ضروري
ونظري (قوله هو المتعنا) أي المستحيل في حقه تعالى يعرفوه بأنه ما لا يتصور في العقل وجوده ببناء الفعل
للفاعل أو لفعل كما تقدم في تعريف الواجب وهو قسمان ضروري كتجيز الجرم عن الحركة والسكون معا
ونظري كالشرب لكه تعالى فتلخص أن كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة ينقسم قسمين ضروري ونظري
فالجميع ستة وقدمه تمثيلها قال بعضهم ويمكن تمثيل الاقسام الثلاثة بحركة الجرم وسكونه فالواجب أحدهما
لابيئه والمستحيل خارجه عنهما جميعا والجائز ثبوت أحدهما معينا بدلا عن الآخر وينبغي الاعتناء بهذه

جواز في نفسه وهو صلاحيته في نفسه أي بقطع النظر عنه تعالى للوجود والعلم وجواز في حقه تعالى وهو كونه في قبضته سبحانه وتعالى بمعنى أنه في حال عدمه إن شاء الله تعالى بقاءه على عدمه وإن شاء الله تعالى وجوده والواجب على المكلف اعتقاد جواز الثاني بأن يعتقد أن كل ما هو جائز في نفسه فهو جائز في حقه تعالى وقد (٢١) عانت المغاربة بين جواز في نفسه

وجوازه في حقه فلا ركا كفي قولنا الجائز في حقه تعالى كل ممكن لأن المراد منه أن كل ما يمكن في نفسه أي صليحي نفسه للوجود والعلم كان جائزاً في حقه تعالى بمعنى أنه في قبضته اه (قوله لأن

الاحكام لان امام الحرمين يقول بان معرفتها هي العقل بناء على أنه العلم بوجوب الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات (قوله ومثل ذلك السلة) يجوز قراءه مثل بالرفع فتكون الجملة مستأنفة أي مبتدأ وخبر والتقدير ومثل ذا كائن لرسله ويجوز قراءته بالنصب عطفا على ما قد وجبنا ما بعدهم والتقدير ووجب عليهم أن يعرف مثل ذلك لرسله وأفراد اسم الإشارة مع عودها تعد نظر التأويل بله بالذكور الذي هو الواجب والمستحيل يعرف مثل ذلك وأشار المصنف بلفظ مثل إلى أن الواجب في حقهم عليهم الصلوة والسلام والمستحيل والجائز ليست هي عين الواجب في حقه تعالى والمستحيل والجائز فالمراد المثلية في مطلق الواجب وجائز ومستحيل وإن اختلفت الأفراد والأدلة وإنما خص الرسل لأن بعض ما يأتي كالتبليغ خاص بهم دون الأنبياء وقوله فاستمعوا بقبولون التوكيد الخفيفة ألفاظ الوقف كما قال ابن مالك

وأيدلها بعد فتح ألفا * وقفا كما تقول في قفن قفا

امام الحرمين (الح) قيل المراد بالرفع فإني جعلها امام الحرمين نفس العقل تصور المفاهيم

أي فاستمع ما أتى اليك من الأمور التي معرفتها ترتفع عن الجهل والتقليد استماع تدبر وتفهم فهو وإن كان تكملة مفيدة أقدم (قوله إذ كل من قلده) هذا تعليل لوجوب المعرفة السابقة فكأنه قال وإنما وجب على المكلف معرفة ما ذكر لأن كل من قلده فاذل لتعليل والتقليد هو الأخذ بقول الغير من غير أن يعرف دليله والمراد بالأخذ الاعتقاد أي اعتقاد مضمون قول الغير والمراد بالقول ما يشمل الفعل والتقرير أي أخرج بقولنا من غير أن يعرف دليله التلازمة بعد أن يرشددهم الأشياخ للادلة فهم عارفون لا مقدمون وضرب لهم الشيخ السنوسي مثالا للفرق بينهم بين المقلدين بجماعة نظروا للهلال فسبق بعضهم رؤيته فأخبرهم به فأن صدقوه من غير معاينة كانوا مقلدين وإن أرشددهم بالعلامة حتى عابوهم لم يكونوا مقلدين وقوله في التوحيد أي في علم العقائد ولو تعلقت بالرسول فليس المراد بالتوحيد إثبات الوحدة بخصوصه (قوله إيمانه لم يخل من ترديد) هذا جملة خبر عن المبتدأ الذي هو كل من قلده (الح) والمراد بإيمانه بجمعه بأحكام التوحيد من غير دليل وليس المراد به المعرفة إذ لا معرفة عند المقلد هكذا يفيد كلام الشارح ولعله مبني على أن الإيمان هو المعرفة وهو ضعيف والراجح أنه التصديق وهو غير الجزم لأن مرجعه الكلام النسائي وهو قول النفس آمنت وصدقت فالأولى أن المراد بإيمان المقلد تصديقه التابع للجزم لأنفس الجزم والمراد من التردد التردد والتجزم قولك تردد بدأ تحير * واستشكل بأن العبارة تقتضي أن الجزم بجماع التردد مع أنه متى كان جازما لا يكون مترددا أصلا فكيف يقول إيمانه لم يخل من ترديد * وأجيب عن ذلك بأن كلامه على حذف مضاف والتقدير لم يخل عن قبول ترديداً للمعنى أنه مصحوب بالترديد بالقوة لا بالفعل ولا يراد أن العارف لا يخجل أن يضاعف قبول التردد أو لم يخل عن التردد بالقوة لجواز أن تطمس عين معرفته والعياذ بالله تعالى لأن المراد بالقبول والقوة التقرير بأن من الفعل عادة ولا يضر غيرهما يمكن أن يحمل التردد على اختلاف العلماء فيه فإبائي كالتفسير لهذا الجمل فهم من ذكر المفضل بعد الجمل (قوله ففيه بعض القوم يحكي الخلفا) أي فبسبب تحيره وتردده اختلف العلماء في إيمانه صحة وعدمها فالغامضية والضمير لا يمان المقلد من حيث الصحوة وعدمها والخلف بضم الحاء وسكون اللام بمعنى الخلف لا بمعنى خلف الوعد لأن تعور فيه * وحاصل الخلاف فيه أقوال ستة الأول عدم الاكتفاء بالتقليد بمعنى عدم صحة التقليد فيكون للمقلد كافراً وعليه السنوسي في الكبرى * الثاني الاكتفاء بالتقليد مع

ومثل ذر لرسله فاستمعوا إذ ككل من قلده في التوحيد إيمانه لم يخل من ترديد ففيه بعض القوم يحكي الخلفا

الثلاثة بأن تصور أن الواجب مالا يقبل العلم وأن المستحيل مالا يقبل الوجود وأن الجائز ما يصح وجوده وعينه وقيل المراد بتلك المعرفة التصديق ببعض الضرورات من الأقسام الثلاثة كان يصدق بأن الواحد صف الاتسب وبأن التار حار وان التقيض لا يجتمعان فتكون الواحد نصف الاثنين

واجب ضرورة وثبوت الحرارة للنار جاز ضرورة واجتماع التقيضين مستحيل ضرورة فالصدق بذلك وما شابه هو العقل بناء على هذا القول يؤخذ ذلك من حاشية الشراوى على المذهب أي باعتبار ما تضمنه من وجوب الدليل لأن وجوب المعرفة يتضمن وجوب أمور ثلاثة الجزم وكونه مطلقاً للواقع وكونه ناشئاً عن الدليل وهذه الثلاثة وهو كونه ناشئاً عن الدليل اه

و بعضهم حقق فيه
الكشفا

فقال ان يحزم بقول الغير
كفى والامر بزل في الضبر
واجزم بأن اول ما يجب
معرفة

(قوله ان من قلدا الخ)

أى فيما توقف على الدليل

العقلى وهو ما توقف

عليه المجزة وذلك

ماعدا السمع والبصر

والكلام ولوازمه لانه

حيث قد حكم المقلد

لاخذه بالنقل وتركه

الدليل العقلى اه (قوله

وما أحسن قول بعضهم

الخ) مرتبط بقوله

المخلوط بالفلسفة فان

خط الدليل بالفلسفة

يوهم أنه صار معيا

بذلك فندفع ذلك الإيهام

بقوله وما أحسن الخ اه

(قوله بما يصير به الخلاف

لفظيا الخ) علم منه أن

الخلاف الذى صار بهذا

التحقيق لفظيا هو

الخلاف الواقع بين من

قال بإيمانه ومن قال

بكفروهما والخلاف

الواقع بين من قال بإيمانه

من كون المقلد مؤمنا

عاصيا مطلقا أو غير

عاص مطلقا أو فيه

التفصيل فهو معنى

عند البعض الثانى كما

هو معنى عند الأول

العصيان مطلقا أى سواء كان فيه أهلية للنظر أم لا * الثالث الاكتفاء به مع العصيان ان كان فيه أهلية للنظر
والافلاصبيان * الرابع ان من قلدا القرآن والسنة القطعية صح إيمانه لاتباعه القطعى ومن قلده غير ذلك لم
يصح إيمانه لعدم أمن الخطأ على غير المصوم * الخامس الاكتفاء به من غير عصيان مطلقا لان النظر شرط
كأن فن كان فيه أهلية للنظر ولم ينظر فقد تركه الأولى * السادس ان إيمان المقلد صحيح ويحرم عليه النظر وهو
محمول على المخلوط بالفلسفة مطلقا أحسن قول بعضهم

عاب الكلام أناس لاختلافهم * وما عليه اذا عاوه من ضرر

ما ضرر شمس الضحى في الافق طالعة * أن لا يرى ضوءها من ليس ذا بصير

والقول الحق الذى عليه المعلوم من هذه الاقوال القول الثالث والصواب ان هذا الخلاف مطلق أى جار فى
النظر الموصل لمعرفة الله تعالى وفى غيره كالنظر الموصل لمعرفة الرسل خلافا لمن خص الخلاف بالنظر غير
الموصل لمعرفة الله تعالى وقال أما النظر الموصل لمعرفة الله تعالى فهو واجب بالاجماع وقد جرى على ذلك
الشيخ عبد السلام والراجح أنه لا فرق فى هذا الخلاف بين أهل الامصار والقرى وبين من نشأ فى شاطئ
جبل خلافا لمن خصه بمن نشأ فى شاطئ جبل كون أهل الامصار والقرى وقد جرى على ذلك الشيخ عبد
السلام أيضا قال ابوسبويه قد حدثت امرأتان بمحضرى فى زمن صفرى وذ كرا الذنوب فقالت احداهما
انه يغفر لنا فقالت الاخرى يغفر لنا ان وفقه الله الذى خلقه هو أيضا اه ومثل ذلك كثير فى الناس فمنهم من
يعتقد ان الصحابة أنبياء وهذا كفر ومنهم من ينكر البعث ويقول من مات ثم جاء وأخبر بذلك الى غير ذلك
من الكفر الصريح وحكى الأمدى اتفاق الاصحاب على انتفاء كفر المقلد وأنه لا يعرف القول بعدم صحة
إيمانه الا لآبى هاشم الجبلى من المعتزلة وذ كرا بن حجر عن بعضهم أنه أنكر وجوب المعرفة أصلا وقال انها
حاصلة باصل الفطرة واستدل على ذلك بقوله تعالى فطرة الله التى فطر الناس عليها وبقوله ^{عليه} كل مولود يولد على الفطرة
وذلك قال أبو منصور الماترى أجمع أمما بنا على ان العوام مؤمنون عارفون
بربهم وانهم حشو اللجنة كجاءت به الاخبار وانتقد به الاجماع فان فطرتهم جعلت على توحيد الصانع وقدمه
وحديثه مسواه وان يحزم واخص التعبير عنه باصطلاح المتكلمين والله أعلم (قوله و بعضهم حقق فيه
الكشفا) أى وبعض القوم كالتاج السبكي حقق فى إيمان المقلد البيان عن حاله بما يصير به الخلاف
فى الاكتفاء بالتقليد وعدم الاكتفاء به لفظيا والتحقيق يطلق على ذكر الثبوت على الوجه الحق وعلى
اثبات الشئ بدليل والاول هو المراد هنا وقوله فقال الخ معطوف على قوله حقق فيه الكشفا من عطف
الفصل على الجمل وقوله ان يحزم بقول الغير أى ان يحزم المقلد بصحة قول الغير بما هو يوجب له الرجوع المقلد
بالفتح لم يرجع المقلد بالكسر وقوله كفى أى كفاها فى الإيمان وعلى هذا يحمل القول بكفاية التقليد فيكفيه
ذلك فى الاحكام الدينية يفينا كبح ويؤم وتوكل ذبيحته ويرثه المسنون ويرثهم ويسهم له ويدفن فى مقابر
المسلمين وفى الاحكام الاخرية أيضا فلا يخلنى النار ان دخلها وما له الى النجاة والجنة فهو مؤمن لكن عاص
بترك النظر ان كان فيه أهلية للنظر وقوله والامر بزل فى الضبر أى وان لم يحزم المقلد بصدق قول الغير بما هو
بان كان جازما لكن لو رجع المقلد بالفتح لم يرجع المقلد بالكسر لم يزل واقفا فى الضبر لانه قابل للشك والتردد على
هذا يحمل القول بعدم كفاية التقليد والخلاف انما هو فى المقلد الجازم وأما الشاك والظان فحقق على عدم
صحة إيمانها وان كان كلام المصنف بهم خلاف المراد والخلاف فى إيمان المقلد انما هو بالنظر لاحكام الآخرة
وفيما عند الله وأما النظر الى احكام الدنيا ففى فيها الاقرار فقط فن أقروا بحجته عليه الاحكام الاسلامية ولم يحكم
عليه بالكفر الا لان اقترن بشئ يقتضى الكفر كالسجود لغيره (قوله واجزم) أى اعتقد اعتقادا جازما
والغالب بذلك كل مكلف من ذكر أو أنثى حراً أو عبد حنبلى أو أنسى قال المصنف فى شرحه الكلام السابق

من قوله فكل من كلف الخ إنما أفاد أن المعرفة واجبة على المكلف وهذا أفاد أنها أول واجب ثم هذه المسئلة ليست من أركان الدين المعتمدة كيف والصحيح كفاية التقليد وقوله بأن أول ما يتعلق بأجزء وأصل أول أوائل على وزن أفعل قلبت الحزمة الثانية واوهم ادغمت الواو في الواو لاجتماع اللامين وله استعمالان أحدهما أن يكون بمعنى سابق فيكون منصرفاً فهو ناو منه قوله الحمد لله أولاً وآخره الثاني أن يكون صفة فيكون أفعل تفضيل بمعنى أسبق فيكون غير منصرف للوصفية ووزن الفعل فإن جل ما في النظم على الأول فلا إشكال وإن جل على الثاني فصرفه وحذف المضاف إليه لضرورة النظم وقوله بما يجب أي من التي يجب فإسم موصول ومن تبعيضية وهو صفة لا ولا على الاستعمال الأول والمضاف إليه المحذوف على الاستعمال الثاني والأصل أن أول شيء مما يجب وقوله معرفة خبر أن والتووين فيه للتعظيم وهو عوض عن المضاف إليه والأصل معرفة الله والمراد معرفة صفاته وسائر أحكام الألوهية لا معرفة ذاته وكنه حقيقته إذ لا يعرف ذاته وكنه حقيقته إلا هو وفي الحديث تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق فإنه لا يحيط به الفكرة وفي الحديث أيضاً إن الله استجب عن البصائر كما استجب عن الأبصار وبالجملة لا يعرف الله إلا الله فترك الإدراك إدراك والبحث عن ذات الله اشراك **(قوله)** وفيه خلف منتصب أي وفي أول ما يجب اختلاف قائم بين الأئمة سنيين وغيرهم ودفع الناظم بذلك توهم الاتفاق على الحكم السابق في قوله وأجزم بأن أول الخ وجعل الخلاف في الأولى لا في الوجوب لأنه لم يقع خلاف بين المسلمين في وجوب المعرفة ووجوب النظر الموصول إليها كذا قال الشارح لكن قد سبق قول بعمرة النظر وقول بأنه شرط كمال وكنه ناظر لما جرى عليه في تقديم من تخصيص الخلاف بغير معرفة الله تعالى وغير النظر الموصول إليها وقد تقدم ما فيه ويحتمل أنه لم يعتد بالخلاف بناء على ما أشهد السيوطي في الاتفاق

وليس كل خلاف جاء معتبراً * الخلاف له حظ من النظر

وجلة الأقوال في أول الواجبات اثنا عشر قولاً أولاً مقالته الأشعرى أمام هذا الفن أنه المعرفة ثنائياً مقالته الأستاذ أبو إسحق الأسفرائني أنه النظر الموصول للمعرفة ويمزى للأشعرى أيضاً وثالثاً مقالته القاضي الباقلاني أنه أول النظر أي المقدمة الأولى منه حقوقك العالم حادث وكل حادث لابد له من محدث فجموع المقدمتين هو النظر والمقدمة الأولى هي أول النظر ورابعاً مقالته أمام الحرمين أنه التصديق النظر أي تفرغ القلب عن الشواغل وعزى للقاضي أيضاً وخامساً مقالته بعضهم أنه التقليد وسادساً مقالته النطق بالشهادتين وسابعاً مقالته أبو هاشم في طائفة من المعتزلة وغيرهم أنه الشك ورد بأنه مطاوع به والاه لان الشك في شيء من العقائد كفر فلا يكون مطلوباً بحصوله ولعلمهم أراد وأرد يد الفكر فيؤول إلى النظر وثانها أنه الإيمان وتساعها أنه الإسلام وهذان القولان متقاربان مردودان باحتياج كل من الإيمان والإسلام للمعرفة وعاشرها اعتقاد وجوب النظر وحادي عشرها أنه وظيفة الوقت كصلاة ضاق وقتها فتقدم وثاني عشرها أنه المعرفة أو التقليد أي أحدهما لا يعينه فيكون خبراً بينهما والأصح أن أول واجب مقصد المعرفة وأول واجب وسيلة قريبة النظر ووسيلة بعيدة القصد إلى النظر وبهذا يجمع بين الأقوال الثلاثة **(قوله)** فانظر الخ أي إذا أردت المعرفة فانظر الخ لأن النظر وسيلة لها والمأمور بالنظر كل مكلف وأمره المصنف بالنظر إلى نفسه ابتداء لأنها أقرب الأشياء ثم بالنظر إلى العالم العلوي لكونه أعظم وأبعث ثم إلى العالم السفلي وفي تقديم العالم العلوي على السفلي اقتداء بقوله تعالى إن في خلق السموات والأرض والأنبوت والتوقف صحة النظر على هذا الترتيب بل يصح أن ينظر إلى النفس ثم إلى العالم السفلي ثم العلوي أو ينظر إلى العالم العلوي ثم إلى السفلي ثم إلى النفس إلى غير ذلك من الصور الممكنة والنظر لغة الإبصار أي إدراك الشيء بحاسة البصر والفكر أي حركة النفس في المقولات وأما في المحسوسات فتخييل وعلم من ذلك أن النظر مشترك بين الإبصار والفكر والمراد منه هنا الثاني وهو الفكر فكان المصنف قال فتفكر الخ وأما عرفا فهو

وفيه خلف منتصب
فانظر

(قوله ليست الخ)
أي التي يجب اعتقادها
ويكفر جاحدها اه
(قوله كيف الخ) غرضه
بذلك أنه إذا كان
الأصح كفاية التقليد
كان وجوب المعرفة
غير متفق عليه فلا
يكفر جاحده وأذا لم
يكفر جاحد وجوب
المعرفة فبالأولى أن
لا يكفر من مجد كونها
أول الواجبات هذا
ولو قال كيف وفي أول
الواجبات الخلاف
الآتي لكان أظهر
لأن كل ما وقع فيه
خلاف بين العلماء
لا يكفر جاحده اه

ترتيب أمرين معلومين ليتوصل بترتيبهما إلى علم مجهول كترتيب الصغرى مع الكبرى في قولنا العالم متغير وكل متغير حادث فانه موصول للعلم بخبر العالم المجهول قبل ذلك الترتيب و كترتيب الجنس مع الفصل في قولنا الانسان حيوان ناطق فالأول مثال للنظر في التصديقات والثاني مثال للنظر في التصورات ولا يرد على ذلك الشعر بصف الفصل وحده أو بالخاصة وحدها كان يقال الانسان ناطق أوضاحك لأن فيه ترتيبا حكما لأن ناطق في قوة شيء ذو نطق وضاحك في قوة شيء ذو ضحك (قوله إلى نفسك) أي في أحوال ذاتك فإلى بمعنى في لأن انظر بمعنى تفكر وهو يتعدى إلى والمراد من النفس الثبات لا الروح لانه لا اطلاع لنا عليها والسلام على تقدير مضاف كإقراره لأن النظر في أحواله لا بدع من النظر في الذات من حيث هي ذات والمراد بأحواله ما اشتملت عليه من سمع وبصر وكلام وطول وعرض وعمق ورضا وغضب ورياض وحرارة وسواد وعلم وجهل وإيمان وكفر ولذة وألم وغير ذلك مما لا يحصى وكلها متغيرة من عدم إلى وجود وبالعكس فتكون حادثات وهي قائمة بالذات لازمتها ملازم الحادث وذلك دليل الاقتدار إلى صانع حكيم واجب الوجود عام العلم تام القدرة والإرادة فتستدل بها على وجوب وجود صانعك وصفاته وحاصله أن تقول نفسى ملازمة لصفات حادثته وكل ملازم لصفات حادثته فهو حادث وكل حادث لا بد له من صانع حكيم واجب الوجود موصوف بالصفات قال تعالى وفي أنفسكم أفلا تبصرون أى وفي أنفسكم آيات ودلائل أن تتفكر في التفكير فيها فلا تبصرون أى لا ينبغي ترك النظر فيها وقال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الآية والانسان آدم والسلالة الطينية فهي قطعة من عموه الطين والضمير في قوله ثم جعلناه نطفة عائده إلى الانسان لا بمعنى آدم بل بمعنى بنه فيه استخدام وقصور من عرف نفسه عرف ربه أى من عرف نفسه بالحديث والفقر عرف ربه بالقدم والفنى وهذا هو الاظهر في معنى الحديث وقيل هو إشارة إلى التجيز أى أنت لا تعرف نفسك فلا تطمع في معرفة كنهه بكذره الشريف المقدسى في مفاتيح الكنوز وحل الرموز (قوله ثم انتقل للعالم العلوى) أى ثم بعد نظرك في أحوال نفسك انتقل للنظر في أحوال العالم المنسوب إلى جهة العالم والمراد به ما ارتفع من الفلسكيات من سموات وكواكب وعرش وملائكة وغيرها وقوله ثم السفلى أى ثم انتقل للنظر في العالم المنسوب لجهة السفلى والمراد به كل ما نزل عن الفلسكيات إلى منقطع العالم كالغواء والسحاب والأرض وما فيها كالعاهن والبحار والنبات وغير ذلك فتستدل بها على وجوب وجود الصانع وصفاته فانك تجد كل ما منها مشمولاً بجهات مخصوصة وأمكنة معينة وتجد بعضها متحركاً وبعضها سائماً وبعضه نورانياً وبعضه ظلمانياً وذلك دليل على الحدوث وهو دليل على الاقتدار إلى صانع حكيم متصف بالصفات وحاصله أن تقول للعالم حادث وكل حادث لا بد له من صانع حكيم متصف بالصفات قال تعالى أن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون * واعلم أن العالم يفتح اللام اسم لما سوى الله وصفاته من الموجودات والأحوال على القول بها وأما الصدومات فليست من العالم سواء كانت ممكنة كونه لا بد قبل وجوده أو مستحيلة كالشريك وبعضهم خص العالم بذى الروح وبعضهم خصه بالانس والجن وبعضهم خصه بالملائكة وبعضهم خصه بالثلاثة مع الشياطين وبعضهم خصه بأهل الجنة والنار لكن لا دليل على ذلك كله ذكره المصنف في شرحه الصغير (قوله تجده صنعاً) أى إن انتظر في أحوال ما ذكره تعلم فيه صنعا يصم المصاد أى صنعة باهرة وهي كناية عن الاعراض المتفاوتة فتجد مجزوم في جواب شرط مقدر ويصح أن يكون مجزوماً في جواب الامر والباء بمعنى في والصنع بمعنى الصنعة الباهرة من نقوش مثقبة والأوان مستعسنة إلى ما لا يحصى من الصفات ولا يحيط به الا خالق الارض

إلى نفسك ثم انتقل
للعالم العلوى ثم السفلى
تجده صنعاً

(قوله بان فيه الخ) لم يظهر من كلام الغزالي نسبة عجز أصلا لأنه أعانني الامكان فهو قائل بأن قدر الله لا تتعلق بالابداع لعدم امكانه وليس في هذا نسبة عجز كما لا يخفى فالاولى في الاعتراض عليه أن يقال في امكان الابداع والواقع أنه يمكن في نفسه بمعنى أنه في نفسه صالح للوجود والعدم اه (قوله لكن الخ) ظهر من كلام المحقق أن دليل عدمه نفس الصنع الذي كور في قوله تجبده صناعا فكان المصنف قال لكن به قام صنع دلي على جواز العدم وهذا معلوم من قوله تجبده صناعا فلا فائدة فيه الا أن يقال محط الفاتحة في وصف الصنع بالدلالة على جواز العدم بمعنى قوله تجبده صناعا الى قوله دليل العدم أنك اذا نظرت اليه علمت به صنعة متقنة اتقانها يسبق (٢٥) لمثال دالة على جواز عدمه فتجد

بمعنى تعلم منصب على ما
قبيل الاستدراك وما
بعده هذا ما ظهر من
كلامه بعد التأمل اه
(قوله والحاصل الخ)
هذا الحاصل وإن كان
مخصصا في نفسه لا يناسب
كلام المصنف بل المناسب
لكلام المصنف أن
يستدل أولا على
حدوث الاعراض ثم
بحدوث الاعراض على

بديع الحكم
لكن به قام دليل العدم
وكل ما جاز عليه العدم
على قطعا يستحيل القديم

ان العالم بمعنى الاجرام
يجوز عليه العدم ثم
يجوز صمعه على حدوثه
ثم يحدثه على انه يحتاج
الى محدث فيحتاج
حيث ان الى أربعة أقسام
بينها أن يقال الاعراض
شوهة تغيرها من
وجود الى عدم وعكسه
وكل ما كان كذلك
فهو حادث ينتج ان
الاعراض حادثة

والسواء وكل هذا دلي على علم صانع وقدرته و ارادته وحياته لان ذلك لا يصدر الا عن اصف بما ذكر
(قوله بديع الحكم) البديع هو المخترع لاعلى مثال سبق والحكم بكسر الخاء وفتح الكاف جمع حكمة بمعنى
الاحكام أى الاتقان وجهه لتعدد بعدد الصنع القى هو الصنعة الباهرة وقد وقع في كلام الغزالي ليس في
الامكان ابداع عما كان فشنع عليه جماعة بأن فيه نسبة العجز اليه تعالى واجب عنه بأحوه أحسنه أن المعنى
ليس في الامكان ابداع عما كان لعدم تعلق علم الله و ارادته بغير ما كان الذى هو هذا العالم فهو مستحيل
لعدم تعلق علم التواريده به فصدق عليه أنه ليس في الامكان بهذا الاعتبار وإن كان يمكننا في نفسه (قوله
لكن الخ) استدرك على ما يشير به قوله بديع الحكم من أنه حيث كان كذلك فهو قديم فكانه قال لكن
العالم وإن كان على غاية من الاتقان وحادث و بحث فيه بأن البديع هو المخترع من غير مثال سبق والمخترع
لا يكون الاحداثا فلا يتوهم القديم حتى يحتاج للاستدراك الآن يقال ربما يتوهم من عجز التعرف أمضى
قولهم من غير مثال سبق لامن صدره وهو المخترع والاقرب ان لكن هنا مجرد التأكيد كافي قوله تعالى
ما كان محمداً أبداً من رجالكم ولكن رسول الله وقوله به قام دليل العدم أى العالم بمعنى الاجرام قام دليل
جواز العدم فهو على تقدير مضاف اذا افترض أنه موجود والمراد بدليل جواز العدم الاعراض الحادثة
الملازمة للعالم بمعنى الاجرام (قوله وكل ما جاز عليه العدم) أى وكل الذى أوكل شئ جاز عليه العدم حتى الفناء
وقوله عليه قطعا يستحيل القديم أى على ما جاز عليه العدم ينتج القديم جزا من غير تردد وقد أشار المصنف
الى قياس تركيبه هكذا العالم من عرشه لفرشه جاز عليه العدم وكل ما جاز عليه العدم استحالة عليه القدم
فينتج هذا القياس أن العالم من عرشه لفرشه استحالة عليه القدم ثبت حدوثه واذا ثبت حدوثه فلا بد له من
محدث وهو المطلوب لان أصل الكلام في النظر الموصول لمعرفة آية تعالى فطوى المصنف الصغرى لفهمها من
الاستدراك وذكر الكبرى بقوله وكل ما جاز عليه العدم الخ والحاصل أنك ثبتت أولا حدوث الاعراض
بمشاهدة تغيرها من عدم الى وجود وعكسه فتقول الاعراض شوهة تغيرها من عدم الى وجود وعكسه وكل
ما هو كذلك فهو حادث ينتج ان الاعراض حادثة ثم ثبت حدوث الاجرام واستحالة القدم عليها بلازمها
للاعراض الحادثة فتقول الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة وكل ما كان كذلك فهو حادث ويستحيل
عليه القدم فينتج أن الاجرام حادثة ويستحيل عليها القدم * واعلم أن لهم هنا مطلب سبعة نظمها بعضهم
في قوله * زبدى ما قاما اتقلا ما كنا * ما نملك لا عدم قديم لاحنا

فتقوله زبدى يقول الفلاسقة لا نسلم ثبوت زائد على الاجرام حتى يصح الاستدلال به على حدوث الاجرام
ودليل ثبوت الزائد الذى هو العرض للمشاهدة وقوله ما نحذف ألف ما للوزن رد لقولهم لا نسلم عدم العرض
لجواز انه يقوم بنفسه اذ لم يتصف بالجزم ودليل انه لا يقوم بنفسه انه لا يقل صفته من غير موصوف فلا
يقول حركة من غير متحرك مثلا وقوله ما اتقلا يسكون اللام للوزن رد لقولهم لا نسلم عدم العرض لجواز انه

(٤ - جوهرة)

ثم قال العالم بمعنى الاجرام ملازم للاعراض الحادثة وكل ما كان كذلك فهو جازئ العدم ينتج العالم
يجوز عليه العدم تؤخذ هذه النتيجة وتجعل صغرى قياس أنك تقر به هكذا العالم يجوز عليه العدم وكل ما كان كذلك استحالة
قديم وثبت حدوثه ينتج أن العالم استحالة قدمه وثبت حدوثه تؤخذ هذه النتيجة وتجعل صغرى قياس رابع نظمها هكذا العالم استحالة
قديم وثبت حدوثه وكل ما كان كذلك فلا بد له من محدث ينتج ان العالم لا بد له من محدث وهذا هو المقصود بالنظر وانما قلنا ذلك لان
المصنف جعل الاعراض دالة على جواز العدم لاعلى الحدوث حيث قال لكن به قام دليل العدم اه (قوله أيضا والحاصل الخ) تلخص

ينتقل من جرم الى جرم آخر ودليل انه لا ينتقل انه لو انتقل لكان بعد مفارقة الاول وقبل وصول الثاني قائما
 بنفسه وقد بطل قبل ذلك وقوله ما كثر ان لقولهم لا نسلم عدم العرض لجواز انه يكن في الجرم فكم من الحركة
 في الجرم اذا سكن مثلا ودليل انه لا يمكن انه يلزم عليه جمع الضدين وهو باطل وقوله ما انفك رد لقولهم
 لا نسلم ملازم مقف الجرم للعرض لجواز ان ينفك عنه ودليل انه لا ينفك عنه انه لا يعقل جرم خال عن حركة ولا
 حركة مثلا لاستحالة ارتفاع القضيتين وقوله لا عدم قديم رد لقولهم لا نسلم حدوث العرض لجواز ان يكون
 قديما ونعتمد ودليل ان القديم لا ينعدم ان القديم لا يكون وجوده الواجبا فلا يقبل العلم وقوله لاحنا
 منتحت من قولنا حوادث لا أول لها وهورد لقولهم لا نسلم ان ملازم الحادث حادث لجواز ان تكون
 الاعراض حوادث لا أول لها فيكون ملازمها قديما ودليل انه لا حوادث لا أول لها انه حيث كانت حوادث
 لم ان يكون لها أول فيلزم على قولهم حوادث لا أول لها التناقض وما يبطله برهان القطع والتطبيق وهو
 مبسوط في غير هذا المحل وهذه المطالب السبعة لا يبرها الا الراسخون في العلم قال السنوسي وبها يتنجو
 المسكف من أبواب جهنم السبعة (قوله وفسر الايمان الخ) لما كان الايمان والاسلام باعتبار متعلق
 مفهوم وميما وهو ما علم من الدين بالضرورة من مباحث علم السكلام كما يعلم من قوله فيما يأتي * ومن لمعلم
 ضرورة يتجده * ذكرهما التكامون في علم السكلام لكن اختلفوا في وضعهما فأخرهما قوم من الاهليات
 والنبو ياتو السبعيات وقدمهما آخرون * لا يحتاج الخافض في تلك المباحث اليهما وقد سلك المصنف هذا
 الطريق فلذلك قال وفسر الايمان الخ ببناء الفعل لمفعول للعلم بفاعله والاصل وفسر جمهور الاشاعرة
 والماتريدية وكذا غيرهم من المعتزلة كالصالحى وابن الراوندى * واعلم ان الايمان على خمسة أقسام إيمان
 عن تقليد وهو الايمان الناشئ عن الاخذ بقول الشيخ من غير دليل وإيمان عن علم وهو الايمان الناشئ
 عن معرفة العقائد بأدلتها وإيمان عن عيان وهو الايمان الناشئ عن مراقبة القلب بفتح حيث لا يغيب عنه
 طرفة عين وإيمان عن حق وهو الايمان الناشئ عن مشاهدة الله بالقلب وإيمان عن حقيقة وهو الايمان
 الناشئ عن كونه لا يشهد الاثالة فالتقيد للعوام والعلم بالمحباب الأدلة والعيان لأهل المراقبة ويسمى مقام
 المراقبة والحق العارفين ويسمى مقام المشاهدة والحقيقة للواقفين ويسمى مقام الفناء لانهم يفتنون عن
 غير الله ولا يشهدون الاياه وأما حقيقة الحقيقة فهي للرسولين وقدمنا الله من كشفها فلا سبيل الى
 بيانها (نبيه) المؤمن اذا نام أو غفل أو جبن أو أغشى عليه أومات متصف جزما بالايمان حكما فتجرى
 عليه أحكام الايمان في هذه الاحوال ذكره المصنف في كبره كما أفاده العلامة الشنوائى (قوله بالتصديق)
 أى التصديق المعبود شرعا هو تصديق النبى ﷺ في كل ما جاء به وعلم من الدين بالضرورة أى علم
 من أدلة الدين بشبه الضرورة فهو نظرى في الاصل الا أنه لما اشتهر صار ملحقا بالضرورى بجامع الجرم
 في كل من العلم والخاص من غير قبول للتشكيك والمراد بتصديق النبى في ذلك الاذعان لمجاوبه
 والقبول له وليس المراد وقوع نسبة الصدق اليه القلب من غير اذعان وقبوله حتى يلزم الحكم بالايمان
 كثير من الكفار الذين كانوا يعرفون حقيقة نبوته ورسالته ﷺ ومصدق ذلك قوله تعالى يعرفونه كما
 يعرفون أبناءهم قال عبد الله بن سلام لتصرفته حين رأته كما أعرف ابني ومعرفتي لمحمد أشدها ويكنى
 الاجال فيما يعتبر التكليف به اجالا كالايان بغالب الأنبياء والملائكة ولا بد من التفصيل فيما يمتد
 التكليف به تفصيلا كالايان بجمع من الانبياء والملائكة فالجواب الذين يجب معرفتهم تفصيلا من الانبياء
 خمسة وعشرون وقد نظموا في قول بعضهم

حتم على كل ذى التكليف معرفة * بأنبياء على التفصيل فقلعوا
 في تلك سجتا منهم ثمانية * من بعد عشرو بيق سبعة وهو

وفسر الايمان بالتصديق
 من كلامه هنا ان
 الاعراض باعتبار
 حدوثها دالة على حدوث
 الاجرام الدالة على انها
 أى الاجرام لا بد لها
 من محدث وذ كر عند
 قوله تجده صنعا أن
 الاعراض تدل على كمال
 الصانع وعموم علمه
 وارادته من جهة اتقانها
 اتقانها بما فلا اعراض
 جهتان جهة حدوثها
 وجهة اتقانها ولهذا
 تعددت دلالتها اه

ادريس هود شبيب صالح وكذا * ذوالكفل آدم المختار قد غتموا

فهؤلاء المذكورون في القرآن المتفق على نبوتهم وأما المختلف في نبوتهم فثلاثة ذوالقرنين والعزير ولتمان وأما الخضر فلم يصرح باسمه في القرآن وإن كان هو المراد في آية عباد من عبادنا وكذا يوشع بن نون فتي موسى لم يصرح باسمه في القرآن ومعنى كون الإيمان واجبا بهم تفصيلا أنه لو عرض عليه واحد منهم لم ينكر نبوته ولا رسالته فن أنكر نبوته واحد منهم أو رسالته كفر لكن العالم لا يحكم عليه بالكفر إلا إن أنكر بعد تعليمه وليس المراد أنه يجب حفظ أسماهم خلافا لمن زعم ذلك والجمع الذي يجب معرفته تفصيلا من الملائكة جبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل ورضوان خازن الجنة ومالك خازن النار وروقيب وعتيد فيكفر منكر شيء من ذلك وأما منكر ونكير فلا يكفر منكرهما إلا باختلاف في أصل السؤال ويجب الإيمان بحملة العرش والخافين به أجيالا كسا الملائكة والتفصيل أكمل من الاجالي من حيث التفصيل والافقو مثلهم حيث الخروج من عهدة التكليف بكل منهموا بالجملة لإيمان شرعا هو التصديق بجمع مجاء به النبي ﷺ معاملة من الدين بالضرورة اجالا في الاجالي وتفصيلا في التفصيل وأما لغة فهو مطلق التصديق ومنه قوله تعالى وما أنت بمؤمن لنا أي بمصدق (قوله والنطق فيه الخلف) أي وفي النطق بالشهادتين للتمكن منه وهو القادر عليه في جهة اعتبار مدخلية في الإيمان الاختلاف بين العلماء وسيأتي تفصيله عقبه فحذف المصنف المنطوق به وهو قوله أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله كما سيصرح به في قوله وجامع معنى الذي تقرر اشهادا الاسلام وخروج بالتمكن الذي هو قادر الاخرس فلا يطلب بالنطق كمن اخترته المني قبل النطق به من غير ترشح فهو مؤمن عند الله حتى على القول بان المنطق شرط صحة أو شرط بخلاف من تمكن وفرط وموضوع هذا الخلاف كافر أصلي يريد الدخول في الاسلام وأما أولاد المسلمين فمؤمنون قطعا ويجري عليهم الاحكام الدنيوية ولو لم ينطقوا بالشهادتين طول عمرهم ولا بد من لفظ أشهد وتكرير مولا يشترط أن يأتي بحرف العطف على ما قاله الزيد يادى ويرجع اليه الرمي آخر فلا يكفي ابدال لفظ أشهد بغيره وان كان مراد ما فيه من معنى التعبد ولا بد من ترتيب الشهادتين وموالاتهما ولا بد من الاعتراف برسالة ﷺ الى غير العرب أيضا إذا كان يعتقد اختصاص رسالته بالعرب كالعيسوية وإذا كان كافرا باعتقاد قسم العالم مثلا فلا بد من رجوعه عنه ولو أتى بالشهادتين بالجمية صح اسلامه وان أحسن الرعية وما تقدم من الشروط مبني على المعنى في مذهبه ما عاشر الشافعية وبه قال ابن عرفة من المالكية حيث قال لا بد من أن يقول أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله وخالف الاثني عشرية ابن عرفة فقال لا يتعين ذلك بل يكفي كل ما يدل على الإيمان فلو قال الله واحد محمد رسول كفي ونحو ما قاله الاثني لبعض من الشافعية وهو العلامة ابن حجر وللنووي ما يوافقه أيضا فيكون في المسئلة قولان لاهل كل من المذاهب قال المصنف في شرحه وأولهنا ولي بالتعويل عليه اه (قوله بالتحقيق) أي ملتبسا بالتحقيق الذي هو اثبات الشيء بالدليل فالملتبسا بالاثبات بالأدلة القائمة على دعوى كل من الفريقين والذي هو ذكر الشيء على الوجه الحق فالملتبسا بذكر كل فريق مدعاة على الوجه الحق عنده (قوله فقبل الخ) أي إذا أردت تفصيل هذا الخلاف فقبل الخ فالقاء فاء الفصيحة ويحتمل أن تكون مجرد العطف فيكون مقطوعا على الجملة الاسمية وهي قوله والنطق الخ من عطف المفصل على الجمel وقوله شرط الخ أي خارج عن ماهيته وهذا القول لحق في الاشاعة والماتريدي وغيرهم وقد فهم الجمهور أن مراده أنهم اشترط لاجراء أحكام المؤمنين عليهم من التوارث والتناكح والصلاة خلفه وعليه والدفن في مقابر المسلمين ومطالبتهم بالصلاة والزكوات وغير ذلك لان التصديق القلبي وان كان إيمانا لا لأنه باطن خفي فلا بد له من علامة ظاهرة تدل عليه لتناط أي

والنطق فيه الخلف
بالتحقيق
فقبل

تعلق به تلك الاحكام فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لالعذر منه ولا لالباء بل اتفق له ذلك فهو مؤمن عندنا
غير مؤمن في الاحكام الدينوية أما المعذور اذا قامت قرينة على اسلامه بغير النطق كالاشارة فهو مؤمن فيها
وأما الآتي بان طلب منه النطق بالشهادتين فاقى فهو كافر فيها ولو أنعز في قلبه فلا ينفعه ذلك ولو في الآخرة
ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالنفاق فهو مؤمن في الاحكام الدينوية بغير مؤمن عندنا تعالى ومحل
كونه مؤمنا في الاحكام الدينوية مالم يطلع على كفره بعلامة كسجود لصنم والاجرت عليه أحكام الكفر
وفهم الاقل ان مرادهم أنه شرط في صحة الايمان وهذا القول كالقول بالشرطية في الحكم وانما الخلاف
بينهما في العبارة والقول الاول هو الراجح والنصوص بحسب المتبادر منها مقوية للقول بالشرطية دون
الشرطية كقوله تعالى أولئك كتب في قلوبهم الايمان أى أثبت في قلوبهم وقوله ﷺ في دعائه اللهم
ثبت قلبي على دينك (قوله كالعمل) أى في مطلق الشرطية وان اختلفت جهة الشرطية في المشبه
والمشبه به لان السابق اما شرط لاجزاء الاحكام الدينوية أو لصحة الايمان على ما هو وهذا شرط كمال
على المختار عند أهل السنن ان العمل قد حصل الكمال ومن تركه فهو مؤمن لكنه قوت على نفسه
الكمال اذ لم يكن مع ذلك استحلال أو عناد للشارع أو شك في مشروعيته والافهوكافر فاعلم من الدين
بالضرورة قد ذهبت المعتزلة الى أن العمل شرط من الايمان لانهم يقولون بانه العمل والنطق والاعتقاد فن ترك
العمل فليس بمؤمن فقد جزم من الايمان وهو العمل ولا كافر لوجود التصديق فهو عندهم منزلة بين
المنزلتين أى بين المؤمنين والكافر ويغل في النار ويعذب باقل من عذاب الكافر والخوارج يكفرون
مر تكسب الكبار وانما كان المختار هو الاول لان الايمان في اللغة التصديق فيستعمل شرعا في تصديق خاص
ولادليل على نقله للثلاثة كما جزمه المعتزلة وقد قلت النصوص على ثبوت الايمان قبل الاوامر والنواهي وعلى
أن الايمان والعمل الصالح متغايران وعلى أن الايمان والمعاصي مجتمعان كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا
كتب عليكم الصيام فإنه يفيد ثبوت الايمان قبل الامر بالصوم وكقوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات
فان أصل العطف للغايرة وكقوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم بناء على أن المراد من الظلم المعصية
فقد اقتضى بمفهومه اجتماع الايمان مع الظلم بمعنى المعاصي على ما علمت وقيل أن الراد به الشرك لما روي أن
الآية لما نزلت شق ذلك على الصحابة وقالوا أينما لم يظلم نفسه فقال ﷺ ليس كما ظننتم انما هو كما قال
لعمان لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم وعليه ففهم الآية من باب وما يؤمن أ كثرهم بالله
الاوهم مشركون فيكون المراد بالايمان مطلق التصديق (قوله وقيل بل شرط) أى وقال قوم يحققون
كالامام أبي حنيفة وبجاعة من الاشاعة ليس الاقرار بالشهادتين شرطا بل هو شرط فيكون الايمان عند
هؤلاء اسما لعلى القلب واللسان جميعا وهما التصديق والقرار واعترض على هذا القول بان الايمان
يوجب للمؤمن كالاخرس والشئ لا يوجد بدون شرطه وهو اجيب عن ذلك بانه ركن لا يحتمل السقوط كاجمع
ذكر وأما التصديق فانه ركن لا يحتمل السقوط وعلى هذا القول كالقول بانه شرط صحة فمن صدق
بقلبه ولم يتفق له الاقرار في عمره لا مرة ولا أكثر من مرة مع القدرة على ذلك لا يكون مؤمنا لا عندنا
ولا عند الله تعالى وكل من القولين المذكورين ضعيف والمعتمد أنه شرط لاجزاء الاحكام الدينوية فقط
والافهوك مؤمن عند الله تعالى كما مر (قاعدة) الصواب أن الايمان محناه في لانه اما التصديق بالجنان أو مع
الاقرار باللسان وكل منهما مخلوق وما يقال من أنه قد تم باعتبار الهداية خروج عن حقيقة الايمان على أن
الهداية حادثه نعم ان التفت للقضاء الازلي صرح ذلك (قوله والاسلام اشرحن بالعمل) بنقل حركه حمزة
الى اللام ثم طرحها للوزن وهو بالنصب وما بعده عامله أو بالرفع وما بعده خبره حذف منه الضمير الى رابط
والتقدير والاسلام اشرحنه بالعمل الصالح أى بالامتثال لذلك والاذعان الظاهري له سواء عمل أو لم يعمل

شرط كالعمل وقيل بل
شرط والاسلام اشرحن
بالعمل

فعني الاسلام شرعا الامثال والالتزام لما جاء به النبي ﷺ مما علم من الدين بالضرورة وأما معناه لغة فهو مطلق الامثال والالتزام على هذا فالإيمان والاسلام متغايران مفهوماً أي معنى ومصادفاً أي أفراداً وإن تلاقيا شرعاً باعتبار المحل بعد اتحاد الجهة المعبرة فلا يوجد مؤمن ليس بمسلم ولا مسلم ليس بمؤمن ولا يرد من صدق واخترته المنية مثلاً لأنه عند الله مؤمن ومسلم وعندنا ليس بمسلم ولا مؤمن فالتألف بعد اتحاد الجهة المعبرة كاعتبار الكلام في الإيمان المتحجج والاسلام كذلك والافلا تألف بل بينهما العموم والخصوص الوجهي يجتمعان فيمن صدق بقلبه واتقاد بظاهره وينفرد بالإيمان فيمن صدق بقلبه فقط والاسلام فيما اتقاد بظاهره فقط وهذا ما ذهب اليه جمهور الاشاعرة وذهب جمهور الماتريدية والمحققون من الاشاعرة الى اتحاد مفهومهما وظاهره أن الخلاف حقيقي والتزمه بعضهم قائلان معنى الاسلام عندهم الاذعان بالباطني بدليل أفن شرح الله صدره للاسلام الاولون يعني بان المعنى أفن شرح الله صدره لقبول الاسلام وان كان ادعاء الخلف خلاف الاصل وعلى هذا فالنطق دليل عليهما والعمل كمال لهما وبعضهم جعل الخلاف لفظياً باعتبار المال فخل القول باتحاد مفهوميهما على معنى أن كل من اتصف باحدهما فهو متصف بالآخر شرعاً وان تغاير معنى وحل القول بتغاير مفهوميهما على انهما متغايران معنى وإن اتحدتا محلاً فالامر الى أنهما متغايران معنى وأفراداً باتفاق فعني الإيمان التصديق الباطني وأفراده تصديقات كـ تصديق زيد وتصديق عمرو وتصديق بكر وهكذا ومعنى الاسلام الاتقاد وأفراده اتقادات كاتقادي زيد واتقادي عمرو واتقادي بكر وهكذا وأما محملها فهو واحد فكل محل لاحدهما محل للآخر وبالعكس (قوله مثال هذا الخ) هذا من باب تنزيل الجزئيات على الكليات ولذا عبر بالمثل الذي هو جزئياً يذكر لايضاح القاعدة واسم الاشارة عائد على العمل وقد ترك المصنف أحد الأركان الخمسة وهو النطق بالشهادتين وأما تركه لتقدم بيانه كما يفيد كلام الشارح لكن قيد قال النسب من حيث دخلت في الإيمان وهذا غير المراد هنا * واعلم أن المدار في الاسلام على الاذعان للذكورات وهذا ظاهر في غير النطق وأما هو فلا بد من حصوله ثم هو يفيد الاذعان له ولغيره ضرورة أن ذلك لا يخرج عن الاذعان برسالة سيدنا محمد ﷺ فبالجهة كلمة الشهادتين تكفي عن نفسها وغيرها فهي كالشاة من الأربعين تركي نفسها وغيرها (قوله الحج) قدمه لضرورة النظم وإن كانت الصلاة أفضل منه فإن بعضهم يكفر بتركها كسبا بعد أمر الامام بل الصيام أفضل من الحج على المعتد وهو لغة مطلق القصد وشرعاً قصد الكعبة للنسك المشتمل على الوقوف بعرفة وقد اختلف في أي سنة فرض فقيل فرض قبل الهجرة وزول قوله تعالى ولتعلن الناس حج البيت الآية بعدها إنما هو لتأكيده وقيل فرض بعد الهجرة وعليه فقيل في الخامسة وقيل في السادسة وصححه الشافعية وقيل في السابعة وقيل في الثامنة وقيل في التاسعة وصححهما ابن السكال وسئل الشيرازي عن قول الشخص من لم يحج باحرام فلا ن تعظيها هل يحرم أو يجوز فاجاب بالتحريم لأنه كذب ثم ان قصد المعنى اللغوي كأن أراد اياها فاصدب التوجه الى كذا اجاز (قوله والصلاة) هي لغة الدعاء مطلقاً وقيل بغير وشرعاً أقوال وأفعال مفتوحة بالتكبير مختمة بالتسليم بشرائط مخصوصة وهي اماماً خذوة من الوصل لانها وصلة بين العبد وربه واما مأخوذة من صليت العود بان أراد اقومته بها لانها تقم القلب على طاعة الله تعالى ونهاه عن خلافه قال انه تعالى ان الصلاة تنهي عن الفحشاء والمنكر وقد روى ان فتي من الانصار كان يصلي الصلوات الخمس مع رسول الله ﷺ ولا يدع شيئاً من القواض الا تركه فوصف لرسول الله ﷺ فقال ان صلاته ستناه يوم ماتا فلم يلبث ان تاب وحنن توبت فقال ﷺ ألم أقل لكم ان صلاته ستناه يوم ماتا وقال بعض المتفسرين الصلاة عرس الموحدين فانه يجتمع فيها ألوان العبادة كما ان العرس

المراد بالامثال الاقرار
الساني بجميع مجامه
الذي الشامل
ثبوت الوحدانية
له وثبوت الرسالة لمحمد
ﷺ وغير ذلك
من الاحكام المعروفة
من الدين بالضرورة
ويحصل ذلك الاقرار
بالنطق بالشهادتين فعلى
كل حال مدار الاسلام
على النطق بالشهادتين
اه (قوله بعد اتحاد الجهة
المعبرة) المراد بالجهة
المعبرة التقييد بما عند
الله أو بما عندنا اه
(قوله ومسلم) يعني أن
الله تعالى له معاملة بالساني
وليس المراد أنه مسلم
حقيقة لان الفرض أنه
لم يقع منه اسلام اه
(قوله على الاذعان
الخ) أي الظاهري وهو
الاقرار الساني بوجوب
الذكورات اه (قوله
ثم هو يفيد الاذعان
له) أي الاقرار الساني
بمدلول الشهادتين وهو
ثبوت الوحدانية لله
وثبوت الرسالة لمحمد
ﷺ اه (قوله ان ذلك
الخ) أي الاذعان لغير
النطق بالشهادتين والمراد
من ذلك ان النطق
بالشهادتين يفيد
الاقرار بمسئولتنا
بصراحة ويفيد الاقرار

يجتمع فيه ألوان الطعام فاذا صلى العبد ركعتين يقول الله تعالى عبي مع ضعفك أثبت بألوان العبادة قيما
وركو عار سجدوا وقراءة وتهللا وتحميدا وتكديرا وسلاما فانامع جلالي وعظمي لا يجعل مني أن أمنك
جنة فيها ألوان النعيم أو جنت لك الجنة بنعيمها كما عبدتني بألوان العبادة وأكرمك بروئي كما عرفتني
بالوحدانية فاني لطيف أقبل عذرك وأقبل الخير منك برحمتي فاني أجدم من أعذبه من السكار بالثر وأنت
لا تجعل لها غيري يغفر سيئاتك عندي لك بكل ركعة قصر في الجنة وحوراء وبكل سجدة نظرة إلى وجهي
* وإعلم أن الصلاة فرضت قبل الهجرة بسنة والارجيع أنه لم يفرض عليه ﷺ قبلها صلاة وقيل
كان الواجب قبلها ركعتين بالغداة وركعتين بالعشي ثم فرضت الصلوات الخمس ليلة الاسراء (قوله كذا
الصيام) أي مثل ما ذكر من الحج والصلاة في كونه مثالا للعمل الصيام * وهو لغة الامساك ولوعن نحو
الكلام ومنه قوله تعالى حكاية عن مريم عليها السلام اني نذرت للرحمن صوما وشرعا الامساك عن المفطر
جميع النهار على وجه مخصوص وفرض في شعبان في السنة الثانية من الهجرة وهل كان قبله صوما واجب
ونسخ أولا قولان وعلى الأول قليل عاشوراء وقيل ثلاثة أيام من كل شهر وقيل ثلاثة أيام من كل شهر
وعاشوراء * وإعلم أنه عليه الصلاة والسلام صام تسع رمضان ولم يكمل له الاستنواحدة على المعتمد وقال
الميرى الاثنان وقال غيره الاخسة (قوله فادر) أي اعلم من السراية وهي العلم والمخاطبة بذلك كل من
يتأذى منه السراية والعلم (قوله والزكاة) هي اسم مصدر بمعنى التزكية وهي لغة التطهير والمسح والغناء
وشرعا اخراج جزء من المال على وجه مخصوص هذا اذا كانت بمعنى الفسل كما هنا وان كانت بمعنى القدر
المخرج قلت هي اسم لال مخصوص يؤخذ من مال مخصوص على وجه مخصوص يصرف لطائفة مخصوصة
وفرضت في السنة الثانية من الهجرة بعد زكاة الفطر وقيل في غيرها فقيل في الزايرة وقيل قبل الهجرة
(قوله ورخصت زيادة الايمان الخ) تقدم أن العمل من كمال الايمان عند أهل السنة وقد ذكر المصنف هنا
أنه يزيد بزادته وينقص بنقصه فقال ورخصت زيادة الايمان الخ أي ورجع جماعة من العلماء وهم جمهور
الاشاعرة القول بزياة الايمان لانه لا معنى لترجيح زياة الايمان الا ترجيح القول بها وقوله بما زيد
طاعة الانسان أي بسبب زيادة طاعة الانسان فالبا سببية وامصدرية والطاعة فعل المأمور به واجتتاب
النهي عنه وقوله ونقصه بنقصها أي ورجع الجماعة المتقدمون القول بنقص الايمان بسبب نقص الطاعة
وهذا بالنظر للشأن والاقتديز يده المولى وينقصه بمحض اختياره من غير سبب يقتضيه واذا قلنا بان الايمان
يزيد بنقص فحله في غير ايمان الانبياء والملائكة وأما ايمان الانبياء فبزيد لان الكامل يقبل الكمال
ولا ينقص لكن يرد أن الانبياء يحصل لهم تجل عظيم في بعض الاحيان كما كان ليلة المعراج فالاجان بعده
ليس بمنزلة قبله ويحاج بان هذا لا يستلزم تفاوتاً في ايمانهم وما يشير إلى أن ايمان الانبياء يزيد بقول سيدنا
ابراهيم عليه الصلاة والسلام ولكن ليطمئن قلبي وفي مفاتيح الغرائب العلمية لسيدنا علي وفا معنى قوله تعالى
أولم تؤمن أولم يكفك ايمانك قال بلى ولكن ليطمئن قلبي من قلقه لرؤيه الكيفية ومعنى ما ورد في الصحيح
نحن أحق بالشك من ابراهيم انه لو حقه شك لتطرق لنا الاول نظر الحال الأمة لالحاله ﷺ أو نظرا
لحاله ويكون تواضعا وأما ايمان الملائكة فلا يزيد ولا ينقص كما ذكره المصنف في كبره من ابن القيم
وهو المشهور لان ايمانهم جلي باصل الطبيعة وما كان باصل الطبيعة لا يتفاوت وذكر الشيخ عبدالبر
الاجهري أن ايمان الملائكة يزيد ولا ينقص فجعله كإيمان الانبياء فتلخص أن الاقسام ثلاثة يزيد
وينقص وهو ايمان الأمة أنسا وجنلا لا يزيد ولا ينقص وهو ايمان الملائكة على المشهور لا يزيد ولا ينقص
وهو ايمان الانبياء وزاد بعضهم قسما وإعوا هو الذي ينقص ولا يزيد وهو ايمان الفساق وقد احتجوا على
أن الايمان يزيد وينقص بحجة عقلية وتقليدية أما العقلية فهي أنه لو لم تتفاوت حقيقة الايمان بالزيادة

كذا الصيام فادر والزكاة
ورخصت زيادة الايمان

والنقص لكان إيمان أحاد الأمة بل المنهكين على النسق والمعاصي مساويا لإيمان الانبياء والملائكة والازم وهو المساواة باطل فبكذا للزوم التي هو عدم التفاوت بالزيادة والنقص وأما الغلبة فهي النصوص الكثيرة الواردة في هذا المعنى كقوله تعالى وإذا قلت عليهم آياته زادتهم إيماناً وكقوله ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم وقوله ويزداد الذين آمنوا إيماناً وقوله فما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وكقوله عليه الصلاة والسلام لا ينحصر إيمانهم يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار وقوله عليه الصلاة والسلام لو وزن إيمان أبي بكر إيمان هذه الأمة لرجح به وهذا الحديث كالأيات السابقة لا يدل على أنه ينقص فيض من ذلك وكل ما قبل الزيادة يقل النقص فيتم الدليل به وأورد على هذه الضميمة إيمان الانبياء * وأجيب بأنه خرج لوجوب العصمة الدائمة للمنفعة من نفسه (قوله وقيل لا) أي وقال جماعة أعظمهم إمام أبو حنيفة وهو النعمان بن ثابت لا يزيد ولا ينقص لأنه اسم التصديق البالغ نهاية الجزم والاذعان وهذا لا يتصور فيه ما ذكر لأن تلك النهاية لامراتب لها بحيث يهتف به أن التصديق مراتب فإن تصديق المقلد ليس كتصديق العارف بالدليل وهو ليس كتصديق المراقب وهو ليس كتصديق المشاهد وهو ليس كتصديق المستغرق الذي لا يشاهد الله تعالى وتأول هؤلاء الجماعة الآيات السابقة بأن الزيادة إنما هي في المؤمن بل لأن الصحابة كانوا آمنوا بما أنزل على النبي ﷺ وكانت الشريعة لم تتم وكانت الأحكام تنزل شيئاً فشيئاً فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد وتأولوا الأحاديث السابقة بأن الزيادة والنقص يرجع كل منهما إلى الأعمال لا التصديق ويحتمل أن يكون الذي في كلام المصنف راجعاً إلى أقرب مذكور وهو قوله ونقصه بنقصها فكأنه قال وقيل لا ينقص فيكون مراده بهذا القيل أن الإيمان يزيد ولا ينقص كاذب إلى الخطأ في حيث قال الإيمان الكامل ثلاثة أمور قول وهو لا يزيد ولا ينقص وعمل وهو يزيد وينقص واعتقاد وهو يزيد ولا ينقص فإن نقص ذهب (قوله وقيل لا خلف) استئناف لا عطف كما قاله المصنف ويحتمل أن يكون معطوفاً على مقدر مفهوم من السياق والتقدير قد اشتهر أن بين القوم خلافاً حقيقياً وقيل لا خلف أي وقال جماعة منهم الفخر الرازي وإمام الحرمين ليس الخلاف بين الفرقين حقيقياً بل لفظياً ونفي الخلاف على الإطلاق لا يصح ووجه كون الخلاف لفظياً أن القول بأنه يزيد وينقص محمول على ما به كماله وهو الأعمال والقول بأنه لا يزيد ولا ينقص محمول على أصله وهو التصديق الباطني وقوله كذا قد نقلنا راجع للقليل الأخير لا لجمع سابق وأشار بذلك إلى التبري من عهدة صحة هذا القيل لأن الأصح أن التصديق القلبي يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الأدلة وعدمهما وقد يبدأ أيضاً بمحض التحلي كما سبق. ولهذا كان إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تعثر به الشبهة على أن هذا القيل خلاف المعروف بين القوم من أن الخلاف حقيقي فتحصل أن الاعتماد أن الإيمان هو التصديق فقط وأن النطق شرط في اجراء الأحكام الدنيوية وأن الإيمان يزيد وينقص كما هو التحقيق فاستفده والله ولي التوفيق (قوله فواجب له الخ) أي إذا أردت معرفة ما يجب له تعالى فأقول لك واجب له الخ إفاء الفداء النصيحة والضمير الجبرور عائد عليه تعالى * وقد انقسمت مباحث هذا الفن ثلاثة أقسام إلهيات وهي المسائل للمباحث فيها عما يتعلق بالله * ونبويات وهي المسائل التي يبحث فيها عما يتعلق بالانبياء * وسمعية وهي المسائل التي لاتتعلق أحكامها بالامن والسمع وقد شرع في تفصيل ذلك مقدماً الإلهيات على غيرها لتعلقها بالحق تعالى وما يتعلق به مقدم على غيره وبدأ بالواجب لشرفه وانما قدمته الوجود لأنه كالأصل وما عده كالفرع لأن الحكم بوجود الواجبات له تعالى واستحالة المستحيلات عليه تعالى وجواز ما يجوز في حقه تعالى لا يتعقل إلا بعد الحكم بوجود الوجود له تعالى ثم إن المصنف قدم الخبر للاهتمام بأن المقصود بالحكم بالوجوب وقد يقال الظاهر إصرار واجب مبتدأ وسوغ الاستدعاء مع كونه

يعجز بدلالة الانسان
ونقصه بنقصها وقيل لا
وقيل لا خلف كذا قد
نقل
فواجبه

(قوله لأنه اسم الخ)
هذا يقتضي أن الإيمان
نوع من الجزم وهو
أعلاء والصحيح أنه
التصديق التابع للجزم
أي قبول النفس ورضاها
بعد الجزم اهـ

نسكرة عمله في الجار والحرور والوجود وما بعده خبر فكأنه قال الواجب المتقدم ذكره هو الوجود
وما عطف عليه ومعنى كونه تعالى واجب الوجود أنه لا يجوز عليه العدم فلا يقبل العدم لأزلا ولا بدأ الدليل
على وجوب الوجوده تعالى أن قول الله يجب افتقار العالم اليه وكل من وجب افتقار العالم اليه فهو واجب
الوجود ينتج أنه واجب الوجود دليل الصغرى ما تقدم من أن العالم حادث وكل حادث يجب افتقاره إلى
محدث ودليل الكبرى أنه لو لم يكن واجب الوجود لكان جائزه فيفتقر إلى محدث ويفتقر محدثه إلى محدث
فان رجع الامر إلى الأول مباشرة أو بواسطة فالمرور لانه دار الامر ورجع الى مبدئه وان تتابع المحدثون
واحدا بعد واحد الى المالا نهاية فالتمسك لانه تسلسل الامر وتتابع وكل من السور والتسلسل محال فمأدى
اليه وهو افتقاره الى محدث محال فمأدى اليه وهو كونه ليس واجب الوجود محال وإذا استحال كونه ليس
واجب الوجود ثبت كونه واجب الوجود وهو المطلوب وحقيقة الدور توقف الشيء على ما توقف عليه ما يربو
أو أكثر حقيقة التسلسل ترتب أمور غير متناهية وانما كان السور مستحيلا لانه يلزم عليه كون الشيء
الواحد ساقيا على نفسه مسوقا فهاذا فرضنا أن زيدا أو جدمعرا وان عمرا أو جدمعرا أن زيدا متقدم
على نفسه متأخر عنها وان عمرا كذلك وانما كان التسلسل مستحيلا لانه لا يمكن التسلسل على ما يربو
التطبيق وقدر برهانك لو فرضت سلسلتين وجعلت احدا ممام الآن الى المالا نهاية والآخرى من الطوفان
الى المالا نهاية لو طبقت بينهما بان قابلت بين أفرادهما من أولهما فكلما طرحت من الآتية واحدا طرحت
في مقابلته من الطوفانية واحدا وهكذا فلا يتخلوا ما أن يفرض ما فيه كقولك من منه مالا نهاية وهو خلاف الفرض
وان لم يفرض غلام مساواة الناقص للكمال وهو باطل وان فرغت الطوفانية تدور الآتية كانت الطوفانية متناهية
والآتية ايضا كذلك لانها انما زادت على الطوفانية بقدر متناه وهو مام من الطوفان الى الآن ومن المعلوم ان
الزائد على شيء متناه بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة ويتعلق به بمباحث تطالب من المطولات (قوله
الوجود) أي الذاتي بمعنى أن وجوده لذاته لانه لا غير ليس مؤثرا في وجوده تعالى وليس المراد ان
الذات أثرت في نفسها إذ لا يتوكله عاقل وانما ضاق عليهم التعبير فتمرة التقيد تظهر في المحذور أما الوجود غير
الذاتي كوجودنا فهو بفعله تعالى وبعضهم لا يشاهد لغيره وجودا وهذا يسمى عندهم وحدة الوجود وقد
غرق فيه من غرق حتى وقع من بعض الأولياء ما يؤهم الاتحاد والخلول كقول الخلاص أن الله وكقول بعضهم
ما في الحببة لا الله وهذا اللفظ لا يجوز شرعا لايهاهه لكن القوم تارة تغلبهم الاحوال فيؤول ما يشعرونهم
بما يناسبه ومن أفتى بقتل الخلاص حين قال القائله السابقة لجديد كافي شرح الكبرى ومن اللفظ الوهم ماشاع
على ألسنة العوام من قولهم موجود في كل الوجود ففيه إشارة الى وحدة الوجود لكنه تمتع لايهاهه الخلول
وقد اختلف في الوجود هل هو عين للوجود أو غيره كجسياني فقال الاشعري الوجود عين الموجود واختلف
العصاه في فهم المراد من عبارة الاشعري فبعضهم أبهاها على ظاهرها وعليه يكون في عدد الوجود صفة تسامح
لانه يقع صفة في مجرد اللفظ كان يقال الله موجود والمحققون كالمسعد وأضرابه أو لاعتبار الوجود في عدد الوجود
ليس المراد العينية حقيقة بل المراد أنه ليس زائدا على الذات في الخارج بحيث تصح رؤيته فلا ينافي أن أمر
اعتباري وهو الحق الذي لا يحصى عنده فلا يكون في عدد الوجود صفة تسامح لان الصفة يكفي فيها مغايرة
الموصوف وان لم تكن زائدة في الخارج كيف وقد عدوا السوابق صفات كالقدم والبقاء وقال الرازي وجاعة
الوجود غير الموجود ضرورة مغايرة للوصف وعليه فقد عرّفوا الوجود بأنه الحال الواجبة للذات
مادامت الذات حال كون تلك الحال غير معللة بعلة والمراد بكونها حالا أنها واسطة بين الموجود والمعدوم على
القول بنبوت الواسطة التي هي حال ومعنى كونها واجبة للذات مادامت الذات بأنها ثابتة للذات مدة دوام
الذات وخرج بقولنا غير معللة بعلة الحال المعللة بعلة كالكون قادر افانه حال معلل بعلة أي لازم للزوم وهو

الوجود

(قوله دليل الكبرى
الخ) ما جعل دليلا على
الكبرى يصح أن يكون
دليلا على وجوب
الوجوده تعالى ويكون
مغنيا عن القياس
السابق بأن يقال لو لم
يجب له تعالى الوجود
لكان جائزه الى آخر
ما في المحشى اه (قوله
أنه لو لم يكن الخ) الضمير
فيه راجع الى كل من
وجب افتقار العالم
اليه لا الى الله تعالى
مخصوصه اه

في الالوهية والقروض
انه لاوجود له ويجب
بأن المراد من التعقل
التعقل خارجا والذات
لاتتحقق لها خارجا بدون
وجودها هـ (قوله
وليست منحصرة الخ)
أي ليست الصفات
السلبية الكليّة
منحصرة في هذه الخمسة
على الصحيح ومقابله
أنها تنحصر في هذه
الخمسة وماعداها من
الصفات السلبية فهي
بجزيات داخلية فيها
وقوله وعد المصنف

والقديم * كذا بقاء

منها مبني على أنها
لاتنحصر وقوله لان
ماعداها الخ مبني على
القول بأنها منحصرة
في هذه الخمسة فلم يوافق
التعليق المعلق فكان
الاولى أن يعلل بماعمل
به الشيخ عبدالسلام
وعبارته لانها من
مهمات أمهاتها والظاهر
ان من في كلامه زائدة
ومعنى كلامه ان هذه
الخمسة التي عدها
مهمات الصفات السلبية
الكليّة فلذا اقتصر

عليها وترك غيرها من
الصفات الكليّة ولو
علوا الاقتصار عليها

القدرة ورجع بعضهم الخلاف لفظيا فحمل كلام الاشعري على أن الوجود ليس زائدا في الخارج فلا ينافي
أنه حال وهو مراد الثاني وجرى على ذلك المصنف في الشرح وقيل الخلاف حقيقي فقول الاشعري يحتمل
على أنه أمر اعتباري على التحققي وقول غيره يحتمل على أنه حال ويكنى المكلف أن يعرف أن الله موجود
ولا يجب عليه معرفة أن وجوده تعالى عين ذاته أو غير ذاته كما قال سيدي محمد الصفيان ذلك من غوامض
علم الكلام * واعلم أن الوجود صفة نفسية وانما نسبت للنفس أي الذات لانها لاتتعقل الا بها فلا تعقل نفس
الا بوجودها والمراد بالهبة النفسية صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها كأن
يقال الوجود صفة لله تعالى فقوله ناصفة كالجنس وقولنا ثبوتية يخرج السلبية كالقدم والبقاء وقولنا يدل
الوصف بها على نفس الذات معناه أنها لاتدل على شيء زائد على الذات فقوله تدون بمعنى زائد عليها تفسير
مراد قولنا على وصف الذات ويخرج بذلك المعاني لانها تدل على معنى زائد على الذات وكذلك المعنوية
فانما تستلزم المعاني فهي تدل على معنى زائد على الذات لاستلزامها المعاني (قوله والقديم) أي وواجب
له القدم فهو معطوف على الوجود وهذا شروع في الصفات السلبية أي التي دلت على سلب المايليق بسبحانه
وتعالى وليست منحصرة على الصحيح وعد المصنف منها خمسة لان ماعداها من في الالوهية الصاحبة والعين
وغير ذلك مما لانها به راجع اليها ولو بالاتزام فهي أمهاتها أي أصولها المهمات منها والمراد بقسمي حق
تعالى القدم الثاني وهو عدم افتتاح الوجود وان شئت قلت هو عدم الاوليّة للوجود وأما القديم فحقا
فالمراد به الزماني وهو طول المدّة وضبط يستحق اذا قل كل من كان من عبيدي قديما فهو حقيق من له
عنده سنة وهذا مستحيل في حقه تعالى وكذلك القدم الاضافي كقدم الاب بالنسبة لابن فصل من هذا
أن القدم ثلاثة أقسام ذاتي وزماني ووضافي * فان قلت ان وجوب الوجود يستلزم القدم بل والبقاء فذكرهما
بعدهم تنكير تكرار * قلت عساه هذا الفن لا يكتفون بدلالة الاتزام بل يصرحون بالبقاء لشدة خطر الجدل
في هذا الفن فلا يستفتون بملزوم عن لازم ولا بعلم عن خاص ودليل القدم انه لو لم يكن قديما لكان حادثا
اذ لا واسطة ولو كان حادثا لا فترحدث ولو افترحدث لا فترحدثه الى محدث لا تعقد المايلية بينهما فيلزم
الدور والناسل وكل منهما محال فما أدى اليه هو افتقاره لمحدث محال فما أدى اليه هو كونه حادثا محال فما
أدى اليه هو عدم كونه قديما محال واذا استحال عدم كونه قديما ثبت كونه قديما هو المطلوب * واعلم ان
لهم في القديم والازلي ثلاثة أقوال الاول أن القديم هو الوجود الذي لا ابتداء لوجوده والازلي مالا أول له
عندما أو وجوديا فكل قديم أزلي ولا عكس الثاني أن القديم هو القائم بنفسه الذي لا أول لوجوده والازلي
مالا أول له عندما أو وجوديا قائما بنفسه أو بغيره وهذا هو الذي يفهم من كلام السعد الثالث أن كلا منهما
مالا أول له عندما أو وجوديا قائما بنفسه أو لا وعلى هذا فهما مترادفان فلي الاول الصفات السلبية لا توصف
بالقدم وتوصف بالازلية بخلاف الذات العلية والصفات الثبوتية فانها توصف بالقديم والازلية وعلى الثاني
الصفات مطلقا لا توصف بالقدم وتوصف بالازلية بخلاف الذات العلية فانها توصف بكل منهما وعلى الثالث
كل من الذات والصفات مطلقا توصف بالقدم والازلية فتدبر (قوله كذا بقاء) التنوين للتوزيع والتعظيم
أي نوع من أنواع البقاء عظيم مثل المذكور من الوجود القديم في الوجوب له تعالى فاسم الاشارة على
المذكور من الوجود والقديم والجامع هو الوجوب له تعالى والمراد به في حقه تعالى عدم الآخر لوجوده
شئت قلت عدم اختتام الوجود ودليل البقاء له تعالى انه لو جاز عليه العلم لاستحال عليه القدم لما تقدم
في كلام المصنف من قوله

وكل ما جاز عليه العلم * عليه قطعاً يستحيل القدم
كيف وقد سبق قرىبا وجوب القدم له تعالى وكل ما ثبت قدمه استحاله عدمه وقد اتفق العقلاء على هذه

(قوله لقولهم كل قديم إلخ) معناه ان القسم لا ينقطع في الازل ولا في الازال وعلى هذا المعنى يحمل قولهم كل مائت قدمه استحالة عدمه فمعناه ان القدم لا يتعدم أصلا (٣٤) لاني الازل ولا في الازال وحينئذ رد عليه عدمنا الازلي لا تقطاعه بفرار الازل

ودخول مالا يزال والفهرى يسلم هذا الاقطاع لانه جعل وجودنا قاطعا لعدمنا فيما لا يزال الذي به انتهى عدمنا الازلي وبهذا ظهر عدمنا العلامة الأمير على الفهرى اه (قوله فاقطاع الاستمرار إلخ) معناه أن العدم الازلي انقطع استمراره بفرار الازل ودخول مالا يزال وخلفه العدم فيما لا يزال وقوله مضى أي مؤذ إلى بقاء الاشكال اه (قوله أو مقارنة متجدد) إلخ هذا التعريف مبني

لا يشاب بالعدم وأنه لما ينال العدم بخالف

على الصحيح من أن الزمان أمر وهمي أي يتخيل أنه موجود متحقق والواقع أنه لاوجود له فعريفه بالمقارنة فيه مساعمة لانه من التعريف بالعلامة فهو على تقدير مضاف أي ذو مقارنة أي انه يعلم ويتعين بالمقارنة أي بالعبارة الدالة عليها كقولك آتيك طالع الشمس

القضية كافي الكارى على الكبرى * وأورد عليها عدمنا في الازل فانه قديم بناء على القول بترادف القديم والازلي فهو كعدم المستحيل فلم جازا انقطاع وجودنا فيما لا يزال * أجيب بأن هذه القاعدة انما هي في القديم الوجودي اذ الدليل انما قام فيه كاذبه الامام ابن ذكري وقال الفهرى ان الازل من أصله مدفوع بان وجودنا قطع عدمنا فيما لا يزال لاني الازل والالوجدنا في الازل وهو محال قال العلامة البيوسي وهو ظاهر لكن قال العلامة الأمير لك أن تقول لم يظهر لقولهم كل قديم فهو باق فاقطاع الاستمرار فيما لا يزال مضى فالظاهر الجواب الاول اه لا يقال أي فرق بين عدمنا وعدم المستحيل كالشريك فان كلامهما واجب في الازل * لا نقول وجوب عدمنا مقيد بالازل فهو ممكن فيما لا يزال والأعدم المستحيل فواجب على الاطلاق (تنبيه) علمنا تقدم أن الله تعالى لا أول له ولا آخر ولا أول له ولا آخر وان عدمنا في الازل لا أول له ولا آخر وأما المخاوفات فلها أول وآخر ونعيم الجنت وعذاب النار له أول ولا آخر له فكل منها باق لكن شرعا لاعقلا لان العقل يجوز عدمها فلاقسام أربعة (قوله لا يشاب بالعدم) أي لا يختلط بالعدم والمراد من ذلك أنه لا يلحقه عدم لان حقيقة المخالطة تقتضي الاجتماع والبقاء لا يجتمع مع العدم لأن يقترن بصفات أي لا يشاب بجواز العدم وهو معنى البطلان في قول ليد

ألا كل شيء مالا الله باطل * وكل نعم لعلالة رائل

أي من نعم الدنيا كابدل عليه بقية القصد فلا رد عليه نعم الجنان واحترز المصنف بذلك من بقائنا فانه يشاب بالعدم ويخطأ به لانه مقارنة استمرار الوجود زمانين فصاعدا وهذا مستحيل في حقه تعالى لان الزمان حركة الفلك أو مقارنة متجدد وهو مستبعد معارفه إزالة الابهام كافي قولك آتيك طالع الشمس فلزمان هو مقارنة الايان المتجدد الموهوم لطالع الشمس المتجدد المعلوم وكل من حركة الفلك والمقارنة المذكور تحدث ولا يقترن بالحدث الامن كان مثله ومحل كونه مستحيلا اذا كان على وجهه الحصر بان يقال وجوده ليس الا في زمان والافهم تعالى موجود قبل كل شيء وبعده معه (قوله) وأنه لما ينال العدم بخالف أي وواجب لانه تعالى بخالف للحوادث التي يلحقها العدم فهو يفتح لهمزة من أن واسمها الضمير العائد عليه تعالى وخبرها بخالف ويتعلق به الجار والمجرور قبله وانما قدمه لضرورة النظم وما وقع على الحوادث وعاندها مخنوف وأن وما دخلت عليه في تأويل مصدر معطوف على الوجود والتقدير وواجبه تعالى مخالفته للحوادث التي يلحقها العدم وبذلك يندفع ما في حاشية الشيخ العدوي من أن في كلام المصنف تسميحا لان الصفة مخالفة لانه بخالف ووجه اندفاع ذلك أن القاعدة سلك أن المفتوحة بمصدر من خبرها وهو شائع في العربية فلا يقال فيه تسمح وجعلنا ذلك معطوفا على الوجود أو لمي من جعله خبرا لمبتدأ مخنوف والتقدير والصفة الثالثة من الصفات السلبية إلخ وكلام الشيخ عبدالسلام في هذا المقام حل معنى لاجل اعراب وإن أوهمت عبارته بخلاف ذلك وانما أسند المخالفة له تعالى لانها تنزهه والموصوف بالله لا الحوادث وكأنه تعالى بخالف للحوادث مخالفا للاعدام الازلية كإعلم من وصفه بالوجود اذ هي ليست موجودة وقد ذكر الشيخ عبدالسلام في هذا المقام أن الأعدام الازلية من الحوادث وهو سهولان الأعدام الازلية واجبة كما تقدم وقد ذكرها والده مثالا لعدم السابق ولم يجعلها من الحوادث والمخالفة لما ذكر عبارة عن سلب الجرمية والعرضية والسكينة والجزئية ولوازها عنه تعالى فلازم الجرمية التحيز ولازم العرضية القيام بالغير ولازم السكينة الكبر ولازم الجزئية الصغر أي غير ذلك فاذا أتى الشيطان في ذنوبه انه اذ لم يكن المولى جوما ولا عرضا ولا سلا ولا جزأ فنا حقيقة قتل في رد ذلك لا يعلم

فهذا القول معين لزم من الايان بعد أن كان مبهما يؤخذ بخالف ذلك من كلام الشيخ الامع في الحاشية اه (قوله الله للارهام) تعليل مخنوف تقديره وانما يؤتى بالعبارة الدالة على المقارنة لما علمت من أن الالف الابهام بالعبارة الدالة على المقارنة لا بالمقارنة اه

لله الآلهة ليس كله شيء وهو السميع البصير **(قوله)** برهان هذا القدم أى دليل ما ذكر من أنه مخالف للحوادث دليل القدم فكلام المصنف على تقدير مضاف وتقرير البرهان أن تقول لو لم يكن مخالفا للحوادث لكان مما لا يخلو ولو كان مما لا يخلو لكان حادثا كيف وقد ثبت قدمه بالدليل السابق يصح بقاء كلام المصنف على ظاهره فيكون نفس القدم هو الدليل على المخالفة لأن كل من وجبه القدم استحال عليه العدم ولا شيء من الحوادث يستحيل عليه العدم فلا شيء منها يقدم فثبتت المخالفة **(قوله)** قيامه بالنفس معطوف على الوجود بحذف حرف العطف والتقدير وواجب قيامه بنفسه فأل في النفس عوض عن المضاف اليه قول الشارح والصفة الرابعة من الصفات السلبية الواجبة تعالى قيامه بالنفس حل معنى لاجل اعراب كما تقدم وقد جعل بعضهم الباء في قوله بالنفس باء الآلة وأصله للسكتاني وفيه اساءة أدب وقد تخلص الشيخ يحيى الشاوي من اساءة الادب بان فائدة ذلك تظهر في المقابل أى لا يغيره المعنى أن الغير ليس آلة في قيامه تعالى فهو نظير ماسبق في وجوده لذاته لا لآلة ولكن الاولى أن الباء للسببية لأن الآلة واسطة الفعل ولا تناسب هنا كما لا يناسب جعلها المتعدية لأن مجرور الباء التي للمتعدية يكون مغفولة به معنى كذب الله بنورهم ولا كذلك ما هنا وجعلها الشيخ الماوي بمعنى في فهي للنظر في التجازية فاعلى قيامه في نفسه ليس باعتبار شيء آخر كما يقال هذا البعد في نفسه يساوى كذا أى لا باعتبار شيء آخر جمعه والمراد من النفس هنا الذات فانها تطلق على الذات كما هنا وتطلق على المسمى كفى قوله تعالى لا يحبس المأمور على الآفة كفى قوله فلان دون نفس وعلى العقوبة قبل منه قوله تعالى ويحذركم الله نفسه أى عقوبته وما الحق أنه يجوز اطلاق النفس على ذات الله تعالى من غير مشاكاة كما يدل له قوله تعالى كتبكم على أنفسكم الرحمة خلافا لمن زعم أنها تطلق عليه تعالى المشاكاة كفى قوله تعالى تعلم في ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسي ومعنى قيامه بنفسه عدم افتقاره تعالى الى المحل أى الذات التي يقوم بها المعنى المكان لأن ذلك علم من المخالفة للحوادث وقال الفسيمي ولا مانع من حل المحل على معنيته هنا وعدم افتقاره تعالى الى المخصص أى الواحد وهذا الثاني وإن كان يستغنى عنه بالقدم لكن تقدم أن العلماء لا يكتفون في هذا الفن بدلالة الالتزام لشدة خطر الجهل بالمقائد فغنى القيام بالنفس شيان عدم افتقاره الى المحل وعدم افتقاره الى المخصص والدليل على عدم افتقاره الى المحل أنه لو افتقر الى محل لكان صفة ولو كان صفة لم يمتص بصفات المعاني والمعنوية وهي واجبة القيام به تعالى للدلالة الدالة على ذلك هذا خلف بفتح الخاء أى يستحق أن يربى به خلف الظاهر أو يضمها أى كذب باطل وإذا بطل ذلك بطل ما أدى اليه وهو كونه صفة فبطل ما أدى اليه أيضا وهو افتقاره الى محل وإذا بطل افتقاره الى محل ثبت عدم افتقاره الى محل وهو المطلوب والدليل على عدم افتقاره الى المخصص أنه لو افتقر الى مخصص لكان حادثا كيف وقد سبق وجوب وجوده قدمه بقاءه ذاتا وصفات **(تنبيه)** علم من ذلك أنه مستغن عن المحل والمخصص معا أو مضافاته فهي مستغنية عن المخصص وقائمة بذاته تعالى ولا يعبر فيها بالافتقار الى الذات لما فيه من الإبهام وقد أساء الفخر الادب حيث أطلق لفظ الافتقار والاحتياج فيها وذوات الحوادث مفتقرة الى المخصص ومستغنية عن الذات التي تقوم بها وصفات الحوادث مفتقرة اليها معا فلا قسم أر بعة فتدبر **(قوله)** وحدانية معطوف على الوجود بحذف حرف العطف أى وواجبه وحدانية وما ذكره الشارح حل معنى لاجل اعراب كما سبق وهى بفتح الواو نسبة الى الوحدة فياؤها بالنسب والالتف والنون بالالفه كفى رقباني نسبة بالرقبة وشعراني نسبة للشعر وقال يحيى الشاوي لا يصح كون الباء للنسب اذ المراد ثبوت الوحدة نفسها لا ثبوت شيء منسوب اليها واختار جعلها للمصدر كفى الضار يئس وأجب الأولون بان الشيء ينسب لنفسه مبالغة ومبعث الرحمانية أشرف مما بحث هذا الفن ولذلك سمي باسم مشتق منها قليل علم التوحيد ولعلم الغنايته

برهان هذا القدم

قيامه بالنفس وحدانية

(قوله) فثبتت المخالفة

بمعنى أن الله تعالى ليس

من الحوادث فالمخالفة

المرتبة على هذا السبيل

غير المخالفة المحدودة

من صفاته تعالى لأنها

عبارة عن نفي الجرمية

والعرضية الى غير ذلك

وما قسم والمخالفة

المرتبة على هذا السبيل

عبارة عن كونه تعالى

ليس داخلا في

الحوادث ولا محدودا

منها فهذا الدليل غير

ظاهر اه

كثر التنبيه والثناء عليه في الآي القرآنية فقال تعالى والهكم الواحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الخ غير ذلك من الآيات والمراد منها هنا وحدة الذات والصفات بمعنى عدم النظر فيهما وأما وحدة الذات بمعنى عدم الترك من أجزاء فسبقت في الخالفة للحوادث ووحدة الصفات بمعنى عدم تعددها من جنس واحد كقدرتين فأكثر وعلمين فأكثر وهكذا فستأتي في قوله ووحدة أو جملها ووحدة الأفعال بمعنى أنه لا تأثير لغيره في فعل من الأفعال فستأتي أيضا في قوله نخلق لعبدهم ما نعمل * والحاصل أن الواحدانية الشاملة لوحدانية الذات ووحدة الصفات ووحدة الأفعال تنفي كوما خمسة الحكم المتصل في الذات وهو تركها من أجزاء الحكم المنفصل فيها وهو تعددها بحيث يكون هناك الهتان فأكثر وهذان السكان منفين بوحدة الذات والحكم المتصل في الصفات وهو التعدد في صفاته تعالى من جنس واحد كقدرتين فأكثر ويبحث في هذان الحكم المتصل مداره على شئ ذي أجزاء ولا كذلك الصفات ويحجب بانهم نزلوا كونها قائمة بذات واحدة منزلة التركيب والحكم المنفصل في الصفات وهو أن يكون لغير الله صفة تشبه صفته تعالى كأن يكون له زيادة قدرة بوجودها وعدمها كقدرته تعالى وأزادة تخصص الشئ ببعض الممكنات أو علم محيط بجميع الأشياء وهذان السكان منفين بوحدة الصفات والحكم المتصل في الأفعال وهو أن يكون لغير الله فعل من الأفعال على وجه الابتداء وإنما ينسب الفعل له على وجه الكسب والاختيار وهذا الحكم منفي بوحدة الأفعال وفي ذلك رد على المعتزلة القائلين بأن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية وأنعم بكفره وبذلك اعترفهم بأن أقداره عليها من الله تعالى وبعضهم كفرهم وجعل الجيوس أسعد حالا منهم إذ الجيوس قالوا يؤثرين وهو لاء أثبتوا ما لا حصر له لكن الراجع عدم كفرهم وأما الحكم المتصل في الأفعال فإن صورته بتعدد الأفعال فهو ثابت لا يصح نفيه لأن أفعاله كثيرة من خلق وورقواحياء وأمانة إلى غير ذلك وأن صورته بمشاركة غير الله في فعل من الأفعال فهو منفي أيضا بوحدة الأفعال ودليل الواحدانية بالمعنى المراد هنا هو وحدة الذات والصفات بمعنى عدم النظر فيهما أنلو تعدد الإله كان يكون هناك الهان لما وجد شئ من العالم لكن عدم وجود شئ من العالم باطل لأنه موجود بالمشاهدة فنادى اليوهو التعدد باطل وإذا بطل التعدد ثبتت الواحدانية وهو المطلوب وأنما لمز من التعدد كأن يكون هناك الهان عدم وجود شئ من العالم لانهم أمان يتفقا وأمان يختلفا فإن اتفقا فلا جأثر أن يوجد أمعا للآلزام اجتماع مؤثرين على أن واحد ولا جأثر أن يوجد أمعا مرتبا بأن يوجد أمعا أحدهما ثم يوجد أمعا الآخر لئلا يلزم تحصيل الحاصل ولا جأثر أن يوجد أمعا البعض والبعض الآخر البعض للزوم عجزهما حيث لا نهما تعلقت قدرة أحدهما بالبعض سدد على الآخر طريق تعلق قدرته فلا يقدر على مخالفته وهذا عجز وهذا يسمى برهان التولد لما فيه من تواردهما على شئ وإن اختلفا بأن أراد أحدهما إيجاد العالم والآخر اعدامه فلا جأثر أن ينفذ مراده والآخر مثله لا تنقاد المماناة بينهما ويحكى عن ابن رشد أنه إذا نفذ مراد أحدهما دون الآخر كان الذي نفذ مراده هو الإله دون الآخر وتم دليل الواحدانية وهذا يسمى برهان التمانع لئلا ينفعا وتخالفا فهما وقد ذكر المولى سبحانه وتعالى هذا الدليل في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا أي لو كان فيهما جنس الآلهة غير الله لم توجدا لكن عدم وجودهما باطل لمشاهدة وجودهما فبطل ما أدى اليوهو وجود جنس الآلهة غير الله فثبت أن الله واحد وهو المطلوب فليس المحال الجمع فقط بل المحال جنس الآلهة غير الله والافى الآية اسم بمعنى غير وليست أداة استثناء لفساد المعنى حيث لا المعنى عليهم لو كان فيهما آلهة ليس فيهم الله لفسدتا فيقتضى بفهمه أنه لو كان فيهما آلهة فيهم الله لم تفسدوا وهو باطل والمراد بالفساد عدم الوجود كما قرره وينبني على ذلك أن الآية حجة قطعية وهو التحقيق خلافا لما جرى عليه السعد من أنها

حجة اقناعية أى يقنع بها الخصم مع كون التلازم فيها ليس عقلياً بناء على تفسير الفساد فيها بالنزول عن النظام وإنما لم يكن التلازم فيها عقلياً على هذا لأنه لا يلزم حصول الفساد بالفعل وقبضه عن السعد في ذلك حتى قال عبد اللطيف الكرماني أنه تعيب لبراهين القرآن وهو كفر وأجاب علماء الدين تأمينا السعد بان القرآن محتو على الأدلة الاقناعية المطابقة حال بعض القاصرين ونحوه بال اتفاق انما هو بادي الرأى وعند التأمل لا يصح صلح بين الهين اذ مرتبة الالهية تقتضى القلبية المطلقة كما يشير له قوله تعالى اذ ذهب كل اله بما خلق ولما بعثهم على بعض (قوله منزها) حال من الضمير في قوله فواجب له الخ فالعنى أنه تعالى وجبت له هذه الصفات حال كونه منزها فهي حال لازمة مثل دعوت الله سميعا وهي ؤ كعدة الصفات السابقة وكذلك جملة قوله أو صافه سنية فهي حال أيضا من الضمير المذكور فهي حال مترادفة ويجوز أن تكون حالاً من الضمير في منزها فهي حال متداخلة ومعنى قوله سنية أنها تشبه السنا بالقرص وهو النور بجمع الانتهاء فيمتدى بها أى بأركانها لانه المشاهدة كما يمتدى بالسنا الذى هو النور فالسنية على وجه التشبيه وليس المراد أنه قام بها السنا وهو النور لان النور عرض يستحيل قيامه بالصفة أو معنار فصفة فيكون لفظ سنية مأخوذاً من السناء بالمعنى الرفعة والمراد الرفعة المعنوية (قوله عن ضد) أى مضاده تعالى والجار والمجرور متعلق بقوله منزها والاضدان هما الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف لا يجمعان فلو فرض ان الله ضداً في ذاته أو صفاته لوجب ارتفاع ذاته أو صفاته ارتفاعاً مطلقاً ان ثبت الضد دائماً أو ارتفاعاً مقيداً بحالة وجود الضدان لم يثبت دائماً لانه متى ثبت أحد الضدين ارتفع الآخر والفرض أنه واجب الوجود قديم وكذا صفاته هذا خلف بفتح الخاء أى يستحق أن يرى خلف الظاهر أو بعضها أى كذب باطل كما تقدم (قوله أو شبه) معطوف على ضد وأو بمعنى الواو والتامعبر بالناظم بأو لضرورة النظم والشبه والشبه أى بمعنى كالحب والحبيب وذلك المعنى هو المساوى فى أغلب الوجوه والتظهير هو المساوى ولو فى بعض الوجوه والمثيل هو المساوى فى جميع الوجوه لكن المراد بالشبه هنا مطلق المشابهة فيشكل كلا منهما فليس له تعالى مشابهة في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله لوجوب مخالفة تعالى للمسكنات ذاتا وصفات وأفعالا (قوله شريك) معطوف على ضد بحذف حرف العطف وقوله مطلقاً أى في ذاته أو صفاته أو أفعاله ولا تكرار في كلامه لان مراده بالشبه المشابهة من المسكنات ومراده بالشريك المشارك من التضام فتغايروا ودليل تنزيهه تعالى عن الشريك هو دليل الوحدانية (قوله ووالد) أى ومنزها عن والد أى أباً كان أو أماً والصدق والوالد بهما فليس منفصلا عن غيره وقوله كذا الولد خبر مقدم ومبتدأ مؤخر أى الولد كالوالد الذى وجوب تنزيه الله عنه فليس عيسى ولداً بل خلقه الله تعالى بلأب كما خلق آدم بلأب بل آدم أعرب حيث خلقه من تراب بلأب والآن فليس غيرهما تعالى منفصلا عنه (قوله أو الصادق) أى ومنزها عن الاصدقا وليس الجمع مراد بل المراد الجنس المتحقق ولو في واحد ولما ناقال المصنف في كبره ويجب التنزه عن جنس الاصدقا والصدق هو الصادق في دونه بحيث يكون معك في الحق ويضر نفسه لينفكك واذا حصل لك مشقة من كدورات الزمان شئت أمره ليجتمع أمرك كما قال بعضهم

ان صدق الحق من كان معك * ومن يضر نفسه لينفكك

ومن اذا ريب الزمان شئت * شئت فيك شمله ليجمعك

وهو نادرجدا في هذا الزمان والحال أن يكون لله صديق على الوجه المعتاد من أن كلاهما من الآخر وينفعه فلا ينافي أن يكون لله صديق بمعنى المخلص في عبادته تعالى لكن لا يجوز أن يطلق صديق لأنه لانه لم يرد مع أنه بوجه المعنى الحال وكما أنه يستحيل على الله الاصدقا يستحيل عليه الاعداء على الوجه المعتاد من أن كلا يؤذى الآخر ويضره فلا ينافي أن يكون لله عدو بمعنى الخالف لأمره كقافي قوله تعالى ويوم يحشر أعداء الله

منزها أو صافه سنية
عن ضدا وشبه شريك
مطلقا
والله كذا الولد والا
صدقا

(قوله عرض) أى قائم
بالحوادث الخال في الفضاء
كما يؤخذ من عبارة
الشيخ الاميرى الحاشية

ا

الى النار والاصل القاطع في ذلك المؤكد لدليل العقل قوله تعالى ليس كمثل شي وهو السميع البصير وقوله قل هو الله أحد الى آخر السورة التي تسمى سورة الاخلاص * وسبب نزولها ان المشركين سألوا رسول الله ﷺ عن ربه فقال وصف نار بك آمن ذهب أم من فضة وقد نكت هذه السورة أنواع الكفر الخمانية لان قوله قل هو الله أحد نفي الكثرة والعدد وقوله الله الصمد هو الذي يقصد في الحواشي نفي القلة والنقص وقوله لم يلد ولم يولد نفي العلة والمعلولة أي أن يكون تعالى على غيره وأن يكون معاولا لغيره وقوله ولم يكن له كفوا أحد نفي الشبيه والنظير في الآية السابقة أشكال مشهور وهو ان الكاف بمعنى مثل فيصير المعنى ليس مثل مثله شيء فالنفي مثل المثل فتوهم الآية حينئذ وجود المثل وأجيب عن ذلك بأجوبة منها ان الكاف صفة أي زائدة لتأكيده كيدني المثل فالعني اتني المثل انتقام مؤكدا ومنها أن المثل بمعنى الصفة فالعني ليس كصفة الله شيء ومنها أن الآية من باب الكناية على عدم تلك لا ييخل تريدا أن لا تبخل بوجه كونها من باب الكناية أنه يلزم من نفي مثل المثل نفي المثل لانه لو فرض وجود المثل لكان الله مثله لذلك المثل وهو لا يصح فنيه لوجوب وجوده وقد دلت الآية على نفي مثل المثل فلزم من ذلك نفي المثل وهذا هو المراد فالقصد نفي مثله تعالى بالبلغ وهذا الكناية بلغ من التصريح لتضمنها الباب الثاني بدليل (قوله وقدره) لما تسكلم على الصفة لنفسية وعلى الصفات السلبية شرع يتكلم على صفات المعاني مقدماتها على الصفات المعنوية لكونها كالاصول لها والاضافة في صفات المعاني للبيان فالمراد الصفات التي هي المعاني ويصح أن تكون على معنى من كائنات عليه السكتاني ويسمى يعي الشاوي وقد نص عليه أيضا في شارح الوسطي فالعني صفات من المعاني باعتبار المعاني من حيث هي الشاملة لكل موجود من صفات القديم والحادث كالفيض ونحوه ووقع في بعض العبارات ولا يصح أن تكون على معنى من قال العلامة الامير ولوجه له فعله بتحريف اه والمعاني جمع معنى وهو لغة ما قابل الذات فيشمل النفسية والسلبية واصطلاحا كل صفة قائمة بموصوف موجبة له حكما ككونه قادر افا له لازم للقدرة وفي الحقيقة المعاني والمعنوية متلازمان لئلا يحكم لاحتواها الوجودي أصلا لغيره وبدأ المصنف من صفات المعاني بالقدرة لظهور تأثيرها فقال وقدرة أي وواجب له قدرته فهو معطوف على الوجود وهي لغة القوة والاستطاعة كما قاله المؤلف لعنف كبره وعرفه فاصفة أنه قائمة بذاته تعالى يتأق بها إيجاد كل ممكن واعدا على وفق الارادة وهذا رسم لاحد حقيقي وهكذا أسائر التعاريف المذكورة لصفات لانه لا يعلم كنه ذاته وصفاته أي حقيقة ذلك الا هو وفي قولنا يتأق بها إيجاد كل ممكن واعدا على وفق الارادة اشار الى تعلقيها بالصولي القديم ويقال له الصلاحي القديم وهو صلاحيتها في الازل للابجد والاعدام فيها لا يزال وتعلق بعينها فيها لا يزال قبل وجودها واستمرار الوجود بعد العدم واستمرار العدم بعد الوجود تعلق قبضة في هذه الثلاثة بمعنى ان الممكن في قبضة القدرة فان شاء الله ابقاه على عدمه أو على وجوده وان شاء أوجده أو أعدمه وتعلق بإيجادنا بالفعل بعد العدم السابق وبإعدامنا بالفعل بعد الوجود وبإيجادنا بالفعل حين البعث تعلقات تنجز باحدا في هذه الثلاثة فاقسام تعلقات القدرة سبعة تفصيلا صولي قديم وتعلقات القبضة ثلاثة وتعلقات التنجز بة ثلاثة فاجابة ما ذكره كماله محمدي خافي رسالته وأما العدم الإزلي فلا تعلق به القدرة لانه واجب وذهب الاشعري الى أنها لا تعلق بإعدامنا بعد وجودنا بل اذا أراد الله عدم الممكن قطع عنه الامدادات فينعدم بنفسه كالقضية اذا انقطع عنها الزيت انطفا في نفسه وفي قولنا بها اشارة الى أن التأق حقيقة لذات واسناد التأق الى القدرة مجاز لكونها سببا فيه ويحرم أن يقال القدرة فعالة أو أنظر فعل القدرة ونحو ذلك لما فيه من إيهام أنها المؤثرة بنفسها فان قصد ذلك كفر والعباد بالله تعالى ويخرج بقولنا كل ممكن الواجب والمستحيل فلا تعلق بكل منهما لانها ان تعلق بالواجب فلا يصح أن نعده لانه لا يقبل العدم ولا يصح أن توجد لانه يلزم منه تحصيل الاما لعل وان تعلق بالمستحيل فعلى العكس من

(قوله على حد مثلك الخ) بيان جريان الكناية في مثلك لا يخل أنه يلزم من نفي البخل عن مثل المخاطب نفيه عن المخاطب اذ لو ثبت للمخاطب بخل مع انتفائه عن مثله لخرجا عن المائنة والقرض بينهما مثلان ووجه انطراح من المائنة ان المثلين هما المتساويان من كل الوجوه ولا مساواة عند ثبوت البخل للمخاطب مع انتفائه عن غيره وبيان الكناية في الآية على هذا الحد أن يقال يلزم من نفي المائنة بين الشئ وبين مثل الله نفيها بين الشئ وبين الله اذ لو مائل الشئ لله ولم يخال مثل الله لخرجا عن المائنة والقرض بينهما مثلان وقول المحقق ووجهه ككون الآية من باب الكناية الخ ترجيح آخر يجعل الآية من باب الكناية كما يستفاد من حاشية الامير على عبد السلام والله اعلم اه

(قوله لها تعلق الخ) معنى ذلك أن الله خضع في الازل وجود الشيء على عدمه أي ترجح وجوده على عدمه وكان يتأني له في الازل أن يرجع بإرادته عدمه على وجوده لكنه ترك ترجيح العدم على الوجود ورجع في الازل (٣٩) الوجود على العدم وحاصل ذلك

ان ارادة الله في الازل صاحبة ترجيح كل من الوجود والعدم وفي حال تلك الصلاحية ثابت بالفعل ترجيح الوجود على العدم ولا منافاة بين الصلاحية وبين ثبوت الترجيح بالفعل لان معناها انه تعالى كان يتأني له أن يرجع العدم على الوجود وهذا التأني لا يمنع من ترجيح طرف الآخر بالفعل

ارادة

وما تشعربه هذه العبارات من أن الترجيح الازلي حادث غير مراد اه (قوله) وبعضهم الخ) معنى ذلك أن الله تعالى يخص الشيء عند وجوده بات ترجح وجوده على عدمه ترجيحاً آخر غير الترجيح الازلي مع بقاء الترجيح الازلي لان القديم لا يتقدم ما جتمع عند وجوده ترجيحاً وهذا نظير ما قاله من أن الموجودات منكشفة لله بعلمه

ذلك وما في اليواقيت للشعراني عن ابن العربي أنه تعالى يقدر على خلق المحال عقلاً لأنه دخل الارض الخالقة من بقية خبرة طيبة آدم وهي مدينة انما دخلها الارواح فرأى فيها ذلك بعينه كلام لا يجوز اعتقاد ظاهره وقد نقل انه مدسوس عليه وقد شنع السنوسي في شرح الصغرى على ابن خزم في قوله الله قادر أن يتخذ ولداً ولا كان عاجزاً لم يعقل أن العجز انما يكون اذا كان المعلق من وظائف القدرتين كان قبل الوجود لذاته ويزعم عليه أن المولى قادر على اعدام قدرته بل وعلى اعدام ذاته وفي ذلك غاية الفساد وقد سأل ابلس ادر يس هل يقدر المولى أن يدخل الدنيا في قسرة البندقة فتخصه عينه بالبرقة فقهاها قال بعضهم وأرجوا أن تكون الجنة وقاله أن المولى قادر أن يدخل الدنيا في سم الخياط بمعنى أنه يصغر الدنيا أو يوسع سم الخياط والا كان محالاً فان تدخل الاجرام المتكاثفة واحتاجها في حيز واحد مستحيل وانما يفصل سيدنا دريس الجواب لابلس لانه متعنت وشأن المتعنت الزرع وانما قاعته لانه أراد بهذا السؤال اطفاء نور الايمان فاطفأ نور بصره لان الجزء من جنس العمل ومعنى قولنا على وفق الارادة أن باخضه الله بإرادته أبرزه بقدرته فتعلق الارادة لكونه أزلياً سابق على تعلق القدرة لكونه تنجيزياً جاداً فالترتيب بين التعلقين لا بين الصفتين لان القديم لا ترتيب فيه والا كان المتأخر حادثاً ودليل وجوب القدرة له تعالى أن تقول لله صانع قديم لم يصنع حادث وكل من كان كذلك نجبه القدرة فانه نجبه القدرة (قوله ارادة) معطوف على الوجود بحذف حرف العطف أي وواجبه ارادته برادته المشيئة وهي لفظة مطلقة القصد وعرفا صفة قديمة تميز الذات القائمة به تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه وهو الممكنات المتقابلات الستة المنظومة في قول بعضهم

الممكنات المتقابلات * وجودنا والعدم الصفات

أزمنة أمكنة جهات * كذا المقادير روى الثقات

ومعنى كونها متقابلات أنها متنافيات فالوجود يقابل العدم وبالعكس فهما قسم أول وبعض الصفات يقابل بعضها فكونه أبيض مثلاً يقابل كونه أسود وهذا قسم ثان وبعض الأزمنة يقابل بعضها فكونه في زمن الطوفان مثلاً يقابل كونه في زمن سيدنا محمد وهذا قسم ثالث وبعض الأمكنة يقابل بعضها فكونه في مكان كذا كصر يقابل كونه في مكانه غيره كبولاق وهذا قسم رابع وبعض الجهات يقابل بعضها فكونه في جهة المشرق يقابل كونه في جهة المغرب وهذا قسم خامس وبعض المقادير يقابل بعضها فكونه طويلاً مثلاً يقابل كونه قصيراً وهذا قسم سادس وفي قولنا قديم ترد على الكرامية حيث قالوا بانها صفة حادثه قائمة بالذات وفي قولنا زائدة على الذات رد على ضرار من المعتزلة حيث قال انها نفس الذات وفي قولنا قائمة بغيره على الجبائي من المعتزلة حيث قال انها صفة قائمة لا بمحل وفي رد فريد أيضاً على النجاشي حيث قال انها صفة سلبية وفسرها بعدم كون الفاعل اسماً او مكرها والصفة السلبية لا قيام لها لكونها أمراً عدمياً وذهب الكشي والمعتزلة بفساد الدلي أن ارادته تعالى لفعل غيره أمره به ولقوله علمه به وذهب بعضهم الى أنها الزاوية سببية الرد عليهم بقوله وغايرت أمراً الخ وفي قولنا تخصص الممكن إشارة للتعلق التنجيزي القديم وهو تخصيص الله الشيء أو بالصفات التي يعلم أنه يوجد عليها في الخارج ولها تعلق صالحي قديم وهو صلاحيتها في الازل للتخصص مع ثبوت التخصص بالفعل أو لا يضاف بعضهم جعل لها تعلقاً تنجيزياً حادثاً وهو تخصيص الله الشيء بما تقدم عند إيجادها بالفعل لكن التحقيق ان هذا اظهر للتعلق التنجيزي القديم لا تعلق مستقل

انكشافاً تاماً مع ذلك فهي منكشفة له أيضاً بسمعه وكذا بصره انكشافاً تاماً فكما لم يكن الانكشاف بالعلم عن الانكشاف بالسمع وبالبصر كذلك هنا لا ينفى الترجيح الازلي عن الترجيح الحادث وان كان بعيداً عن العقل اه (قوله لكن التحقيق الخ) صاحب هذا التحقيق يسل أن هناك تخصيصاً حادثاً لكنه ليس مستقلاً عن الأول بل هو مظهر له هذا معنى كلام الحاشي ويرد عليه ان هذا التخصص

وخرج بالممكن الواجب والمستحيل فلا تتعلق بهما الإرادة كالقدرة وشمل الممكن وغيره الشرخا
 للمعتزلة القائلين بأن إرادته لا تتعلق بالشرور والقبائح وحي أن القاضي عبد الجبار الحمداني دخل على
 صاحب بن عباد وعنده الأستاذ أبو اسحق الأسفرايني فلما رأى الأستاذ قال سبحان من تنزه عن
 الفحشاء فقال الأستاذ سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء فقال عبد الجبار أفي يدر بنا أن يصح
 فقال الأستاذ أفي يصح بنا كرها فقال عبد الجبار أريت أن منعتي الهدى وقضى علي بالردى أحسن إلى
 أم أساء فقال الأستاذ من منعك ما هو لك فقد أساءوا منعك ما هو له فهو يخص برحمة من يشاء * واختلف
 العلماء في جواز نسبة فعل الشرور والقبائح إليه تعالى والراجح جواز ذلك في مقام التعليم لافي غيره وهذا
 الخلاف جار أيضا في نسبة الأمور الخسيسة إليه تعالى والأصح الجواز في مقام التعليم لافي غيره فلا يجوز أن
 يقال الله خالق القردة والخنازير وسبحان من رزق المدهد ومن دب الشوك أن لم يكن في مقام
 التعليم * والذليل على وجوب الإرادة له تعالى أن تقول الله صانع للعالم بالاختيار وكل من كان كذلك يجب
 له الإرادة فانه يجب له الإرادة أيضا فقد اتفق كل على إطلاق القول بأنه تعالى مرید وشاع ذلك في كلامه
 وكلام أنبياء عليهم الصلاة والسلام ولا يفهم من قولنا مرید بحسب اللغة إلا ذات ثبت لها الإرادة
 ألا يتقبل مرید بلا إرادة وإن نازع في ذلك المعتزلة (قوله) وغايرت أمرا أي خالفت وباينت الإرادة
 أمرا بمعنى أنها ليست عينه ولا مستزمنة له فقدير بدو أمر كإيمان من علم الله منهم الإيمان فانه تعالى
 أرادهم منهم وأمرهم به وقدا لا يريد ولا يأمر كالكفر من هؤلاء فانه تعالى لم يردهم منهم ولم يأمرهم به وقد
 يريد ولا يأمر كالكفر الواقع عن علم الله عدم إيمانهم وكلعاصي فانه أراد ذلك ولم يأمرهم به وقديأمر
 ولا يريد كإيمان هؤلاء فانه أمرهم به ولم يردهم منهم وإنما أمرهم به مع كونه لم يرده منهم لحكمة يعلمها
 سبحانه وتعالى لا يستل عما يفعل فالأقسام أربعة وغرض المصنف بذلك الرد على من زعم من المعتزلة
 أن إرادته تعالى لفعل غيره أمره به والمراد الأمر النفسى لا اللفظي لأن مغايرتها للأمر اللفظي في غاية
 الظهور فليس فيه خلاف وإنما الخلاف في الأمر النفسى وهو اقتضاء أي طلب الفعل الذي ليس بكف
 أي ترك أو الفعل الذي هو كف إذا كان مدلولاً عليه بنحو كف كترك بخلاف الكف المدلول عليه بغير
 نحو كف لا تفعل فليس بأمر بل نهي فتحصل أن الأمر تحته صورتان الأولى طلب الفعل غير الكف
 كالصلاة والثانية طلب الفعل الذي هو كف المدلول عليه بنحو كف وأما النهي فتحته صورة واحدة وهي
 طلب الكف المدلول عليه بغير نحو كف لا تفعل (قوله) وعلم أي وغايرت الإرادة علما بمعنى أنها ليست
 عين العلم ولا مستزمنة له لتعلق العلم بالواجب والمستحيل كالخائر ولاتعلق الإرادة بالأجائر وغرضه بذلك
 الرد على من زعم من المعتزلة أن إرادته تعالى لفعله علمه به فرد بمغايرة الإرادة للأمر والعلم على السكعي ومعتزلة
 بغداد في قولهم أن إرادته تعالى لفعل غيره أمره به وإرادته لفعله علمه به كما قاله المؤلف في كبره وقوله والرضا
 أي وغايرت الإرادة رضا تعالى وهو قبول الشيء والإثابة عليه وغرضه بذلك الرد على من فسر الإرادة بالرضا
 فإن الإرادة قد تتعلق بما لا يرضى به الله تعالى كالكفر الواقع من الكفار فانه تعالى أراد أن لا يرضى به (قوله)
 كائنت أي كالغاير التي ثبت * لا يقال فيه اتحاد المشبه والمشبه به لانا قول المعنى وغايرت ما ذكر شرعا كما
 ثبت عقلا كالغاير المستفاد من الدليل الشرعى مشبه والغاير الثابت بالدليل العقلي مشبهه أو يقال المشبه
 هو الغاير المذكور في كلام المصنف والمشبهه هو الغاير الثابت عند أهل السنة ويصح أن تكون الكاف
 للتعليل وما واقعة على الدليل فيكون المعنى للدليل الذي ثبت عقلا (قوله) وعلمه معطوف على الوجود
 أي وواجب له علمه وما قاله الشارح فهو حل معنى لاحتلاط على وجهه لا حلا اعراب كما تقدم نظيره وهو صفة أزلية متعلقة بجميع
 الواجبات والنجرات والمستحيلات على وجه الاحتلاط على ما هي به من غير سبق خفاء وقلنا متعلقة بجميع

وغايرت
 أمرا وعلمها والرضا
 كائنت
 وعلمه.

الحادث مغاير للتخصيص
 القديم قطعاً وحيث
 كان مغايراً له كان
 مستقلاً ولم يظهر المراد
 بعدم استقلاله فهذا
 التحقيق غير ظاهر
 بل الظاهر انكار
 التخصيص الحادث
 بالكيان اظهر التخصيص
 القديم إنما هو يتعلق
 بالقدرة التي هو
 الابداع والاهدام اه
 ثم رأيت في حاشية
 الشراقي على الهدى
 ما يؤيد هذا الظاهر
 حيث قال فهو بعضهم
 في التمييز الحادث
 استثناء عنه بالتمييزي
 القديم اه

الح في إشارة الى تعلق العلم بجميع الاشياء تعلقا تنجيزيا يقدم ما فعل الله سبحانه وتعالى الاشياء أو لأعلى ما هي عليه وكونها وجدت في الماضي أو موجودة في الحال أو توجد في المستقبل أطوار في المعلومات لا توجد تغير في تعلق العلم بالتغير إنما هو صفة للمعلوم لا تعلق العلم وليس له تعلق صلاحي ولا تنجيزي حادث والأزمن الجهل لأن الصالح لأن يعلم ليس بعالم والتنجيزي الحادث يستلزم سبق الجهل هذا ما عليه النسوسي ومن تبعه وهو الصحيح وجعل بعضهم له ثلاث تعلقات تنجيزي قديم بالنسبة لذات التفرص صفة وصلاحي قديم بالنسبة لغيره تعالى قبل وجوده فإن العلم صالغ لأن يتعلق بوجوده ولم يتعلق بوجوده بالفعل لأن علم وجوده الشيء قبل وجوده جهل نعم علمه بأنه سيكون تنجيزي قديم وأما قول الأولين لو كان له تعلق صلاحي لازم الجهل لأن الصالح لأن يعلم ليس بعالم بخلافه ان ثبوت الوجود لا ينافي فعل لا يصلح أن يكون معلوما قبل وجوده بالفعل وعدم تعلق العلم بشئ لا يصلح أن يكون معلوما لا يصلحها كما أن عدم تعلق القدرة بالمستحيل لا يعد عجزا وتعلق تنجيزي حادث بالنسبة لغيره تعالى بعد وجوده بالفعل لكن الحق أنه ليس له التعلق تنجيزي قديم فيعلم المولى الاشياء أزلا جلا وتفصيلا ويعلم الكليات والجزئيات وكفرت الفلاسفة حيث أنكروا علمه تعالى بالجزئيات كما كفرت بانكار حدوث العالم وحشر الاجساد فقد كفرت بثلاثة كمال بعضهم

بثلاثة كفر الفلاسفة العدا * اذا نكروها وهي حقا مثبتة

علم بحزقي حدوث عوالم * حشر لاجساد وكانت ميت

ولا يقال مكتسب

ويعلم سبحانه وتعالى ما لا نهاية له كما لا نه وأتقاس أهل الجنة فيعلمها تفصيلا يعلم أنه لا نهاية لها وتوقف التفصيل على التناهي إنما هو بحسب عقولنا ودخل في ذلك علمه فيعلم بعلمه ان له علما والتعريف الذي ذكرناه أولى من التعريف الذي ذكره الشارح وغيره وهو قوله صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تنكشف بها المعلومات عند تعلقها به لأن هذا التعريف معرض من وجوده منها أن قوله تنكشف يقتضي سبق الجهل لأن الانكشاف ظهور الشيء بعد الخفاء ومنها أن المعلومات جمع معلوم وهو مشتق من العلم والمشتق متوقف على المشتق منه كما أن العلم متوقف على معرفة المعلوم لأنه أخذ في تعريفه فكل منهما متوقف على الآخر بخلاف الدور ومنها ان قوله المعلومات يقتضي أنها مشكوفة قبل الانكشاف فيلزم تحصيل الحاصل وأوجب عن الأول بان المراد بالانكشاف هنا ظهور الشيء من غير سبق خفاء وعن الثاني بان المشتق منه هو العلم الذي هو المصدر والمعروف العلم بمعنى السقو بان الجهة منفكة لأن توقف العلم على المعلوم من حيث المعرفة وتوقف المعلوم على العلم من حيث الاشتقاق وعن الثالث بان المراد بالمعلومات الامور من غير نظر لوقوع العلم عليها وبه يندفع الدور أيضا بان المراد بالمعلومات ما من شأنه أن تعلم وكان الأولى حذف قوله عند تعلقها به لأنه يقتضي أن العلم عارة يتعلق بالمعلومات وتارة لا يتعلق بها وليس كذلك لأن علم التعلق بالمعلومات أزلا وأبدا والدليل على وجوب العلم تعالى أن قول الله تعالى فاعلم ما علمت من قبله لا يقتضي اختيارا وكل من كان كذلك يجب له العلم فانه يجب له العلم * فان قيل ان هذا الدليل إنما يفيد علم الجازات فقط فالدليل على علمه بالواجبات والمستحلات * أوجب بان دليل ذلك دليل عدم افتقاره للخصص لأنه لو لم يعلم بالواجبات والمستحلات لكان محتاجا لمن يكمله فليز أن يكون حادثا فيفتقر للخصص وقد تقدم دليل عدم الافتقار للخصص (قوله ولا يقال مكتسب) أي ولا يجوز شرعا ولا عقلا أن يطلق على علمه أنه مكتسب وهذا ر بما يهيم أن انتهى عن القول والاطلاق مع محبة المعنى وليس كذلك ولعل تفسير القول بالاعتقاد هنا أحسن وعليه قلني ولا يجوز أن يعتقد أن علمه مكتسب لاستحالة أن الكسبي عرفه هو العلم الحاصل عن النظر والاستدلال فإذا أثبت دليل على حدوث العالم بان قلت العالم متغير وكل متغير حادث ينتج العالم حادث فاعلم بحديث العالم حاصل عن نظر واستدلال فهو كسبي وقيل الكسبي هو ما تعقل به القبر الحادثة

فاتبع سبيل الحق
واطرح الريب
حياته كذا الكلام

(قوله ثم بعثاهم الخ)
في الجالين ان بعثاهم
بمعنى أيقظناهم وأحصى
فعل ماض بمعنى ضبط
اه (قوله وهذا بحسب
الاصل) أي أن معناها
الاصلي ما ذكر وأما في
الاصطلاح فهي ما يظن
دليلا وليس بدليل
فهي في الاصطلاح
معايرة الفساد (قوله
قادر بذاته) أي متمكن
من الإيجاد والاعدام
بذاته ومرجح بعض
المقالات على بعض
بذاته ومنكشفة له
جميع الأشياء بذاته
وهذا معقول فالحكم
على كلامهم بأنه هذان
منظور فيه إلى أن
معنى قادر ذات ثبت لها
القدرة وهكذا وهذا
المعنى ليس مرادا لهم
لكنه هو المعنى القوي
لهذه الالفاظ فهذا هو
السويع لرد أهل السنة
عليهم وحكمهم بأن
كلامهم هذان

وعلى هذا التعريف يشمل العلم الضروري بالحواس كالعلم الحاصل بالابصار أو بالشئ بخلافه على
التعريف الأول وعلى كل من التعريفين لا يقال لعلم الله كسبه لأنه يزهيمه مقيم الحوادث بذاته تعالى ويزم
منه أي يضايق الجهل في حقه تعالى وهو محال وما ورد مما يؤهم اكتساب علمه تعالى كقوله جل من قائل
ثم بعثاهم لعلم أي الخبير بين أحصى مؤول على أن المراد والله أعلم لظهورهم متعلق علمنا أو ان المراد بنعم
مفتوح النون واللام نعلم مضموم النون ومكسور اللام كما قاله الشيخ المالوي وبما لا يقال لأنهم باب نزيل
المستكم منزلة من لم يعلم وأن ذكره في الواقيت عن ابن العربي ولا يؤخذ الامدوسا على الشيخ * فان قيل
ظاهر الآية التعليل مع أن أفعال الله لا تتعلل أجيب بجعل لامة للعاقبة والفائدة فالأية وأهت أن علمه
مكتسب وقد علمت جوابه وأهت لتعليل فعله وقد علمت جوابه فالكلام في مقامين وإن أوهم كلام الشارح
خلافه * واعلم أنه لا يقال لعلمه مكتسب لا يقال لعلمه ضروري ولا نظري ولا بدسيي أما الضروري فهو وإن
كان يطلق على ما لا يتوقف على نظرو استدلال وهو صحيح في حقه تعالى لكن يطلق أيضا على مقارنته
الضرورة فيمتنع أن يقال لعلمه ضروري خوفا من تروهم هذا المعنى وأما النظري فهو ما يتوقف على النظر
والاستدلال فهو مرادف للكسبي على تعريفه الأول فيمتنع أن يقال لعلمه نظري لاستلزامه الحدوث كما
مرق الكسبي وأما البدسيي فهو وإن كان يطلق على ما لا يتوقف على نظرو استدلال فيكون مرادفا
للضروري على أحد معنييه لكن يطلق أيضا على العلم الحاصل للنفس بغنة يقال به النفس الامري إذا أتاه
بغنة فيمتنع أن يقال لعلمه بدسيي لايهامه هذا المعنى (قوله فاتبع سبيل الحق) أي إذا علمت وجوب
القدرة والارادة والعلم له تعالى فاتبع طريقا هو الحق وهو الحكم المطابق للواقع فالفاء الفصيحة والسبيل
بمعنى الطريق وإضافته للحق للبيان ويصح أن يكون في الكلام حذف مضاف والتقدير سبيل أهل الحق
أي طريقهم والمراد به معتقد أهل الستمن وجوب صفات المعاني له تعالى وقوله وطرح الريب أي ألقى
عنك الشبه قال يرب جمع ربية بمعنى الشبهة التي لم تعلم حتمها ولا فساده وهذا بحسب الأصل والافتقار لصددها
الرد على المعتزلة الذين انصفوا صفات المعاني لثلايهم تعدد القدماء وهذه الشبهة فاسدة لأنه لا يضر الالاتعدد ذات
القدماء لاتعد الصفات مع اتحاد الذات ويصح أن يكون في الكلام حذف مضافين والتقدير وطرح
سبيل أهل الريب والشكوك النافين لصفات المعاني لانهم يقولون قادر بذاته مريد بذاته وهكذا وهو
هذان لأنه لا يقل قادر بلا إرادة وهكذا (قوله حياته) معطوف على الوجود يحذف
حرف العطف وما صنعه الشارح حل معنى كما تقدم وقد عرف الشيخ السنوسي الحياة بتعريف يشمل الحياة
القديمة والحادثة حيث قال هي صفة تصحح لمن قامت به الإدراك أي تصحح لمن قامت به أن تصف بصفات
الإدراك ولا يشره الجع بين حقيقتين مختلفتين بالقدم والحدوث لأنه رسم لاحد وعرف بعضهم كلامهما
بتعريف يخصه فعرف الحياة القديمة بقوله صفة أزلية تقتضي صحة العلم أي تقتضي صحة الاتصاف به وكما
تقتضي صحة الاتصاف بالعلم تقتضي صحة الاتصاف بغيره من الصفات الواجبة وإنما اقتصر على العلم لأنه شرط
في غيره وشرط الشرط وأقم لفظة صحة لأن الحياة لاتستلزم العلم بالفعل لكن العلم الواجب في حقه تعالى
للدليل السابق وأما في حقنا فقد يتنى العلم مع وجود الحياة كما في الجنون فإنه مع انتفاء العلم عنه وعرف
الحياة الحادثة بقوله هي كيفية يلزمها قبول الحس والحركة الإرادية أي عرض يلزمه قبول الاحساس
وقبول الحركة الإرادية بخلاف الحركة الاضطرارية كحركة الحجر بحركة محركه وحياة الله تعالى ليست بروح
وحياتنا ليست لثاننا بل بسبب روي * ودليل وجوب الحياة له تعالى أن تقول الله متصف بالقدرة والإرادة
والعلم وكل من كان كذلك يجب له الحياة فالتعجب له الحياة (قوله كذا الكلام) كذا خبر مقدم
والكلام مبتدأ مؤخر والمعنى الكلام مثلا أي ما تقدم من الصفات والتشبيه ليس من كل وجه بل

في مطلق الوجوب لله تعالى وان خالفها في الدليل لان دليله اعطى إما وحده وإما مع النقيض على وجه التأكيد ودليله نقلي إما وحده أو مع العقلي على وجه التأكيد فالقول عليه في الدليل السمي كإسبك كره بقوله بذى أنا بالسمع وقد اختلف أهل الملل والمذاهب في معنى كلامه تعالى فقال أهل السنة صفة أزلية قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت منزهة عن التقدم والتأخر والاعراب والبناء ومنزهة عن السكوت النفسي بأن لا يدبر في نفسه الكلام مع القدرة عليه ومنزهة عن الآفة الباطنية بأن لا يقصر على ذلك كافي حال الخرس والطفولية وقالت الحشوية وطائفة سوا أنفسهم بالخباية كلامه تعالى هو الحروف والاصوات المتواليات المتتبعون يزعمون أنها قديمة وتعالى بعضهم حتى زعم قدم هذه الحروف التي تقرأها والرسوم بل تجاوز جهل بعضهم اغلاف المصحف وقالت المعتزلة كلامه هو الحروف والاصوات الحادثة وهي غير قائمة بذاته تعالى لغنى كونه متكما عندهم أنه تعلق بالكلام في بعض الاجسام لزعمهم ان الكلام لا يكون إلا بحروف وأصوات وهو مردود بأن الكلام النفسي ثابت لغة كافي قول للاختل

ان الكلام لبي القواد وانما جعل اللسان على القواد دليلا

وكلامه تعالى صفة واحدة لا تتعدد فيها لكن لها أقسام اعتبارية فمن حيث تعلقه بطلب فعل الصلاة مثلا أمر ومن حيث تعلقه بطلب ترك الزنا مثله ومن حيث تعلقه بأن فرعون فعل كذا مثلا خبر ومن حيث تعلقه بأن الطاعة له الجنة وعد ومن حيث تعلقه بأن العاصي يدخل النار وعيد الى غير ذلك وتعلقه بالنسبة لغير الامر والنتهي تعلق تنجيزي قديم وأما بالنسبة للامر والنتهي فان لم يشترط فيهما وجود المأمور والمنهي فكذلك وان اشترط فيهما ذلك كان التعلق فيهما صلوحي قبل وجود المأمور والمنهي وتنجيزي لاحداث بعد وجودهما • واعلم ان كلام الله يطلق على الكلام النفسي القديم بمعنى أنه صفة قائمة بذاته تعالى وعلى الكلام اللفظي بمعنى أنه خلقه وليس لأحد في أصل تركيبه كسب وعلى هذا المعنى يحمل قول السيدة عائشة ما بين دفني المصحف كلام الله تعالى وإطلاعه عليهما قبل الاشتراك وقيل حقيق في النفسي مجاز في اللفظي وعلى كل من أنكر أن ما بين دفني المصحف كلام الله فقد كفر الآن يريد أنه ليس هو الصفة القائمة بذاته تعالى ومع كون اللفظ النبي تقرأه حادثا لا يجوز أن يقال القرآن حادث الا في مقام التعليم لانه يطلق على الصفة القائمة بذاته أيضا لكن مجازا على الأرجح فر بما يتوهم من اطلاق أن القرآن حادث أن الصفة القائمة بذاته تعالى حادثة ولذلك ضرب الامام أحد بن حنبل وحبس على أن يقول بخلق القرآن فبرض وقال السنوسي وغيره من المتقدمين ان الالفاظ التي تقرأها تدل على الكلام القديم وهذا خلاف التحقيق لان بعض مدلوله قديم كافي قوله تعالى الله لا اله الا هو الخي القيوم بعض مدلوله حادث كافي قوله تعالى ان فاروق كان من قوم موسى والتحقيق ان هذه الالفاظ تدل على بعض مدلول الكلام القديم لانه يدل على جميع الواجبات والحائزات والمستحيلات فالالفاظ التي تقرأها تدل على بعض هذا المدلول فلو كشف عنا الحجاب وفهمنا من الكلام القديم طلب إقامة الصلاة مثلا فهم ذلك من قوله تعالى وأقيموا الصلاة ويصح أن يكون المراد أن الكلام اللفظي يدل على الكلام النفسي دلالة عقلية التزامية بحسب العرف فان من أضيف له كلام لفظي دل عرفا على أن له كلاما نفسيا وقد أضيف له تعالى كلام لفظي كالقرآن فانه كلام الله قطعاً بمعنى أنه خلقه في اللوح المحفوظ فدل التزاما على انه تعالى كلاما نفسيا وهذا هو المراد بقوله القرآن حادث ومدلوله قديم فأرادوا بمدلوله الكلام النفسي وتكفي الاضافة الاجالية وان لم يكن اللفظي قائما بالذات وفهم القرآني أن المراد المدلول اللفظي فقال منه مقدم وهذات الله وصفاته وحادث تكن السموات ومستجبل كاختزال رجن ولما كما بسطة العلامة المالوي • والحاصل أن الالفاظ التي تقرأها دلالتان ولها التزامية عقلية عرفا كدلالة اللفظ على حياة الالفاظ والمدلول بهذه الدلالة هو الكلام القديم وهذا يحمل كلام السنوسي ومن

(قوله إما وحده أو مع العقلي) معناه أنك بالخيار بين أن تستدل بالدلائل القلي وتقتصر عليه وبين أن تضم اليه الدليل العقلي للتأكيد والتقوية وما ذكره السنوسي بقوله أيضا لو لم يتصف بها لزم أنه يتصف بأضدادها وهي قاطن والنقص عليه تعالى محال (قوله كما في حال الخرس الخ) التشبيه في مطلق الآفة وان كانت الآفة المشبهة هي الآفة الباطنية المانعة من الكلام النفسي والآفة المشبهة هي الخرس والطفولية ظاهرة مانعة من الكلام اللفظي (قوله لغير الامر الخ) دخل في هذا الغير كون فرعون مثلا فعل كذا والظاهر أنه تعلق الكلام بذلك قبل وجود فرعون وفعله صلوحي وبعد وجوده وفعله تعلق تنجيزي (قوله فكذلك أي) اكتفاء بوجود المأمور والمنهي في علم الله وتقديره كإدراكه الشيخ الامير في حاشية عبد السلام

تبعه وأتبعهما موضعية لفظية والمطلوب بهذه الدلالة بعضه قديم وبعضه حادث وهذا يحمل كلام القرأني وغيره
فلاتناني بين القولين كما يصرح به بعض حواشي الكبرى والله أعلم (قوله السمع) معطوف على الكلام
بمحذف حرف العطف أي وكذا السمع فهو مثل ما ذكر في وجوب اتصافه تعالى به وهو صفة أزلية قائمة بذاته
تعالى تتعلق بالموجودات الأصوات وغيرها كالنوت كإسائي في قوله * وكل موجودات السمع به * وهذه
طريقة السنوسي ومن تبعه وقال السعدتعلق بالسموعات فيحتمل أن مراده بالسموعات في حقنا وهي
الأصوات فيكون مخالفا لطريقة السنوسي ومن تبعه ويحتمل أن مراده بالسموعات في حقنا وهي
الموجودات الأصوات وغيرها فيكون موافقا لطريقة السنوسي فيسمع سبحانه وتعالى كلا من الأصوات
والنوتات بمعنى أن كلامهما غير الانكشاف بالعلم ولكل حقيقة يفوز علمهاته تعالى وليس الأمر على ما عهده
بالبر وان كلامهما غير الانكشاف بالعلم ولكل حقيقة يفوز علمهاته تعالى وليس الأمر على ما عهده
من أن البصر يفيد المشاهدة وضوحا فوق العلم بل جميع صفاته تامة كاملة ويستحيل عليه الخفاء والزيادة
والنقص إلى غير ذلك وما ذكر من التعريف للسمع القديم وأما السمع الحادث فهو قوة ودعوة في العصب
المفروش في مقعر الصباغ تتركب بها الأصوات على وجه العاد وقد يتركب بها غير الأصوات فقد سمع سيدنا
موسى كلام الله القديم وهو ليس بحرف ولا بصوت (قوله البصر) معطوف على الكلام وم بمعنى الولو
لأن صفاته تعالى لا ترتيب فيها فالعني وكذا البصر فهو مثل ما ذكر في وجوب اتصافه تعالى به وهو صفة أزلية
قائمة بذاته تعالى تتعلق بالموجودات النوات وغيرها كما يعلم من قوله فيما يأتي كذا البصر كما هو طريقة
السنوسي ومن تبعه وقال السعدتعلق بالبصرات فيحتمل أن مراده بالبصرات في حقنا وهي النوات
والألوان فيكون مخالفا لطريقة السنوسي ومن تبعه ويحتمل أن مراده بالبصرات في حقنا وهي
الموجودات النوات وغيرها فيكون موافقا لطريقة السنوسي فيه تبصر سبحانه وتعالى جميع الموجودات
حتى الأصوات ولو خفية جدا كدبيب الخملة السوداء في الليل المظلم بمعنى أن ذلك منكشف لله بصره وما ذكر
من التعريف للبصر القديم وأما البصر الحادث فهو قوة مخلوقة في الصبغين المخوفتين المتلاقيتين تلاقي
صليبا هكذا + أو المتلاقيتين تلاقى دالين ظهر أحدهما في ظهر الآخر هكذا جد تتركب بها الأعضاء
والألوان والأشكال وغير ذلك مما خلق الله أدم كفي النفس (قوله بذي أنا السمع) أي هذه الصفات
الثلاثة التي هي الكلام والسمع والبصر أنا المسموع أي اللبيل السمع فالسمع بمعنى المسموع وهو
الدليل السمعى وليس المراد أن السمع ورد بنفس الصفات لأنه خلاف الواقع بل المراد أنه ورد بمشتقائها
قال الله تعالى وكلام الله موسى تكليما أي أزال عنه الحجاب وأسمع الكلام القديم ثم أعاد الحجاب وليس
المراد أنه تعالى يتبدى كلاما ثم يسكت لانه لم يزل متكلماً أزلاً وأبداً خلافاً للتعزلي في قوله بأن المعنى أنه تعالى
خلق الكلام في شجرة وأسمع موسى ويرد كلامهم أن الأصل في الإطلاق الحقيقة ومارواه الضاعى من
أن الله ناجى موسى بمائة ألف وأربعين كلمة معناه أنه فهم معاني عبر عنها بهذه العدة لا لبعض في نفس
الكلام وروى أن موسى عليه الصلوة والسلام كان يسد أذنيه عند قدومه من المناجاة لئلا يسمع كلام
الخلق لكونه لا يستطيع سماعه لانه صار عنده كأشداً يكون من أصوات البهائم المنكرة بسبب ما ذاق من
الإنذار التي لا يحاط بها عند سماع كلامهم ليس كذلك شئ وقد أشرق وجهه من النور فلما آتاه أحد الأعمى
فتمرقع وبقى البرقع على وجهه إلى أن مات وأكثر ما مشتهر في المناجاة كذب لا يليق بسيدنا موسى وقال
تعالى وهو السميع البصير وقسود في الحديث أر بعون على أنفك في السماء فانك لا تدعون أصم
وفي رواية ولا غابوا عما تدعون سمعاً بصيراً ومعنى قوله أر بعون على أنفك أشفعوا على أنفك فهو من
معنى قوله تعالى أدعواكم بكم تعرضوا خفية وقد أجمع أهل الملل والأديان على أنه تعالى متكلمهم وسميع وبصير

السمع * ثم البصر
بذي أنا السمع

(قوله المتلاقيتين) أي
في مقدم الصباغ ثم
بذهبان إلى العينين
العصب التي من الجانب
اليسرى إلى العين اليمنى
والعصب التي من
الجانب الايمن إلى العين
اليسرى ذكره
الشرقاوى في حاشية
الهدى ومنه يعلم أن
بصر اليمنى في العصب
الواصلة اليها من الجانب
اليسرى وبصر اليسرى
في العصب الواصلة اليها
من الجانب الايمن

فان قيل المدعى ان له تعالى صفتين من صفات المعاني وهما السمع والبصر وما في الآلة والحديث وان فقد عليه
 الاجماع انه تعالى سميع بصير وهو غير المدعى * اوجب بان اهل اللغة لا يفهمون من سميع وبصير الا ذاتا ثابت
 لها السمع والبصر لان اطلاق المشتق وصفا لشيء يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق له فثبت المدعى بالآلة
 والحديث والاجماع مع اعتبار ما يفهمه اهل اللغة ولا يخفى انه لا يطاء في كلام الناظم بل فيه الجانسان التام لان
 السمع الاول بمعنى الصفة القديمة والسمع الثاني بمعنى الدليل السمعي على انه تقدم انها ليست من مشطور
 الرجز بل من كامله وحينئذ فلا يطاء أصلا (قوله فهل له الخ) التعبير بواو الاستئناف اوضح من التعبير
 بالغاء لان هذا لا ينفرع على ما قبله ويمكن جعل الغاء للاستئناف ويصح ان يجعل فاء النصيحة فتكون
 في جواب شرطه مقدر والتقدير اذا أردت تحقيق مسئلة الادراك فأقول لك هل له الخ وحاصل ما ذكره الناظم
 انه قيل بثبوتها وقيل بانتفاءها وقيل بالوقف فهي أقوال ثلاثة وقد اختلف ايضا في صفة التسكين فانبتها
 الماتريدي عليه فهي صفة قديمة قائمة بذاته تعالى بوجدتها ويسمى بها لكن ان تعلقت بالوجود تسمى
 ايجادا وان تعلقت بالعدم تسمى اعداما وان تعلقت بالحياة تسمى احياء وهكذا فصفات الأفعال عندهم
 قديمة لانها هي صفة التسكين وهي قديمة وذهب بعضهم الى ان هذه كلها صفات متعددة وفيه تكثير للقسماء
 جدا ونفاها الاشاعة وجعلوا صفات الأفعال هي تعلقات القدرة التنجزية الحادثة * فان قيل على طريقة
 الماتريدي ماطوية القدرة عندهم * اوجب بان وظيفة المسمى بحيث تجعله قابلا للوجود والعدم ورد
 بان قبوله لذلك ذاتي له * وأوجب بان الثاني انما هو القبول الامكاني بخلاف القبول الاستعدادي القريب من
 الفعل (قوله ادراك) هو في حق الحادث تصور حقيقة الشيء المدرك عند المدرك أي تصور حقيقة الشيء
 المدرك بفتح الراء على صيغة اسم المفعول عند المدرك بكسر هاء على صيغة اسم الفاعل وأما في حقه تعالى
 على القول به فهو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى تسمى الادراك يدرك بها المسموسات كالنعومة والخشونة
 والمشمومات كالراحة الطيبة والمنذوقات كالخلوة من غير اتصال بمحالها التي هي الاجسام ولا تكيف بكيفيتها
 لان ذلك انما هو عادي وقديفك وقيل يدرك بها كل موجود والذي صرح به بعض المتأخرين انها صفة
 واحدة لكن الواقع في كتب الكلام انما ثلاث صفات ادراك المسموسات وادراك المشمومات وادراك
 المنذوقات واستدل افاضلون بانبتها وهم القاضي الباقلاني وامام الحرمين ومن وافقهما بانها كمال وكل كمال
 واجب لانه لو لم يتصف بها لانصف بضدها وهو نقص والنقص عليه تعالى محال فوجب ان يتصف بها على
 ما يليق به من غير اتصال بالاجسام ومن غير وصول الذات والأكلام له تعالى وقوله ولا أي أوليس له ادراك
 أي صفة تسمى الادراك كما ذهب اليه جمع واستدلوا على ذلك بانه لو انصف تعالى بها لزم الاتصال بمحالها
 فلازم ما قبلها فلا يتصور اذ كانه والازم مستحيل في حقه تعالى واستحالة الازم وهو الاتصال نوجب
 استحالة الملزوم وهو اتصافه تعالى بها لكن الأولون لا يسمون أن بين الانصاف بها والاتصال بمحالها تنازعا
 عقليا لما تقدم من انه يجعله عايدا ويقبل الانفكاك ودعوى انه تعالى لو لم يتصف بها لانصف بضدها فاسد
 لمنافاة العلم الواجب له تعالى لتلك الضد لان علمه تعالى محيط بمتعلقاتها فهو كاف عنها حيث لم يرد سمع وادل
 عليها فله تعالى تخليق العالم لانه لا يتوقف عليها وقوله خاف أي في جواب ذلك اختلاف فهو مبتدأ خبره
 مخوف وهذا الاختلاف مبنى على الاختلاف في دليل الصفات الثلاثة السابقة التي هي الكلام والسمع
 والبصر فن أثبتنا بالدليل العقلي وهو انها صفات كمال فلو لم يتصف بها لانصف باعدامها وهي تقاوص
 والنقص عليه تعالى محال أثبت هذه الصفة التي هي صفة الادراك ومن أثبتنا بالدليل السمعي المتقسم نفي
 الصفة المذكورة لانه لم يرد بها سمع (قوله وعند قوم صرح في الوقف) أي وصرح في التوقف عن القول بالثبات
 الادراك ونفيه عند قوم من المتكلمين كالقترح وابن التسلحاني وبعض المتأخرين لتعارض الأدلة فهو لاء

فهل له ادراك أو لا خلف
 وعند قوم صرح في الوقف

(قوله بحيث تجعله الخ)
 أي تجعله قابلا للوجود
 في صورة ايجاد بصفة
 التسكين وتجعله قابلا
 للعدم في صورة اعدامه
 وليس المراد انها تجعله
 قابلا للوجود والعدم
 معا (قوله وأوجب)
 الفرق بين القبولين
 ان القبول الثاني
 كقبول التراب بان
 يكون نظارا والقبول
 الاستعدادي كقبول
 التراب لتلك بعد جعله
 طينا وتبينه لان يكون
 نظارا ولاشك ان قبوله
 لان يكون نظارا بعد
 جعله طينا وتبينه
 أقرب الى الفعل من
 القبول الأول

(قوله لبنان) الظاهر أن هذا البيان حاصل بقوله الأتي ثم صفات الذات الخ لان الغرض المقصود منه بيان حكم صفات الذات كما سيأتي في كلام المحقق فالظاهر أن بيان الاسماء مقصود لذاته لا لبيان وجوب قيام الصفات بالموصوف (قوله وأمور اعتبارية) الفرق بين الأحوال والأمور الاعتبارية الاشتراعية (٤٦) مع أن كلا منهما ثابت في نفسه بقطع النظر عن اعتبار معتبر وفرض فارض

أن الحال هو ما كان قارا لذات كالكون قادرا والكون مرئيا بناء على اثبات الأحوال والأمور الاعتبارية مالم يكن قارا للذات بل للصفة كقيام القدرة بالذات الأقدس وكقيام البياض بزيادة الأول قار للقدرة والثاني قار للبياض وهذا وجه قولهم الأحوال على القول بها هي علم قادر مرئيد أرق من الأمور الاعتبارية وبهذا يظهر أن تمثيل الأمر الاعتباري الانتزاعي بقيام زيد غير ظاهر بل الظاهر تمثله بقيام البياض بزيد وكون قيام البياض انتزاعيا ظاهرا لأنه منترج من الهيئة الثابتة خارجا وهي البياض بخلاف قيام زيد فلم يظهر انتزاعه من هيئة خارجية أصلا وبما هو قار للذات والاعتباري لا يكون قارا لذات كما علمت ويرد على هذا الفرق أن السعد ومن تبعه جعلوا الوجود أمرا اعتباريا مع كونه قار للذات والجواب أن هذه التفرقة عند القائلين بثبوت الأحوال والظاهر أن السعد ومن تبعه ليسوا من القائلين بثبوت الأحوال فالأمر الاعتباري عندهم يشمل ما كان قارا للذات يؤخذ معظم هذامن حاشية المسوق على المصنف والمراد بالعظم الفرق بين الحال والاعتبار فقط (قوله القادرية) هي تمكّن من الإيجاد والاعدام بذاته

القوم لا يجوزون بثبوت الادراك كأهل القول الأول ولا يجوزون بنفيه كأهل القول الثاني وهذا القول أسلم وأصح من القولين الأولين وكما اختلف في الادراك اختلف في الكون مدركا والاصح الوقف عن ذلك (قوله هي) لا يصح أن يكون معطوفا على الوجود بحذف حرف السلف لأنه يذلل المعنى واجبه هي وهذا فاسد لان الله تعالى «والحي فتعين أن يكون خبر المبتدأ محذوف مقرون بالفاء والتقدير وحيث وجبت له الحياة فهو حي والذي ذكره المصنف في شرحه أنه أراد مجرد بيان الاسماء المأخوذة مما سبق لبیان قيام وجوب الصفة بالموصوف رداعي بعض فرق الضلال حيث قالوا بعدم قيام بعضها بالموصوف كالكلام والارادة ولم يرد بيان الصفات المعنوية ولذا لم يقل كونه حيا لان عند الصفات المعنوية انما يتعمى على قول مثبت الأحوال جمع حال وهي صفة لا موجودة ولا معدومة بل واسطة بين الوجود والمعدم وعليه جرى السوسى في الصغرى حيث قال «وكونه قادرا الخ المختار عند المحققين أنه لا حال وأن الحال محال فعلى القول بثبوت الأحوال تكون الأمور أربعة أقسام موجودات وهي التي وجدت في الخارج بحيث ترى ومعدومات وهي التي ليس لها ثبوت أصلا وأحوال وهي التي لها ثبوت لكن لم تصل الى درجة الوجود حتى ترى ولم تنحط الى درجة المعدم حتى تكون عدما محضا وأمر اعتبارية وهي قيمان أمور اعتبارية انتزاعية كقيام زيد فهو أمر اعتباري انتزاعي لأنه انتزع من الهيئة الثابتة في الخارج وأمور اعتبارية اختراعية كبحر من زئبق فهو أمر اعتباري اختراعي لأنه اختراعه الشخص والقسم الأول لا يتوقف على اعتبار المعبر وفرض الفارض والقسم الثاني يتوقف على ذلك وعلى القول بنفي الأحوال تكون الأمور ثلاثة موجودات ومعدومات وأمور اعتبارية بقسمها وهذه الطريقة هي الراسخ ومعنى انكار المعنوية انكار زيادتها على المعاني بحيث تكون واسطة بين الوجود والمعدم لانكار كونه قادرا مثلامن أصله لانه مجمع عليه فليس فيه خلاف انما الخلاف في زيادته على المعاني * فالحاصل انهم اتفقوا على الكون قادرا مثلا لكن على القول بثبوت الأحوال تكون واسطة بين الوجود والمعدم لازمة للقدرة وعلى القول بنفي الأحوال تكون عبارة عن قيام القدرة بالذات فيكون أمرا اعتباريا وهذا كله عند أهل السنة وأما عند المعتزلة فهي كناية عن القادرية أي كونه قادرا بذاته وكذا يقال في الباقي فهم وأن أنكروا المعاني لم ينكروا القادرية والعالمية وغيرهما فيقولون قادر بذاته وعالم بذاته الى غير ذلك ولذلك يقولون من أنكر المعاني لا يكفر الا اذا أثبت ضد هاهنا من أنكر المعنوية بمعنى القادرية ونحوها كقولنا لا يلزم من أنكار القادرية اثبات الضد أو ما أنكار المعنوية بمعنى الأحوال فهو الحق وحيث علمت أن المصنف صرح بأنه أراد مجرد بيان الاسماء ولم يرد بيان الصفات المعنوية علمت أن جملة على بيان المعنوية ليس على ما ينبغي وأن ذكره الشيخ عبد السلام وغيره مخصصا وقصيرا بالحي الخ ولم يعبر بكونه حيا الخ وقد قالوا صاحب البيت أدري بالتي فيمحققة على التولية الحياة الحقيقية وهو الذي تكون حياته لذاته وليس ذلك لاحد من الخلق فليست حياتهم لذاتهم (قوله علم) أي وحيث وجبه العلم فهو علم فهو خبر لبتدأ محذوف مقرون بالفاء كما تقدم وعلم بمعنى عالم وهو الذي علمه شامل لكل ما من شأنه أن يعلم فصيغة المبالغة باعتبار الكثرة في المتعلق وإن كانت صفة العلم واحدة لا تكثر فيها وقوله قادر أي وحيث وجبت له القدرة فهو قادر فهو خبر لبتدأ محذوف مقرون بالفاء كما مر والقادر هو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك فهو متمكن من الفعل والترك

فصدر

جعلوا الوجود أمرا اعتباريا مع كونه قار للذات والجواب أن هذه التفرقة عند القائلين بثبوت الأحوال والظاهر أن السعد ومن تبعه ليسوا من القائلين بثبوت الأحوال فالأمر الاعتباري عندهم يشمل ما كان قارا للذات يؤخذ معظم هذامن حاشية المسوق على المصنف والمراد بالعظم الفرق بين الحال والاعتبار فقط (قوله القادرية) هي تمكّن من الإيجاد والاعدام بذاته

فصدر عنه كل من الفعل والترك بحسب مصالح الخلق المترتبة على ذلك وقوله مرید أى وحيث وجبت له
الارادة فهو مرید وهو الذى تتوجار أدته الى العدم فتخصصه بالوجود بدلا عن العدم متلاقوه سمع
بحذف الياء مع سكون العين للضرورة أى وحيث وجب له السمع فهو سميع وقوله بصير أى وحيث وجب له
البصر فهو بصير والسميع هو الذى يسمع كل موجود البصر هو الذى يبصر الاشياء فيحيط بالمدونات
والمبصرات من غير أن يشغله شأن عن شأن **(قوله ما يشاير يد)** بقصر يشاير أى الذى يشاير يد
وأشار المصنف بذلك الى اختيار مذهب الجمهور من اتحاد المشيئة والارادة خلافا لكرامية حيث رعموا ان
المشيئة صفة واحدة أزلية تتناول ما يشاؤه الله بها والارادة حادثة متعددة بتعدد المرات كقوله فى شرحه
الصغير ومراحله تعالى فى شؤنه فى خلقه * وحكى ابن الشجرى كان يقرر فى درسه قوله تعالى كل يوم هو
فى شأن فسأله سائل وقاله ما شأن بك الآن فأطرق رأسه وقام متحيرا فرأى النبي ﷺ فسأله عن
ذلك فقال ﷺ السائل لك الخضر فأنك فى غد وسألك قتل له شؤن يديها ولا يتبديها برفع أقواما
ويخفض آخرين فلما أصبح أتاه وسأله فأجابه بما ذكر فقال له صل على من علمك ومشى مسرعا ومعنى
شؤن يديها أحوال يظهرها للناس ولا يتبديها لعل الله تعالى يعلم الأشياء أن لا تخلط قال الامرأى
بساتيف الله الاشياء علما وقد اقترض هؤلاء الجماعة من قبل الامام الشافعى وهم قوم كفا لانهم أنكروا
انقدر **(قوله مستكلم)** بسكون التاء للوزن أى وحيث وجب له الكلام فهو مستكلم ولا خلاف لارباب
المذاهب والملل فى أنه تعالى مستكلم وانما الخلاف فى معنى كلامه وقد تقدم معناه وقد اختلفوا فى قدمه وقد
تقدم بيانه أيضا يأتى بيانه فى قوله

وزنه القرآن أى كلامه * عن الحدوث واحذر انتقامه

(قوله ثم صفات الذات الخ) ثم للاستئناف ويحتمل أن تكون للترتيب فى الذكر والاخبار والمعنى بعدان
أخبرتك بما تقدم أخبرك بأن صفات الذات الخ والغرض الاصل من ذلك بيان حكم صفات الذات وهو أنها
ليست بعين الذات ولا بغير الذات قال فى الشئ اما أن يكون غيرا واما أن يكون عينا فلا يقل قولهم ليست
بغير الذات ولا بعين الذات أجيب بان فى العينية ظاهر من المعلوم أن حقيقة الذات غير حقيقة الصفات
والالزام اتحاد الصفات والموصوف وهو لا يعقل وأما فى الغيرية فالمراد به فى الغير المصطلح عليه وهو الغير المنفك
لا مطلق الغير فلعنى أنها ليست بعين الذات ولا بغير الذات غيرا منفسكا فلا يأتى أن حقيقة غير حقيقة الذات
لكنها ليست منفصلة عن الذات وقال بعضهم انها غير نظر بذلك وان لم تنفك قال الشمس السمرقندى وهو
خلاف لفظى لان اقول بانها ليست بغير محمول على نفي الغير المنفك وان كانت غيرا فى المفهوم والقول بانها غير
محمول على الغير فى المفهوم وان لم تنفك ولكون الصفات ليست غيرا بالمعنى المتبهم وقع التسامع بضافة
مالذات اليها نحو تواضع كل شئ لقدرته والمراد تواضع كل شئ لذاته لاجل قدرته والافعال مجردة عن الصفات
كفرو عبادة مجردة عن فسق فالستقيم عبادة الذات المتصفة بالصفات وخرج بضافة صفات الذات الصفات
السلبية فانها غير بمعنى أنها ليست قائمة بها لأنها أمور عديمة صفات الافعال كالاحياء والامانة فانها غيرا أيضا
بمعنى أنها منفصلة لانها هى تعلقات القدرة التجزئة بالحادثة والصفة النفسية وهى الوجود فانها عين الموجود
على كلام الاشعرى وقد تقدم أن التحقيق تأويله على معنى أنه ليس زائدا على الذات بحيث يرى فلا يأتى أنه
أمر اعتبارى وغير الموجود على كلام غير الاشعرى **(قوله ليست بغير)** بلاتون لفظ غير لاضافته تقديرا
الى مثل ماضيف اليه عين والتقدير ليست بغير الذات وقد عرفت أن المراد ليست بغير منك فلا يأتى انها غير
ملازم وأشار المصنف بذلك الى الجواب الى الشبهة التى أوردها المعتزلة النافون لصفات المعاني وتقريرها أن
تقول الصفات الوجودية اما أن تكون حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى واما أن تكون قديمة فيلزم تعدد

سميع بصير ما يشاير يد
مستكلم ثم صفات الذات
ليست بغيرا وبين
الذات

(قوله لانهم أنكروا)
(القدر) الظاهر أن يقال
لانهم أنكروا قدم العلم
(قوله ولا بغير الذات)
(الخ) فالمراد من الغير
هنا المنفك عن الذات
فمعنى كونها ليست غير
الذات أنها ليست منفصلة
عنها وهذا يحتمل
معنيين المعنى الاول
انها ليست منفصلة عن
الذات فى حال ثابت لها
فى حال آخر بل هى
ملازمة للذات وهذا
المعنى هو المأخوذ من
كلام الشيخ عبد السلام
ومن كلام المحشى آخر
حيث قال ليست منفصلة
بل هى ملازمة للذات
والمعنى الثانى انها ليست
منفردة عن الذات أى
منفصلة عنها بحيث
تكون قائمة بنفسها بل
هى قائمة بالذات وهذا
المعنى هو المناسب لجعل
كلام المصنف جوابا
عن الشبهة التى أوردها
المعتزلة كما يعلم ذلك مما
تقوله المحشى عن السعد
فيما يأتى

القضاء وهو كفر بإجماع المسلمين وقد كفرت النصارى بزيادة قديمين على الذات العلية فكفروا بإثبات آلهة ثلاثة كما قال تعالى لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وإذا كفرت النصارى بإثبات آلهة ثلاثة فكيف بالاكثر وهما ثمانية قديما الذات والصفات السبع أو تسع زيادة التكوين أو عشر بزيادة الادراك فيلزم على إثبات ذلك الكفر من باب أولى وهذا توسيع في الدائرة لأن أهل السنة معترفون بقدم الصفات * وحاصل الجواب كما أشار إليه العلامة السعدان المحتاور المبتل للتوحيد أنه ما هو تعدد القديما المتغيرة المنفكة بحيث تكون ذات مستقلة وليست الصفات متغيرة للذات بهذا المعنى فلم يلزم التعدد المبتل للتوحيد حتى يلزم الكفر فنفى الغير به هو الذي أشير به للجواب عن الشبهة المذكورة ولا مدخل لنفي العينية في الجواب ولكنه تكميل للقائدة على أن الفرض الأصلي كما علمت بيان حكم الصفات وهو أنها ليست بغير الذات ولا بعين الذات ولم يذكر المصنف متغيرة بعض الصفات لبعض لظهور ذلك وقوله أو بعين الذات أي وليست الصفات بعين الذات فأو بمعنى الواو لأن القاعدة أنها تكون بمعنى الواو بعد النفي * وأعلم أن وجوب صفات المعاني ذاتي لها مثل وجوب الذات كما هو الحق التي عليه السنوسى ومن تبعه وليست ممكنة لذاتها واجبة غيرها بسبب اقتضاء الذات لها كما قاله العبد وهذه تزعم من زعمات العبد ودرت له هذه الزعم من كلام الفلاسفة فافهم يقولون إن العالم يمكن لثلاثة قديم لغيره بسبب كونه معلولا لثلاثة قديمة وهي ذاته تعالى وما كان معلولا لثلاثة قديمة فهو قديم وهذا كلام باطل وكلام السعدى موضع يوافق كلام العبد وفي موضع آخر يوافق كلام السنوسى وهو الذي نلغى الله عليه (قوله فقدره الخ) أي إذا أردت معرفة تعلقات الصفات فأقول لك قدرة الخالق العالم فافهم الفصيحة * ولما طوى ذيل مباحث الصفات شرع في نشر ما لها من التعلقات والتي اعتمدها المحققون أن التعلق للمعاني فقط وقال بعض المتكلمين للعلوية ولم يقل أحد بان التعلق للمعاني والمعنوية معا ولازم اجتماع مؤثرين على أثر واحد في انقضاء والكون قادرا والارادة والكون مرربا وزم تحصيل الحاصل في العلم وكونه علما وهكذا الباقى وعرفوا التعلق بأنه طلب الصفة أمرازا عند أعلى الذات يصلح لها * وأعلم أن صفات المعاني من حيث التعلق وعنده ومن حيث عموم التعلق للواجبات والجزائز والمستحيلات وخصوصه بالممكنات أو بالوجودات أقسام أربعة الأول ما يتعلق بالممكنات وهو القدرة والارادة لكن تعلق الأول تعلق إيجاد واعداد وتعلق الثانية تعلق تخصيص والثاني ما يتعلق بالواجبات والجزائز والمستحيلات وهو العلم والكلام لكن تعلق الأول تعلق انكشاف وتعلق الثاني تعلق دلالة والثالث ما يتعلق بالوجودات وهو السمع والبصر والادراك إن قيل بهو الرابع ما لا يتعلق بشئ وهو الحياة وقد ذكرها المصنف على هذا الترتيب كما ستره ومعرفة التعلقات غير واجبة على المكلف لانها من غوامض علم الكلام كما نقله الشيخ البراوى عن سيدى محمد الصغير وذكره الشيخ الشنوائى (قوله يمكن تعلقت) الجار والمجرور متعلق بالفعل بعنده وإنما قدمه عليه لإفادة الحصر فكانه قال لا تتعلق إلا بممكن أى بكل ممكن فالمراد العموم لأن التكرار في سياق الإثبات قد تم كفى قوله تعالى علمت نفس ما أحضرت أى كل نفس فالقدرة متعلقة بجميع الممكنات لأنه لو خرج ممكن عن تعلقاتها لزم منه الحيز وهو محال عليه تعالى والمراد بالممكن ما لا يجب وجوده ولا عدمه لثلاثة ولووجب وجوده أو عدمه لغيره فالذى تعلق علمه تعالى بوجوده من الممكنات فهو وإن كان يمكننا في ذاته لكن وجوب وجوده لغيره كإيمان من علم الله إيمانه والذى تعلق علمه تعالى بعدم وجوده فهو وإن كان يمكننا في ذاته لكن وجب عدم وجوده لغيره كإيمان من علم الله عدم إيمانه كإيمان جاهل لكن تعلق القدرة بالذى تعلق علم الله بعدم وجوده تعلق صاوحى لا تنجبرى والا لقلب العلم جهلا وهو محال وبذلك يجمع بين القولين فالقول بأنه من متعلقات القدرة محمول على أنه من متعلقاتها باعتبار التعلق الصاوحى والقول بأنه ليس من متعلقات القدرة محمول على أنه ليس من متعلقاتها باعتبار التعلق التنجبرى وعلم من

نفرة يمكن تعلقت

بلا تناهي مابه تعلقت

ووحدة أوجب لها ومثل

ذى

ارادوه العلم لكن عمذى

وعم أيضا واجبا

والممتنع

(قوله بلا تناهي الخ)

يشى المحشى على أن

معناه أن المتعلقات لا

نهاية لها في جانب

المستقبل بمعنى انه ما من

يمكن يقى في المستقبل

الاو بعده ممكن وهكذا

من غير آخر في

الاستقبال وعلى هذا

فالاستدلال بالآيتين

على عدم التناهي

غير ظاهر لانها انما

دلا على تعلق القدرة

بجميع الممكنات وأما

ان الممكنات متناهية

أولا فلا دالة لها على

ذلك ومشى الشيخ

عبد السلام على أن

معنى عدم التناهي

عموم تعلق القدرة بجميع

الممكنات حيث صور

عدم التناهي بأن لا

يخرج شئ من الممكنات

عن القدرة وعلى هذا

فالاستدلال بالآيتين

ظاهر ومعنى عدم

التناهي حيث كذا

ذكره الامير في الحاشية

ان القدرة لا تنتهى عند

طاقة من الممكنات بأن

تتعلق بها دون غيرها

ذلك أن القدرة تعلقتين تعلقا صاوحيا قديما وهو صلاحيتها في الازل للإيجاد والاعدام في الازل وتنجيزيا
حادثا وهو الإيجاد والاعدام بها بالفعل وهذا على سبيل الاجمال وأما على سبيل التفصيل فلهما تعلقات سبعة
وقد تقدم بيانها وخرج بالممكن الواجب والمستحيل فلا تعلق القدرة بهما لانها ان تعلقت بوجود الواجب
لزم تخصيص الحاصل وان تعلقت بعدمه لزم انقلاب حقيقة الواجب فان حقيقته ما لا قبل بعدم وان تعلقت
بالمستحيل فعلى العكس من ذلك (قوله بلا تناهي مابه تعلقت) أى الممكن الذى تعلقت به القدرة فليس بعدم
التناهي فتعلقات القدرة لا تنتهى الى حلتوتها بانه نعم الحنان وهو متجدد شأيا فشيئا وهكذا وأما ما وجد
في الخارج من الممكن فهو متناه لان كل ما حصره الوجود من الممكن فهو متناه لاستحالة حوادث لانهاية
لها يدل على عدم تناهي متعلقات القدرة قوله تعالى والله على كل شئ قدير وقوله تعالى خلق كل شئ فقدره
تقديرا أى كل شئ ممكن في الآيتين * وإعلم ان لا إبطاء في البيت لان الصحيح انها من كامل الرجز على انه يصح
حل الأول على التجيزى والثاني على الصلوحى وأما كون الأول في حيز الالات والثاني في حيز النفي فلا يلتفت
اليه وان ذكره المصنف في شرحه (قوله ووحدة أوجب لها) أى واجب للقدرة فوحدة بمعنى اعتقدت وجودها
لها فيجب أن تعتقد أن قدرة الله واحدة لان تعددها لا يقتضيه معقول ولا منقول ولا نلو كان له تعالى
قدرتان لزم اجتماع مؤثرين على أمر واحد فالقدرة واحدة والمقدور متعدد كالحركة والسكون وغيرها
(قوله ومثل ذى ارادة) أى ومثل القدرة اذ قسم الاشارة عائد للقدرة فانه ان ارادة الله تعالى مثل
قدرته في الأمور الثلاثة المتقدمة التي هي تعلقها بكل ممكن وعدم تناهي متعلقاتها وإيجاب الوحدة لها بلا
تفاوت بينهما فالثالثة انما هي في هذه الثلاثة وان اختلفت جهة التعلق فيها فان القدرة انما تعلق
بالممكنات تعلق الإيجاد والاعدام والارادة انما تعلق بها تعلق تخصيص فتخصص كل ممكن ببعض ما يجوز
عليه من الممكنات المتقابلات كالوجود أو العدم وكونه بهذه الصفة أو بصفة أخرى وهكذا يدل على عموم
تعلق الارادة الادلة العقلية كأن يقال وتعلقت ببعض دون البعض الزم عليه الترجيح بالمرجح والالزام
باطل والادلة السمعية كقوله تعالى انما أمر اذا أراد شأ أن يقول له كن فيكون والمراد من ذلك والله أعلم
انه متى تعلقت ارادته وقدرته بشئ برز حاله فهو كناية عن سرعة وجود مراده تعالى وعدم تحلفه وليس
المراد من ذلك ما هو ظاهره من انه تعالى اذا أراد شأ يصدر منه أمر للكانات بلفظ كن * وإعلم أن
للارادة تعلقتين تعلقا صاوحيا قديما وهو صلاحيتها في الازل لتخصيص الممكن بالوجود أو بعدمه أو بالفنى
أو بالفقر وهكذا وتعلقا تنجيزيا قديما وهو تخصيص الله بها أزال الممكن ببعض ما يجوز عليه من الممكنات
السابقة وزاد بعضهم تعلقا ثالثا وهو تعلقها بالممكن حين وجوده بالفعل فيكون تعلقا تنجيزيا حادثا يأتى الحق أن
هذا ليس بتعلق وانما هو اظهار لتعلق كما تقدم (قوله هو العلم) معطوف على قوله ارادة فهو مثل القدرة أيضا
في الأمور الثلاثة السابقة وهي تعلقه بالممكنات وعدم تناهي متعلقاته وإيجاب الوحدة له باجتماع من يعتد
باجتماعه فانه لا يذهب احد الى تعدد علمه تعالى بعدد المعلومات الا أن يسهل الصلوحى فقال يعلم قديمة لانهاية
لها ولا يرد عليه استحالة دخول ما لانهاية له في الوجود لان الدليل انما قام على هذه الاستحالة في الحادث
دون القديم وقوله لكن عم ذى أى ليس نعم العلم من حيث تعلقه هذه الممكنات انى أشعر بها عموم قوله
يمكن لان المراد به العموم كاسمى ودفع المصنف بهذا الاستدراك ما يوجهه تشبيه العلم بالقدرة من قسرة
على الممكنات كافي القدرة والارادة وليس كذلك بل تعلق أيضا بالواجبات والمستحلات ولا إبطاء في
كلامه لا اختلاف من جى اسمى الاشارة على انها ليست من مشطور الرجز بل من تامة كما تقدمت غير مرة وقوله
* وعم أيضا واجبا والممتنع * أى وشمل العلم من حيث تعلقه بالواجب العقلى كذاته تعالى وصفاته والممتنع العقلى
كشريكه تعالى وانما هو له أوصاحية بمعنى انه يعلم استحالة ذلك ويعلم انه لو وجد ترتب عليه من الفساد كذا

وكذا وأيضاً مصدر آخ إذا رجع فعنه أرجوعاً إلى عموم العلم فهو كاعم الممكنات عم الواجبات والممتعات
ويدل على عموم تعلقه قوله تعالى والله بكل شيء عليم والمراد بالشيء مطلق الامر لا خصوص الموجود والام
يطابق المدعى وقوله تعالى الغيب والشهادة أي ما غاب عنا وحضركنا فالمراد الغيب والشهادة بالنسبة لنا
وليس للعلم التعلق تنجيزي قديم فقط على التحقيق وإعل أن تعلقات القدرة والارادة والعلم مرتبة عند أهل
الحق باعتبار التعقل فقط في التعلقات القديمة وفي الحقيقة أيضاً في الحوادث منها مع القديم فينبى تعلق القدرة
الصاوي القديم وتعلق الارادة الصاوي القديم والتنجيزي القديم وتعلق العلم وهو تنجيزي قديم ترتب في
التعقل فتعقل أولاً تعلق العلم ثم تعلق الارادة ثم تعلق القدرة فتعلق القدرة تابع لتعلق الارادة وتعلق
الارادة تابع لتعلق العلم وليس بين هذه التعلقات ترتيب في الخارج لانها قديمة والقديم لا ترتيب فيه خارجاً
والا لزم أن المتأخر حادث و بين تعلق القدرة التنجيزي الحادث وتعلق الارادة التنجيزي القديم والصاوي
القديم وتعلق العلم وهو تنجيزي قديم كما مر ترتيب في الخارج وفي التعقل لان تعلق القدرة التنجيزي
الحادث متأخر عن هذه التعلقات القديمة ضرورة تأخر الحادث عن القديم وأما تعلق القدرة التنجيزي
الحادث وتعلق الارادة التنجيزي الحادث على القول به فينبى ترتيب في الخارج وفي التعقل فيكون تعلق
القدرة التنجيزي الحادث متأخراً عن تعلق الارادة التنجيزي الحادث على القول به وقيل بينهما ترتيب
في التعقل فقط لانه لا يتأخر مراد الله عن ارادته اه ملخصاً من حاشية العلامة الشنوفاني مع شرح الشيخ
عبد السلام فادعى على ولم يحسن الختام **(قوله ومثل ذا كلامه)** أي ومثل علمه تعالى كلامه فاسم الاشارة
عائد على العلم ومثل خبره قديم وكلامه مبتدأ مؤخر والتقدير وكلامه النفسي القديم القائم بذاته تعالى مثل العلم
في الاحكام الثلاثة وهي عموم تعلقه بالواجبات والجائزات والمستحيلات وعدم تنهاى تعلقاته وبإيجاب
وحده فهو عموم تعلقه بالصاحبة للجميع والقاعدة أن صفات المولى متى صلحت لشيء فلا بد من ثبوت الجيع
لها وعدم تنهاى متعلقاته لامتتاع التخصص بشيء ينهاى لانه ترجيح بالمرجع ومن متعلقاته نعيم الجنان
وهو لا ينهاى بل يتجدد شيئاً فشيئاً وهكذا وبإيجاب وحده لانه لا مرد اسم بالتعبد بل انعقاد الاجماع على نفي
كلام ثان قديم والمثلية بما هي في الثلاثة أحكام المذكورة وان اختلفت جهة التعلق لان تعلق العلم تعلق
انكشاف وتعلق الكلام تعلق دلالة وهو تعلق تنجيزي قديم بالنظر لغير الامر والنهي فهو يدل أولاً على
أن ذاته وصفاته تعالى واجبة وعلى أن الشريك والصاحبة والوالدة مستحيلة وإن ولد زيد بورقه وعلمه جائزة
ويدل أولاً على أن من أطاع فله الجنة ومن عصى فله النار والاول وعد والثاني وعيد وهكذا وأما بالنظر
للامر والنهي فعلى اشتراط وجود المأمور والنهي يكون له تعلق صاوي قديم قبل وجود المأمور والنهي
وتنجيزي حادث بعده كما تقدم تحقيقه **(قوله فلتنبع)** بالنون أو البناء أوله وفيه اشارة الى غموض المحل
وصوبته فيشير الى أنه ليس لنا في هذا المقام الاتباع القوم خصوصاً اثبات التعلقات الازلية **(قوله وكل
موجود أنط للسمع به)** أي وكل موجود علق للسمع به فانط فعل أمر من الانطاة وهي التعلق وكل مبتدأ
خبره جلة أنط للسمع به أو مفعول محذوف يفسره المذكور من باب الاشتغال على حذر يدام به والتقدير
اقصد كل موجود واللام في قوله للسمع زائدة والسمع مفعول لأنط بمعنى علق أو ضمنه معنى اعترف فعده
باللام وبالجملة فالمعنى اعترف تعلق السمع الازلي بكل موجود وقوله كذا البصر أي مثل السمع البصر في
تعلقه بكل موجود فاسم الاشارة تراجع للسمع وكذا خبر مقدم والبصر مبتدأ مؤخر وقوله ادراك أي وكذا
ادراكه فهو معطوف على البصر محرف عطفاً مقدراً وقوله ان قبل به أي ان قبل بثبوته كما هو أحد الاقوال
الثلاثة السابقة قوله فهل له ادراك ولا يخلف * وعندهم قوم صرح فيه الوقف

ومثل ذا كلامه فلتنبع
وكل موجود أنط
للمسمع به
كذا البصر ادراكه
ان قيل به

(قوله ويدل الخ) الآيات
الاولى للتعلق الصاوي
والثانية للتعلق التنجيزي
اه أمير

فهذه الصفات الثلاثة متحدة للتعلق ولا يلزم من اتحاد المتعلق اتحاد الصفة بل الصفة متعددة وكل منها له حقيقة

من الانكشاف ليست عين حقيقة غيره لا يعلم تلك الحقيقة الا الله تعالى وما ذكر المصنف من أن سمعه و بصره تعالى يتعلقان بكل موجود هو ما ذكره بعض المتأخرين كالشيخ السنوسي ومن تبعه الذي في كلام السعد وغيره أن السمع الأزل صفة تتعلق بالمسموعات وأن البصر الأزل صفة تتعلق بالمبصرات وهو محتمل للعموم والخصوص فيحتمل أنه أراد المسموعات والمبصرات في حقه تعالى وهي الموجودات فيكون موافقا لما تقدم ويحتمل أنه أراد المسموعات والمبصرات في حقا وهي الأصوات في الأول والقوات والالوان في الثاني فيكون مخالفا لما تقدم وما ذكر المصنف أيضا من كون الإدراك على القول به مثل السمع والبصر في تتعلق بكل موجود هو أحد قولين قد سبق ذكرهما وثانيهما أنه يتعلق بالمسموعات والمبصرات والمذوقات من غير اتصال بمحالها فهماطر يقتان للقول كما يؤخذ من اليوسى وشرح الكبرى * وإعلان السمع والبصر والإدراك على القول به والقول بأنه يتعلق بكل موجود ثلاث تعلقات تتعلق تنجيزا قديما وهو يتعلق بذات الله وصفاته وصاوحيا قديما وهو يتعلق بناقبل وجودنا وتنجيزا حادنا وهو يتعلق بنا بعد وجودنا وجوب يتعلق لهذه الصفات مستفاد من صفة الأمر في قوله أنظ كما استفيد عدم ناهي متعلقاتها من أداة العموم الداخلة على موجود وسكت المصنف عن وحدة هذه الصفات للعلم بهام وجودها لظواهرها كالقدرة والارادة اذ لا فرق ولا إبطاء في كلام المصنف لاختلاف مرجع الضميرين في نظير ما تقدم في اسمي الإشارة في قوله وهو مثل ذى ارادة الخ وسبق ما في نحوه **(قوله)** وغير علم هذه أى هذه الصفات الأربع وهي الكلام والسمع والبصر والإدراك غير العلم فاسم الإشارة مبتدأ مؤخر وغير علم خبر مقدم ودفع بذلك ما قد توهم من اتحادها مع العلم اتحادا مع الكلام مع متعلق العلم واندراج متعلق السمع والبصر والإدراك في متعلقاته لاسيما ومتعلق هذه الثلاثة يتعلق انكشاف يتعلق العلم وكان هذه الصفات الأربع مغايرة للعلم بعضها مغاير لبعض واتحاد المتعلق لا يوجب اتحاد الحقيقة وقوله كما ثبت أى كالتعابير التي ثبت عند القوم بالادلة السبعية لان هذه الصفات اثنا عشر بالسمع والمدلول لعل لكل واحد غير المدلول للأخرى فوجب حمل ما ورد على ظاهره حتى ثبت خلافه وبين كون المدلول لعل لكل واحد غير المدلول للأخرى أن السمع حسن الاذن أى حاستها والاذن نفسها وما لوفر فيها من شئ تسمعه والذكر المسموع والبصر حسن العين أى حاستها والكلام القول وما كان مكتفيا بنفسه والعلم هو المعرفة كما يؤخذ من القاموس في مواضع متعددة واذا ثبت أنها متغايرة لفة كانت متغايرة شرعا وبالجملة فكيف كل واحدة غير كفة الأخرى وتؤوض علم ذلك لله تعالى **(قوله)** ثم الحياة ما بشئ تعلقت بسكون الباء وحذف الهمزة للوزن ثم للاستئناف والمعنى أن الحياة لا تتعلق بشئ أى أمر موجود أو معصوم فالمراد بالشئ هنا المعنى اللغوي الشامل للوجود والمعصوم ويصح أن يكون المراد به المعنى الاصطلاحى ويقال اذا كانت لا تتعلق بالموجودات أولى أن لا تتعلق بالمعصوم فليست الحياة من الصفات المتعلقة لانها صفة مصححة للأدراك أى مصححة لمن قامت به أن يتصف بصفات الإدراك ولا تقتضى أمرا زائدا على قيامها بمحلها ومثل الحياة الوجود والتقدم والبقاء عند من يعدلهم الصفات الذاتية **(قوله)** وعندنا الخ لما فرغ من الصفات وتعلقها شرع في مبحث يجب اعتقاده فيجب على الإنسان أن يعتقد أن أسماء العظيمة قديمة وكذلك صفات ذاته وتقدم الظرف للحصر والضمير لاهل الحق والمعنى وأسماؤه العظيمة قديمة عندنا معاشر أهل الحق خلافا للعترة في قولهم بأن أسماء تعالى حادثة وانهم وضع الخلق * واستشكل الأول بان الأسماء ألقاف وهي حادثة قطعاً فتسكون الأسماء حادثة قطعاً فكيف توصف الأسماء بالتقدم * وأجيب بانها قديمة لا باعتبار ذاتها بل باعتبار التسمية بها وببحث في هذا الجواب بان التسمية وضع الاسم ليسمى وحيث كان الاسم حادثاً كانت التسمية حادثة وأجيب بان معنى قدمها أن الله صالح لها أزلاً فهي قديمة باعتبار صلاحية وفيه ان هذا لا يحسن في الرد

وغير علم هذه كما ثبت
ثم الحياة ما بشئ تعلقت
وعندنا

(قوله) انكشاف أى
لله بمعنى أن جميع الأشياء
منكشفة لله بعلمه
وقوله وتعلق الكلام
تعلق دلالة أى لغير الله
بمعنى أن غير الله لو أنزل
هذه الحجاب وأطلع على
كلام الله لفهم منه جميع
الواجبات والجزاءات
والمستحيلات **(قوله)**
وبحث في هذا الجواب
هذا البحث غير ظاهر
لأننا نقول بالتسمية هي
وضع الاسم وهو قصد
الإنذار لأن نكسكون
الالفاظ الموجودة في
عامد الله عليه فيما أنزل
وحينئذ لا يلزم من
حدوث الاسم حدوث
وضعه لان وضع الاسم
لا يتوقف على التعلق به

توقيفيه

كذا الصفات فاحفظ

السمعية

وكل نص أوهم التشبيه

أوله أو فوضوهم تزيها

(قوله الاسم مادل

عسى الذات) اما

وحدها كلفظ الجلالة

واما مع الصفة كلفظ

الرحن وقوله والصفة

مادل على معنى زائد

على الذات بان دلت

على ذلك المعنى لزانة

وحده كلفظ قدرته

دل على المعنى القائم

بذاته سبحانه وتعالى

وهذا يعلم أن مراد

المصنف بالصفات في

قوله كذا الصفات

الاسماء العقل الامور

الثابتة للذات فهي ايضا

توقيفيه فلا يسبر

عن قدرة التعليل

مثلا لعدم وروده

(قوله والاستنباط) فيه

خفاء فلو اقتصر على

القياس والاجماع لكان

أولى (قوله اذلو كان

الخ) هذا التعليل كما

يفيد عدم ارادة

الصرح وحده يفيد

عدم ارادته مع الظاهر

فتعمم المحشى في الدليل

بقوله سواء كان صريحا

أو ظاهرا غير ظاهر

هي عين صفة التكوين القديمة كما تقدم وأما الصفات السلبية فهي قديمة قطعا وأولية على الخلاف في القديم والازلي ولعل الشارح جرى على القول بالفرق بين القديم والازلي فقال خرج بإضافة الصفات الى الذات السلبية والفعلية فليس شئ منهما يقدم عند الاشاعة قال الشيخ الامير ورأيت بخط سيدي أحد النفاوي أن ذكره هاسبق قلم أي ذكر الصفات السلبية سبق قلم والافضل الشارح مشهور (قوله واختبر الخ) أي واختار جمهور أهل السنة أن أسماءه تعالى توقيفيه وكذا صفاته فلا تثبت له أسما ولا صفة الا اذا ورد بذلك توقف من الشارع وذهبت المعتزلة الى جواز اثبات ما كان متصفا بمعناه ولم يهرم متصلا ولم يرد به توقف من الشارع ومال اليه القاضي أبو بكر الباقلاني وتوقف فيه امام الحرمين وفصل الغزالي بخز اطلاق الصفة وهي مادل على معنى زائد على الذات ومنع اطلاق الاسم وهو مادل على نفس الذات والحاصل أن علماء الاسلام اتفقوا على جواز اطلاق الاسماء والصفات على الباري عز وجل اذورد بها الاذن من الشارع وعلى امتناعه اذورد المنع منه واختلقوا حيث لا اذن ولا منع والمختر منع ذلك وهو مذموب الجمهور اه مصنف في شرحه الصغير (قوله أن اسما) بدرج هزمة أسماء الاولى مع القصر للوزن والمراد بالاسماء ما قابل الصفات بدليل قوله كذا الصفات الاسم مادل على الصفات والصفة مادل على الذات وليس المراد بالاسم ما قابل الفعل والحرف ولما قابل الكنية واللقب وقوله توقيفيه أي يتوقف جواز اطلاقها عليه تعالى على ورودها في كتاب أو سنة صحيحة أو حسنة أو إجماع لأنه غير خارج عن مخالفة السنة الضعيفة ان قلنا ان المبهة من العمليات أي الاعتقادات بحيث يعتقد أن ذلك الاسم من أسماء تعالى وان قلنا ان المسئلة من العمليات بحيث نستعمله ونظلمه عليه تعالى فالسنة الضعيفة كافية في ذلك لانهم قالوا الحديث الضعيف يعمل به في فضائل الاعمال وأما القياس فقليل كلاجماع مالم يكن ضعيفا وعليه في قياس وأهب بناء على أنه لم يرد على وهاب وأطلق بعضهم منع القياس قال المصنف في الشرح الصغير وهو الظاهر لاحتمال إيهام أحد المترادفين دون الآخر كالعالم والعارف والجواد والسخي والحليم والعالم والعقل اه وبالجملة فما أذن الشارح في اطلاقه واستعماله جاز وان أوهم كالصبور والشكور والحليم فان الصبور يهرم وصول مشقة له تعالى لان الصبر حبس النفس على المشاق فيفسر في حقه تعالى بالتي لا يبجل بالعقوبة على من عصاه والشكور يهرم وصول احسان اليه لان معناه كثير الشكر لمن أحسن اليه مع أن الاحسان كله من الله فيفسر في حقه تعالى بالتي المجازي على يسير الطاعات كثير الدرجات ويعطى بالعمل في أيام معدودة نعماني الآخرة غير محدودة وقيل المجازي على الشكر وقيل المتى على من أطاعه والحليم يهرم وصول أذى اليه وهو تعالى لا يصل اليه أحد باذى فيفسر في حقه تعالى بالتي لا يبجل بالعقوبة على من عصاه فيرجع لمعنى الصبور ولا يرد على قولنا وهو تعالى لا يصل اليه أحد باذى قوله ﷺ من أتى مسلما فقد أذاني ومن أذاني فقد أذى الله لان معناه أنه فعل معه فعل المؤذي وقد تقدم لك أن أسماء النبي ﷺ توقيفيه اتفاقا وسبق حكمة ذلك ففطن لها (قوله كذا الصفات) أي مثل أسمائه تعالى صفاته في كونها توقيفيه فلا يجوز اثبات صفة له تعالى الا بتوقيف من الشارع لنا وقوله فاحفظ السمعية أي اذا عرفت أن اطلاق الاسماء والصفات عليه تعالى يتوقف على الاذن الشرعي فاحفظ الاسماء والصفات الواردة باسم حقيقة كالوارد في الكتاب والسنة أو حكما كالثابتة بالاجماع كالصانع والموجود والواجب والقديم كإذ كره المؤلف في كبره (قوله وكل نص الخ) يصح قراءة كل الرفع مبتدأ وجاء أوله خبر بالنصب مفعول لفعل محذوف يفرضه المذكور من باب الاشتغال والمراد بالنص هنا ما قابل القياس والاستنباط والاجماع وهو الدليل من الكتاب والسنة سواء كان صريحا أو ظاهرا وليس المراد به ما قابل الظاهر وهو ما أقام معنى لا يعتمد غيره اذلو كان هذا هو المراد لم يكن تأويله وقوله أوهم التشبيه أي وقع في الوهم صحة

القول به بحسب ظاهره والمراد من التشبيه المشابهة لا الفعل الفاعل وقوله أوله أى اجعله على خلاف ظاهره مع بيان المعنى المراد فالمراد أوله تأويله بتفصيله بأن يكون فيه بيان المعنى المراد كما هو مذهب الخلف وهم من كانوا بعد الجسمانية وقيل من بعد القرون الثلاثة وقوله وأقوض أى يعدلنا تأويل الاجالى الذى هو صرف اللفظ عن ظاهره فبعد هذا التأويل فوض المراد من النص الموهوم اليه تعالى على طريقة السلف وهم من كانوا قبل الجسمانية وقيل القرون الثلاثة الصحابة والتابعون وأتباع التابعين وطريقة الخلف أعز وأحكمنا فيها من مزيد الإيضاح وأورد على الخصوم وهى الأرجح ولذلك قدمها المصنف وطريقة السلف أسلم لما فيها من السلامة من تعيين معنى قد يكون غير مرادله تعالى وقوله ورم نزيها أى واقصد نزيها له تعالى عما لا يليق به مع تقويض علم المعنى المراد فظهر عما قرناه اتفاق السلف والخلف على التأويل الاجالى لانهم يصرفون النص الموهوم عن ظاهره المحال عليه تعالى لكنهم اختلفوا بعد ذلك فى تعيين المراد من ذلك النص وعدم التعيين بناء على الوقف على قوله تعالى والراسخون فى العلم فيكون معطوفا على لفظ الجلالة وعلى هذا فاعظم الآفة هكذا وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم وجهة يقولون آتياه حيثئذ مستأنفة لبيان سبب التماس التأويل أو على قوله وما يعلم تأويله إلا الله وعلى هذا فقوله والراسخون فى العلم الخ استئناف وذكر مقابله فى قوله تعالى فاما الذين فى قلوبهم زيغ الخ أى كالجسمنة فذهب من قال انه على صورة شيخ كبير ومنهم من قال انه على صورة شاب حسن تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا * والحاصل أنه اذا ورد فى القرآن أو السنة ما يشعر بآيات الجهة أو الجسمانية أو الصورة أو الجوارح اتفق أهل الحق وغيرهم ماعدا الجسمنة والمشبهة على تأويل ذلك لوجوب نزيهه تعالى عما دل عليه ما ذكر بحسب ظاهره فمما يوهى الجهة قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم السلف يقولون فوقية لانعلموا الخلف يقولون المراد بالفوقية تعالى فى العظمة فالعنى يخافون أى الملائكة ربهم من أجل تعالى فى العظمة أى ارتفاعه فيها ومنه قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فالسلف يقولون استواء لانعلموا الخلف يقولون المراد به الاستيلاء والملك كما قال الشاعر

قد استوى يهرى على العراق * من غسر سيف ودم مهراق

وسأل رجل الامام المالك عن هذه الآية فأطرق رأسه مليا ثم قال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وما أظنك الا ضالا فأمر به فأخرج وسأل الزمخشري الغزالي عن هذه الآية فأجاب بقوله اذا استحال أن تعرف نفسك بكيفية أو بأينية فكيف يليق بعبوديتك أن تصفه تعالى بأين أو كيف وهو مقدس عن ذلك ثم جعل يقول

قل لمن يفهم عنى ما أقول * قصر القول فذا شرح يطول
ثم سر غامض من دونه * قصرت والله أعناق الفحول
أنت لاتعرف اياك ولا * ندر من أنت ولا كيف الوصول
لا ولا ندر مسقات ركبت * فيك حارت فى خفاياها العقول
أين منك الروح فى جوهرها * هل تراها فترى كيف تجول
وكذا الانقاس هل تحصرها * لا ولا تدرى متى عنك تزول
أين منك العقل والفهم اذا * غلب النوم فقل لى ياجهول
أنت أكل الخبز لاتعرفه * كيف يجرى منك أم كيف يتول
فاذا كانت طوباك الى * بين جنبيك كذا فيها ضلول
كيف تدرى من على العرش استوى * لا تقل كيف استوى كيف النزول
كيف يحكى الرب أم كيف الرب يرى * قلعمرى ليس ذا الفضول

فهو لأين ولا كيف له * وهو رب الكيف والكيف يعول
وهو فوق الفوق لأفوق له * وهو في كل النواحي لأيزول
جل ذاتا وصفات وسما * وتعالى قدره عما تقول

ومعابوهم الجسمية قوله تعالى وجاء ربك وحدث الصحيحين ينزل بنا كل ليلة إلى السماء الدنيا حين
يبقى ثلث الليل الأخير ويقول من يدعوني فأستجبه من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له فأسلف
يقولون مجيء ونزل ولا تعاملهما والخلف يقولون المراد وجاء عنابر بك أو أمر ربك الشامل للعذاب
والمراد ينزل ملك ربنا فيقول عن الله الخ وفي المتن أن الغالب أن الموكب الألهي ينصب من الثلث الأخير
وتارة ينصب من أول النصف الثاني الأليفا لجمعة فانه ينصب من غروب الشمس إلى خروج الامام من صلاة
الصبح كما ورد في حديث مسلم ومعابوهم الصورة مارواه أحد والشيخان أن رجلا ضرب عبده فنهاه
النبي ﷺ وقال ان الله تعالى خلق آدم على صورته فأسلف يقولون صورة لا تعلمها والخلف يقولون
المراد بالصورة الصفة من سمع وبصر وعلم وحياة فهو على صفته في الجلة وإن كانت صفته تعالى قديمة وصفة
الانسان حادثة وهذا بناء على أن الضمير في صورته عائذ على الله تعالى كما يقتضيه ما ورد في بعض الطرق فإن
الله خلق آدم على صورة الرحمن وبعضهم جعل الضمير عائذا على الاخ المصريح به في الطريق التي رواها
مسلم بلفظ فاذا قاتل أحدكم أخاه فليجنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته أي وإذا كان كذلك فينبغي
احترامه بإتقاء الوجه ومعابوهم الجوارح قوله تعالى وبقى وجه ربك بذاته فوق أيديهم وحديث أن قلب
بني آدم كلها كقلب واحد بين أصبعين من أصابع الرحمن فأسلف يقولون تتوجه ويد وأصابع لا تعلمها
والخلف يقولون المراد من الوجه الذات واليد القشرة والمراد من قوله بين أصبعين من أصابع الرحمن بين
صفتين من صفاته وهاتان الصفتان القدرة والارادة (لطيفة) سأل الشعراني شيخه الخواص لماذا
يؤول العلماء الموهوم الواقع من الشارع ولا يؤولون الموهوم الواقع من الولي فقالوا نصفوا لاؤولا الواقع من
الولي بالولي لانه مغنور بنصفه في أحوال الحضرة بخلاف الشارع فانه ذو مقام مكين وقديقال الشارع
ينبغي المحافظة على الواقع منه ما أمكن لانه يقتسدى به ولا كذلك الولي فانه لا يحافظ على كلامه لانه
لا يقتسدى به فاذا أوههم أهدر (قوله وزنه القرآن الخ) أي واعتقد أيها المكلف نزه القرآن بمعنى كلامه تعالى
عن الحدوث خلافا للعتزلة القائلين بحديث الكلام زعمهم أنهم أن من لوازمه الحروف والاصوات وذلك
مستحيل عليه تعالى فكلام الله تعالى عندهم مخلوق لأن الله خلقه في بعض الاجرام ومذهب أهل السنة أن
القرآن بمعنى الكلام النفسي ليس بمخلوق وأما القرآن بمعنى اللفظ الذي تقرأه فهو مخلوق لكن يتمتع ان
يقال القرآن مخلوق ويراد به اللفظ الذي تقرأه في مقام التعليم لان رب ما أوههم أن القرآن بمعنى كلامه
تعالى مخلوق ولذلك امتنع الاتمم من القول بخلق القرآن وقد وقع في ذلك امتحان كبير خلق كثير من أهل
الاستغفر في البخاري فارأوا قال اللهم أقبضني إليك غير مقتون فأت بعد أربع أيام وسجن عيسى بن دينار
عشرين سنة وسئل الشيء فقال أما التوراة والانجيل والزبور والقرآن فهذه الاربعة حادثة وأشار إلى
أصابعه فكانت سبب نجاة واشتهرت أيضا من الامام الشافعي رضي الله عنه وحسب الامام أحد وضرب
بالسياط حتى غشي عليه وذكرا أن النبي ﷺ قال للامام الشافعي في المنام بشر أحد بالجنة على
بلى نصيبه في خلق القرآن فأرسله كتابا يغدا فلما قرأه بكى ودفع للرسول قصيه الذي بلى جسده وكان
عليه قيصان فلما دفع للشافعي غسله وادهن بمائه وهل القرآن بمعنى اللفظ المقروء أفضل أو سيدنا محمد
ﷺ تمسك بعضهم بمباري كل حرف خير من محمد وآل محمد لكن غير محقق الثبوت وأخبر انه
ﷺ أفضل لانه أفضل من كل مخلوق كما يؤخذ من كلام الجلال المحلي على البردة ويؤيده فعل القارئ

وزنه القرآن

والنبي ﷺ أفضل من القارئ وجميع أفعاله والاسلم الوقف عن مثل هذا فإنه لا يضر خلو ذهنه
عنه اه ملخصاً من حاشية الشيخ الأمير (قوله أى كلامه) تفسير القرآن فالمراد من هنا كلامه تعالى ولما كان
الاكثر اطلاق القرآن على اللفظ المقروء دفع توهم ذلك بتفريده بكلامه تعالى فالقرآن يطلق على كل من
النفسى واللفظى والأكثر اطلاقاً على اللفظى وأما كلام الله فيطلق أيضاً على كل من النفسى واللفظى
والأكثر اطلاقاً على النفسى وتقديمه في بحث الكلام زيادة فارجه اليه ان شئت (قوله عن الحدوث) أى
الوجود بعد العلم فليس مخلوقاً بل هو صفته انه العلية خلافاً لمزلة في قولهم بانه مخلوق وليس صفته انه العلية
وانما عبر بالحدوث مع أن المشهور بين اقوم التعبير بالخلق لضرورة النظم أو للرد على محمد البايعي من
المعتزلة القائل بان كلام الله تعالى محدث وليس بمخلوق زعم منه ان قولنا مخلوق بوجه انه كذب يتعالى الله
عنه ويريد بان الحدوث مثل الخلق فهو كمن هرب من المطر ووقف تحت الميزاب اه مصنف في صغيره (قوله
واحذر انتقامه) أى وخف انتقام الله منك ان قلت بحديثه (قوله فكل نص الخ) أى اذا تحققت ماسبق
فكل نص الخ فائدة فاه النصيحة وهذا في الحقيقة جواب عما تمسك به المعتزلة من النصوص الدالة على
الحدوث مثل أنا أنزلناه في ليلة القدر انما نحن نزلنا الذكر والمراد من النص الظاهر من الكتاب أو السنة
وقوله للحدوث دلالة على حدوث القرآن فاللام بمعنى على والالفى دلا للاطلاق وقوله اجل الخ خبر
المبتدأ الذى هو كل والرابط محذوف والتقدير اجمله الخ وقوله على اللفظ أى على اقرآن بمعنى اللفظ المنزل
على نبينا ﷺ المتعبد بتلاوته المتحدى بأقصر سورة منه والراجع أن المنزل اللفظ والمعنى وقيل
المنزل المعنى وعبر عنه جبريل بألفاظ من عنده وقيل المنزل المعنى وعبر عنه النبي ﷺ بألفاظ من
عنده لكن التحقيق الأول لان الله خلقه أولاً في اللوح المحفوظ ثم أنزلناه في صحائف السجاء النباني على بقال
له بيت العزة في ليلة القدر كما قال تعالى أنا أنزلناه في ليلة القدر ثم أنزلناه على النبي ﷺ مفرداً بحسب
الوقائع وقوله الذى قد دلالة صفه للفظ والالفى دلا للاطلاق والمراد الذى قد دل على الصفه القديمة بطريق
دلالة الالتزام كما تقدم * والحاصل أن كل ظاهر من الكتاب والسنة دل على حدوث القرآن فهو محمول على
اللفظ المقروء لأعلى الكلام النفسى لكن يمنع أن يقال القرآن مخلوق الا في مقام التعليم كما سبق
(قوله ويستحيل الخ) هذا شروع في ثالث الاقسام المتقدمة في قوله

أى كلامه

عن الحدوث واحذر

انتقامه

فكل نص للحدوث

دلا

اجل على اللفظ الذى

قد دلا

ويستحيل ضد ذى

الصفات

فكل من كلف شرعاً وجباً * عليه أن يعرف ما قد وجباً * لله والجائر والممتنع

فهذا هو القسم الثالث في الاجبال السابق وان كان ثانياً في التفصيل وانما آخر الجائر في التفصيل لطول
الكلام عليه ولاشك في علم استحالة هذا القسم من وجوب القسم الأول له تعالى وانما تعرض له المصنف
على طريق القوم من عدم اكتفائهم بدلالة الالتزام ولا بدلالة التضمن بل مالوا الى الدلالة المطابقة لخطر
الجهل في هذا الفن وقوله ضد ذى الصفات أى منافي هذه الصفات المتقدمة بأسرها فالمراد من الضد هنا
المعنى اللغوى وهو مطلق المنافي وجودياً كان أو عدمياً وليس المراد خصوص الامر الوجودى كما هو المعنى
الاصطلاحى لان الضدين اصطلاحاً الامر ان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف لا يمتنعان وقد
يرتفعان كالسواد والبياض لان هذا المعنى لا يظهر في جميع ما ذكره هنا وقوله في حقه أى على ذاته تعالى
في معنى على وحق بمعنى الذات والاضافة للبيان لان الحق اسم من اسمائه تعالى أى حق هو هو ويحتمل
أن في باقية على بابها والمراد من الحق الحكم الواجب له والاضافة حقيقة والمعنى حال كون استحالة ما ذكر
من ترجيح الحكم الواجب له تعالى وهذه هو الذى اقتصر عليه الشارح وقد أجل المصنف الاضداد ونحن
نذكرها تفصيلاً كما ذكرها السنوسى فيستحيل عليه تعالى العدم وهو ضد الوجود والحدوث وهو ضد
القديم وطرق العدم وهو الفناء وهو ضد البقاء والمماناة للحوادث وهو ضد المخالفة للحوادث والمماناة

مصورة بان يكون جوما سواء كان مركبا يسمى حينئذ جسما أو غير مركب يسمى حينئذ جوهرافردا
 لكن المحسنة لا يكفرون الا ان قالوا هو جسم كالاجسام أو بان يكون عرضا يقوم بالجرم أو يكون في جهة
 للجرم فليس فوق العرش ولا تحت ولا عن يمينه ولا عن شماله ونحو ذلك أوله هو جهة فليس له فوق ولا تحت
 ولا يمين ولا شمال ونحو ذلك أو يحل في المكان فالخالول هو المراد بالتقييد في عبارة من عبر به والمراد بالمكان
 الفراغ الموهوم على رأى المتكلمين والمحقق على رأى الحكماء ومعنى كونه موهوما عند المتكلمين انه
 يتوهم انه أمر وجودى وليس كذلك بل هو أمر عدى وقيل معنى كونه موهوما انه يتوهم انه فراغ وليس
 كذلك بل هو ملء بالهواء فليس فراغا محققا أو يتقيد بالزمان بحيث تكون حركة الفلك منطبقه عليه أو يكر
 عليه الجديندان الليل والنهار أو تصف ذاته العلية بالحوادث كالقدرة الحادثة والارادة الحادثة والحركة
 أو السكون واليباض أو السواد أو نحو ذلك أو يتصف بالصغر بمعنى قلة الاجزاء أو بالكبيرة بمعنى كثرة الاجزاء
 فليس صغير بمعنى قليل الاجزاء ولا كبير بمعنى كثير الاجزاء وهذا لا ينافي انه تعالى كبير في الرتبة والشرف
 قال تعالى الكبير المتعال أو يتصف بالاغراض في الافعال أو الاحكام فليس فعلة كايحاجز بدلتفرض من
 الاغراض أى مصلحة تبعه على ذلك الفعل فلا ينافي أنه لحكمة والالكان عبثا وهو مستحيل في حقه
 تعالى وليس حكمه كايحاجبه الصلاة علينا لفرض من الاغراض أى مصلحة تبعه على ذلك الحكم فلا ينافي
 أنه لحكمة كما علمت فصور المائة عشرة ويستحيل عليه أيضا أن لا يكون قائما بنفسه بان يكون صفة
 يقوم بمحل أو يحتاج الى شخص وهذا ضد القيام بالنفس وأن لا يكون واحدا بان يكون مركبا في ذاته
 أو يكون له مماثل في ذاته أو يكون في صفاته تعدد من نوع واحد كقدرتين وارانيتين وهكذا أو يكون لاحد
 صفة كصفته تعالى أو يكون معه في الوجود مؤثر في فعل من الافعال وهذا كله ضد الوحدة انى وأن يكون
 عاجزا عن يمكن ما وهذا ضد القدرة وأن يوجد شيئا من العالم مع كراهته لوجوده أو بعدم شيئا مع كراهته لعدمه
 أى عدم ارادته له أو مع انهول أو الغفلة فالانهول ذهاب الشيء من الحافظة والذاكرة أو من أحدهما الاول
 نسيان والثاني سهو أو الغفلة فهى السهو أو مع التعليل بان يكون البارى علة تنشأ عنه الخلائق من غير
 اختيار ولا توقف على وجود شرط وانتفاء مانع كحركة الخاتم فانها نشأت عند القائلين بالتعليل عن حركة
 الاصبع فعندهم حركة الاصبع علة في حركة الخاتم ونحن نقول الخالق لحركة الاصبع وحركة الخاتم هو الله
 تعالى من غير تأخير لحركة الاصبع في حركة الخاتم أو مع الطبع بان يكون البارى طبيعة تنشأ عنه الخلائق
 من غير اختيار مع التوقف على وجود الشروط وانتفاء الموانع كالنار فانها تؤثر بطبعها عندهم في الاحراق
 مع وجود شرط الماسة وانتفاء مانع البلل ونحن نقول المؤثر في الاحراق هو الله تعالى ولا تأخير للنار أصلا
 وهذا كله ضد الارادة والجهل ونما في معناه كالظن والشك والوهم والنوم وهذا ضد العلم والموت وهو ضد الحياة
 والبيك النفسى وهو ضد الكلام والعصى وهو ضد البصر وكونه عاجزا الى آخرها على القول بالاحوال
 (قوله كالكون في الجهات) أى ككونه تعالى في جهة من الجهات الست وهذا مماثل من أمثلة المائة
 للحوادث ويقاس عليه باقى أمثلة المائة بل وباقى صور المستحيل كما أشار اليه المصنف بالكاف * واعلم أن
 معتقدا الجهة لا يكفر قاله العزيز بن عبد السلام وقيدته النوى بكونه من العامة وابن أبى جرة بعسر فهم فيها
 وفصل بعضهم فقال ان اعتقدا جهة العالم يكفر لان جهة العالم فيها شرف ورفعة في الجهة وان اعتقد جهة
 السفلى كفر لان جهة السفلى فيها خسة ودناءة (قوله وجائز في حقه الخ) لما فرغ من الكلام على الواجب
 والمستحيل شرع بتكامل على الجائز الذى هو ثلثي الاقسام الثلاثة في الاجال وإتمامه في التفصيل
 لما سر انقضاء طول الكلام عليه وجائز غير مقدم وما أمكننا مبتدأ مؤخر وأما أمكننا الاطلاق وإيجادا
 واعدا ما يميز ان يحول ان عن المضاف الذى كان مبتدأ في الاصل والتقدير وإيجادا ما أمكن واعدا ما جائز

في حقه كالكون في
 الجهات
 وجائز في حقه ما أمكننا
 إيجادا

كل منهما في حقه تعالى * فان قيل ان هذا الاخبار لا فائدة له لان الجائر هو الممكن والممكن هو الجائر فكأنه
قال الجائر جائر أو الممكن ممكن * أجيب بان التمييز أعني إيجادا واعداء ما يدفع عدم فائدته لانه تمييز محمول عن
المضاف الذي كان مبتدأ في الاصل والتقدير وإيجاد الممكن واعداءه جائر كل منهما في حقه تعالى كما تقدم هو قد
أشار الشارح الى هذا بقوله أي فصل كل عمن وتركه فانه قدر ذلك أخذنا من قوله إيجاد اعداءا والافلاحة
للتقدير مع التمييز * واعتراض بان الفعل والترك كل منهما ممكن فيعود الاشكال * وأجيب بان المقابلة اللفظية
القوية كافية تأخر بما يتوهم ان صفة الفعل أو الترك الوجوب بخلاف الجائر والممكن فان مقاييرهما غير
قوية ويدفع أصل الاشكال بان المبتدأ هو الممكن في ذاته والخبر هو الجائر في حقه تعالى فهو مقيد بكونه
في حقه تعالى خلافا للعتلة في قولهم بوجوب بعض الممكنات عليه تعالى فانهم قالوا بوجوب الصالح والاصلاح
عليه تعالى وخلافا للبراهمة في قولهم باستحالة ارسال الرسل مع انه من الممكنات وهذه فائدة معتبرة أفاده
العلامة الامير والعلامة الشنوائى (قوله كزقه الغنى) هذا مثال لفعل الممكن ومثال تركه عدم زقه اياه
والرزق بفتح الراء مصدر وأما بالكسر فاسم للرزوق به والضمير عائذ على الله والاضافة في رزقه من اضافة
المصدر لفاعله والمفعول الاول مخنوف والغنى مفعوله الثاني والتقدير كزق الله العبد الغنى وهو بالكسر
والقصر ضد الفقر فهو كثرة الاموال وأما بالكسر وبالمد فهو انشاد الشعر وبالمد مع الفتح النفع وأما بالفتح
والقصر وكذلك الضم فلم يسمع (فائدة) الغنى الشاكر وهو من لا يبق من المال لخلل الذي يدخل عليه
الا محتاج اليه أو يرصده لاحوج منه افضل عند الجمهور من الفقير الصابر ومحل الخلاف فيها اذا قام الغنى
بجميع وظائف الغنى من البذل والاحسان والمواساة وأداء حقوق المال وشكر الملك الديان وقام الفقير
بجميع وظائف الفقر من الرضا والصبر والقناعة وقيل الفقير الصابر هو الذي يلتذ بفقره كما يلتذ الغنى ببقائه اه
شنوائى (قوله نفاخ الخ) هذا تفرع على ما علم مما تقدم من انفراد تعالى بالإيجاد فالفاء لا يفهم
أن تكون فاء الفصيحة لكونها فصحت عن شرط مخنوف والتقدير اذا ثبت وجوب انفراده تعالى بالإيجاد
نفخ الخ وخالق خبر لبتدأ مخنوف والاصل فانه خالق الخ وهذا يسمى عند العارفين بوحدة الافعال ومنها
يعلم بطلان دعوى ان شيئا يؤثر بطبعه أو بقوة فيه فن اعتقد ان الاسباب العادية كالنار والسكين والاكل
والشرب تؤثر في مسباتها كالخرق والقطع والنشع والرى بطبيعتها وذاتها وكافر بالاجماع أو بقوة خلقها
الله فيها في كفره قولان والاصح انه ليس بكافر بل فاسق مبتدع ومثل القائلين بذلك القائلون بان
العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدره خلقها الله فيه فالاصح عدم كفرهم ومن اعتقد ان المؤثر هو الله
لكن جعل بين الاسباب ومسباتها تلازما عقليا بحيث لا يصح تخلفها فهو جاهل ور بما جرد ذلك الى الكفر
فانه قد ينكر معجزات الانبياء لكونها على خلاف العادة ومن اعتقد ان المؤثر هو الله وجعل بين الاسباب
والسببات تلازما عاديا بحيث يصح تخلفها فهو المؤمن الناجح ان شاء الله تعالى فالفرق في ذلك أربعة كما يؤخذ
من كتب السنوسى (قوله لعبد) اللام للتقوية والمراد من العبد كل مخلوق يصدر عنه الفعل عاقلا كان
أو غير عاقل بعضهم حيث قصره على المكلف لان بعض الأدلة التي ذكرها لا تجري في غير فعله وانما ذكر
المصنف العبد من أنهم متفق على خلق الله اياه توصلنا بسنده واقضاء بقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون
وقوله وما عمل معطوف على عبدو ما مصدرية فيؤول الفعل بعبد ما مصدر والتقدير نفخ الخ لعبده وأعمله
ويعتدل أن تكون موصولة وعمل صلة والعائد مخنوف وعلى فالتقدير نفخ الخ لعبد هو الذي عمله الاول
أولى لانه لا حذف عليه والاصل عدم الحذف ويجرى الاحتياط المذكور ان في قوله تعالى والله خلقكم
وما تعملون وفي ذلك رد على المعتزلة في قولهم بان العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية وأما الافعال الاضطرارية
كحركة الرئش فهي مخلوقة لله تعالى اتفاقا * والحاصل أن الناس بعد اتفاقهم على أن الله خالق للعباد

كزقه الغنى
نفخ الخ لعبد وما عمل

ولا فعلهم الاضطرارية اختلفوا في أفعالهم الاختيارية فنحن نقول ان الله خالق لها أيضا والمعرفة يقولون ان العبد خالق لها بقدرته خلقها الله فيه ونقل عن الاساذ أنها بالقدرتين أرى قدرته تعالى وقدره العبد فيه ان القدرة القديمة لاشريك لها ولا معين ونقل عن القاضي ان قدرة العبد أثرت في فعله لوصفه بالطاعة والمصية قلنا هذا تابع للامر والنهي واضطرب النقل عن إمام الحرمين فأنقل عنه انه لو لم تكن قدرة العبد مؤثرة لكانت محجوزة والذي نفتقده كما قاله السنوسي تزييه هؤلاء الأئمة عن مخالفة منهوهر أهل السنة فهذه الأقوال لم تصح عنهم وربما هجس بعض القاصرين أن من حجة العبد أن يقول لله لم تعذبني والكحل فعلك وهذه من دودة بأنه لا يتوجه عليه تعالى من غيره سؤال قال تعالى لا يسئل عما يفعل وكيف يكون للعبد حجة والله الحجة البالغة فلا يسعنا الا التسليم المحض ومع أن الفعل خير هو شره لله فالعبد أن لا ينسب له تعالى الا الحسن فينسب الخير لله والشر للنفس كسبا وان كان منسوبا إليه ايجادا قال تعالى ما أمراك من حسنة فمن الله وما أمراك من سيئة فمن نفسك أي كسبا كما يفسره قوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم وأما قوله تعالى قل كل من عند الله فرجوع للحقيقة وانظر الى أدب الخضر عليه السلام حيث قال فأرد ربك أن يبلغا أشدهما الآية وقال فأردت أن أعيها وتأمل قول إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعني ويسقين وإذا امرت الآية فلم يقل أمرضني تأديا والا فالكل من الله تعالى (قوله موفق) معطوف على خالق يحرف عطف مقدر كما أشار إليه الشارح حيث قال وموفق فقد حرف العطف وموفق مأخوذ من التوفيق وهو لغة التأليف بين الأشياء وشرعا خلق قدرة الطاعة في العبد وهل يحتاج لقولهم وتسهيل سبيل الخير إليه أو قولهم الداعية إليها إلى الميل النفساني إلى الطاعة أو لا يحتاج لذلك خلاف مبنى على الخلاف في تفسير قدرة الطاعة ففسرها إمام الحرمين بسلامة الاسباب والآلات والمراد من الاسباب الاشياء التي تكون حاملة على الفعل والمراد من الآلات الاشياء التي يحصل بها الاعانة على الفعل فالله الذي يتوضأ به من الاسباب العرفية للصلاة والاعضاء التي تحاول بها الطاعة آلات لها على هذا التفسير فيحتاج لما ذكر لاخراج الكافر فانه ليس موقفا مع أن الله خلق فيه قدرة الطاعة بالمعنى السابق وفسرها الاشعري بالعرض المقارن للطاعة وعلى هذا التفسير فلا يحتاج لما ذكر لان الكافر خارج من أول الامر اذ لم يخلق الله فيه قدرة الطاعة بهذا المعنى * وأورد عليه أن الشخص مكلف قبل الطاعة مع أنه قبلها على كلامه ليس فيه قدرة فيلزم عليه تكليف العاجز وهو ممنوع وهو واجب بأنه قادر بالقوة القرينة لما انصف به من سلامة الاسباب والآلات وهذا بناء على ما قاله الاشعري من ان العرض كاليأس لا يبق زمان بل العرض في هذا الزمان غير العرض في الزمان الذي قبله وهكذا فيكون كاللء الجاري والحق أن العرض يبقى زمانين وعليه فلا مانع من تقسم القدرة على الطاعة عنها فتحصل من ذلك أن في التوفيق قولين القول الاول انه خالق قدرة الطاعة في العبد وتسهيل سبيل الخير إليه أو الداعية إليها وفي بعض العبارات خلق الطاعة نفسها وهو ظاهر والقول الثاني أنه خلق قدرة الطاعة في العبد وهذا القولان مبنيان على القولين في تفسير قدرة الطاعة واقتصرهم على اخراج الكافر يفتنى أن المؤمن المعاصي موفق وهو الحق خلافا من قال الموفق لا يعصى اذ لا قدرة له على المعصية كما أن المخدول لا يطيع اذ لا قدرة له على الطاعة ولك أن تقول الموفق لا يعصى من حيث موافق فيه والمخدول لا يطيع من حيث ما خذل فيه وقد سئل الجنيدى يعصى الولي فاطر قبح فرفع رأسه وقال وكان أمر الله قدر لمقدور ومن كلام ابن الفارض

من ذا الذي مأساه قط * ومن له الحسنى فقط

فأجابها الماتف بقوله محمد الهادي الذي * عليه جبريل هبط

(قوله لمن أراد أن يصل) أي الذي أراد وصوله لراضاه ومحبته فان والفعل في تأويل مصرع مغول أراد الجار

موفق لمن أراد أن يصل
وخاذل لمن أراد بعبده

والجور متعلق بموفق وضمير أراد الله تعالى وضمير يصل الله على من فاللعن ان الله موفق للشخص الذي أراد الله أن يصل لرضاه عنه ومحبتة وقوله وخاذل من الخذلان ومعناه لغة ترك الصلة والاعانة وشرعاً خلق المعصية في العبد والداعية اليها أو خلق قدره للمعصية على الرأين في التوفيق وقوله لمن أراد بعده أي الذي أراد بعده من رضاه عنه ومحبتة كما تقدم نظيره (قوله) ومنجز لمن أراد وعده) أي ومعط الذي أراد به خيراً ما وعده به على لسان نبيه أو في كتابه ففعل أراد محض وفوعده مفعول بمنجز والمراد به الموعود به وأشار المصنف بذلك إلى أن الله وعد المؤمنين الجنة لا يتخلف شرعاً قطعاً لقوله تعالى وعد الله لا يتخلف الله وعده أن الله لا يتخلف الميعاد أي الوعد كما قاله بعض المفسرين فلو تخلف إعطاء الموعود به لم يلزم الكذب والسفاهة والخلف واللازم باطل فكذا المألوم فالخلف في الوعد نقص يجب تنزيه الله عنه وهذا متفق عليه عند الأشاعر قولاً رديدة وأما الوعيد فيجوز الخلف فيه عند الأشاعر لأن الخلف فيه لا يعدل تعديلاً بل يعدل كما يتضح به كما يشير له قول الشاعر

وأي وإن أوعده أو وعده * تخلف إيعادي ومنجز موعدي

وقد اعترض جواز تخلف الوعيد بلزوم مقاسد كثيرة منها الكذب في خبره تعالى وقد قام الإجماع على تنزيه خبره تعالى عن الكذب ومنها تبديل القول وقد قال تعالى ما يدل القول الذي ومنها يجوز عدم خلود الكفار في النار وهو خلاف ما قامت عليه الأدلة القطعية من خلودهم فيها وأجيب عن الأول بأن الكفر متى إذا أخبر بالوعيد فاللافت بكرمه أن يبيّن أخباره به على المشيئة وإن لم يصرح بها فإذا قال الكفر لا عذب زيد أمثلاً فبئس إن شئت بخلاف الوعد فإن اللافت بكرمه أن يبيّن أخباره به على الجزم قال عليه السلام من وعده الله على عمل ثواباً فهو بمنزلة من أوعده على عمل عقاباً فهو بالخيار إن شاء عذبه وإن شاء غفر له وعن الثاني بأن المنعوانما هو تبديل القول في وعيد الكفار أو من لم يرد الله عنه عفو الآية أعني قوله ما يبديل القول الذي محمولة على ذلك وعن الثالث بأن جواز تخلف الوعيد فيها إذا كان وارداً في مجزئ العفو عنه فلا ينافي خلود الكفار في النار فإنه لا يجوز العفو عن الكفر قال الله تعالى إن الله لا يعقل أن يشرك به يغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهذه الآية مقيدة لقوله تعالى إن الله يغفر الذنوب جميعاً وذهب الماتريدي إلى أنه لا يتنع تخلف الوعيد كما يتنع تخلف الوعد ولا يرد على ذلك أن الوعيد يتخلف في المؤمن المغفور له لأن الآيات الواردة بعموم الوعيد مخبرية منها المؤمن المغفور له وأما غير المغفور له فلا بد من نفوذ الوعيد فيه فقوله لا بد من إناذ الوعيد ولو في واحد الآتي في قوله هو واجب تعذيب بعض ارتكبه * كبيرة الخ إنما يظهر على كلام الماتريدي وينبغي على الخلاف بين الأشاعر والماتريدي أنه يصح على قول الأشاعر أن تقول اللهم اغفر لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم ولا يصح ذلك على كلام الماتريدي فظهر أن الخلاف حقيق وإن جعله بعضهم لفظياً فتدبر (قوله فوز السعيد عنده في الأزل) فوز مبتدا وفي الأزل متعلق بمحذوف خبر والظرف المضاف للضمير العائد على الله تعالى متعلق بمحذوف حال والتقدير فوز السعيد مقدر في الأزل حال صكوته سابقاً عنده تعالى أي في علمه فالمراد من العندية العلم والفوز النجاة والظفر بالخبر كافي القاموس والأزل عبارة عن عدم الأولية وعن استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي وإنما قلنا مقدرة لأنه لأزمنة في الأزل فهي مقدرة لا محقة وقوله كذا الشق أي شقاؤه عنده في الأزل مثل فوز السعيد فليس كل من فوز السعيد وشقاؤه الشق باعتبار الوصف القائم به في الحال من الإيمان في الأزل والكفر في الثاني بل باعتبار ماسبق لأزلي في علمه تعالى وقوله ثم لم ينتقل أي لم يتحول كل واحد من السعيد والشق عما سبق لأزلي في علمه تعالى فالسعيد لا ينتقل شقياً وبالعكس والألزام انقلاب العلم جهلاً وهو يدهي الاستحالة فالسعادة والشقاوة مقترتان في الأزل لا يتغيران ولا يتبدلان لأن السعادة هي الموت على الإيمان باعتبار

ومنجز لمن أراد وعده
فوز السعيد عنده في
الأزل
كذا الشق ثم ينتقل

(قوله ويسترب على الخلاف الخ) هذا الترتيب غير ظاهر بل الظاهر صحة أن يقال أسعده ان شاء الله على الاول وعدم صحة ذلك على الثاني لأن السعادة عند الاشاعة هي الموت على الايمان في مستقبل فصيح تعليقها وعند الماتريدي هي الايمان الخالي أى الحصول بالفعل والحاصل بالفعل لا يتعلق والخلاف في تعليق الايمان وعدمه إنما هو بين الائمة هذا مظهر اه (قوله وذلك ان لم يرد الشك الخ) الشك المنوع أن يتقدم أنه هل يستمر على الايمان أو يقطعه وأما لو تردد الآن في أنه هل يكون مؤمناً عند الموت أولاً فهذا شك غير ممنوع لان الخاتمة مجهولة والحاصل أن الآتي بالمشية إما أن يقصد التبرك وإما أن يقصد التعليق ومن يلزمه الشك وإما أن يطلق والتعليق باعتبار الشك اللازم صورتان لانه تارة يشك في أنه هل يستمر على الايمان أو يقطعه وتارة يشك

تعلق علم أنه أن لا بذلك والشقاوة هي الموت على الكفر بذلك الاعتبار فالخاتمة تدل على السابقة فان ختم له بالايمان دل على أنه في الازل كان من السعداء وان تقدمه كفر وان ختم له بالكفر دل على أنه في الازل كان من الاشقياء وان تقدمه ايمان كما يدل عليه حديث الصحيحين ان أحكمكم يعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الاذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها وان أحكمكم يعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الاذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها اه وخوف العامة من الخاتمة وخوف الخاصة من السابقة هو أشد وان لازم هذا مذهب اليه الاشاعة وذهبت الماتريدي الى أن السعادة هي الايمان في الحال والشقاوة هي الكفر كذلك السعيد هو المؤمن في الحال واذمات على الكفر فقد اقلب شقياً بعد أن كان سعيداً والثقي هو الكافر في الحال واذمات على الايمان فقد اقلب سعيداً بعد أن كان شقياً ويرتب على الخلاف بين الاشاعة والماتريدي أنه يصح أن تقول أن مؤمناً ان شاء الله على قول الاشاعة وأنه لا يصح ذلك على الثاني وحكي بعضهم في ذلك خلافاً على غير هذا الوجه حيث قال جوزة الشافعي ومنع مالك وأبو حنيفة وقال بعض أتباع مالك بوجوده وذلك ان لم يرد الشك أو التبرك والامتنع في الاول اجاعاً وجاز في الثاني كذلك وقد نظم بعض الافاضل حاصل هذا فقال

من قال اني مؤمن يمنع من * مقاله ان شاء ربي يافطن
وذالمالك وبعض تابعيه * يوجب أن يقول هذا يائيه
ومثل مالمالك للحنفي * والشافعي جوز هذا فاعرف
وامنعه اجاعاً اذا أراد به * الشك في إيمانه يامتنبه
كعدم المنع اذا به يراد * تبرك بذكر خالق العباد
فالخلف حيث لم يرد شكولا * تبركا فصكن بذمحتلا

وبالجملة فالخلاف بين الاشاعة والماتريدي لفظي لانهم اختلفوا في المراد من لفظ السعادة ولفظ الشقاوة مع الاتفاق في الاحكام (قوله وعندنا الخ) الظرف متعلق بالنسبة بين المبتدا وهو كسب والخبر وهو الجار والمجروو والضمير في عندنا لاهل السنة والحق بخلاف الجبرية والمعتزلة المردود عليهما فيما سألني وقد أشار المصنف في المتن الى أن في هذه المسئلة ثلاثة مذاهب مذهب أهل السنة وهو أنه ليس للعبد في أفعاله الاختيار به الا الكسب فليس مجبوراً كما تقول الجبرية وليس خالقها كما تقول المعتزلة ومذهب الجبرية وهو أن العبد ليس له كسب بل هو مجبور أي مقهور كإرادة المعلق في الهواء ثقها الزياح كيف شادت ومذهب المعتزلة وهو أن العبد خالق لأفعاله الاختيارية بشرة خلقها الله فيه ولقوهم بقدر خلقه الله فيعلم يكفروا على الاصح فالجبرية أفرطوا والمعتزلة فرطوا وتوسط أهل السنة وخير الأمور أوسطها في حجة من ذهبهم من بين فرط ودم لبنا خالصا سائغاً للشاربين * فان قيل قد قام البرهان على وجوب استقلاله تعالى بالأفعال والمقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين كما يستلزمه إثباتكم للعبد كسباً * أجيب بأنه لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله سبحانه وتعالى وبالضرورة ان لقدره العبد مدخلا في بعض الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا في التخلص على هذا المضيح بان قال خالق الفعل لكن للعبد في الاختيار منه كسب والمقدور الواحد يدخل تحت قدرتين بجهتين مختلفتين فيدخل تحت قدرة الله تعالى بجهة الخلق وتحت قدرة العبد بجهة الكسب (قوله للعبد) المراد به كل مخلوق يصدر عنه فعل اختياري قال المصنف فيشمل حين الجذب بالمقدور ومشي الشجر وتوسيع الحصى اه وهذا يقتضي ان مثل ذلك من محل الخلاف فلينظر وقوله كسب هو تعلق القدرة بالحادث وقيل هو الإرادة الحادثة فان الأمر أربعة ارادة سابقة وقدرة وفعل مقترنان وارتباط بينهما فعلى تفسير الكسب بهذا الارتباط وهو تعلق القدرة بالمقدور ليس مخلوقاً

هل يكون مؤمناً عند الموت أولاً فان قصد التبرك جازت المشية بالخلاف وان قصد التعليق مع الصورة الاولى للشك امتنع بالخلاف فتبين

ولم يكن مؤثرا فلتعرفا
فليس مجسورا ولا
اختيارا

وليس كلاب فعل اختيارا

أن محل الخلاف مالو

أطلق أو قصد التعليق

مع صورة الشك الثانية

هذا مظهر اه (قوله

بل له اختيار) أي ظاهرا

كإيدل عليه ما بعده

وهذا الاختيار غير

الكسب لأن معناه كما

سأقي في الكلام على

وجوب الصلاح

والأصلح كونه أن شاء

فعل وان شاء ترك

ومحمله أن الاختيار

هو التمكن من الفعل

والترك وهذا غير

الكسب قطعا لأنه

لازم له نفس أثبت

الكسب أثبت الاختيار

الظاهري ومن تفاهم

الجبرية نفي الاختيار

الظاهري اه (قوله

وأجابه بعض أهل

السنه الخ) وأجاب

بعضهم أيضا بقوله

لا يسئل الله عن أفعاله

أبدا

فهو الحكيم مجرمان

واعطاء

يخص بالفضل أقواما

فيرحمهم

و ضد ذلك لا ينبغي على

الرائي (قوله أيضا

وأجابه بعض أهل السنه الخ)

هذا الجواب لا يظهر بل كان الظاهر الجواب بالتفرقة بين الكسب وبين من

لأنه من الأمور الاعتبارية وعلى تفسيره بالإرادة الحادثة يكون مخلوقا وقد عرفوا الكسب بتعريفين
الاول أنهم يوقع به المقدور من غير صحة انفراد القادر به أي ارتباط وتعلق أو إرادة على ماسبق من القولين
يقع للمقدور كالحركة متلبسا ومصحوبا به من غير صحة كون القادر وهو العبد ينفرد بذلك المقدور بل ومن
غير صحة المشاركة إذ لا تأثير منه بوجه ما وإنما له مجرد المقارنة والاتحاق الحق منفرد بعموم التأثير الثاني أنه
ما يقع به المقدور في محل قدرته أي ارتباط وتعلق أو إرادة على ماسبق من القولين يقع المقدور كالحركة متلبسا
ومصحوبا به بحال كون هذا المقدور في محل قدرته كاليد وقوله كفا لأنه لا إطلاق وهو مبني للفعل ونائب
الفعل ضمير يعود على العبد والاصل كلفه الله أي الزمها فيه كلفة أو طلب منه ما فيه كلفة على الخلاف
في تفسير التكليف وبفهم من أثبت الكسب الذي هو سبب في التكليف رد مذهب الجبرية (قوله
ولم يكن مؤثرا فلتعرفا) هذه النسخة هي التي أصلها المصنف رحمه الله تعالى في المبيضة وهي أحسن من
المتداولة التي كتبها أولاد في تأليفه وهي

وعندنا للعبد كسب كلفا * به ولكن لا يؤثر فلتعرفا

ولما شرح هذا البيت شرح النسخة المتداولة لغية النسخة التي أصلها عنه ولذلك قال وما معنى أن
أشرح عليها الأغنية الأصل عني كإنبه على ذلك بطرقه أي الأغنية الأصل المصلحة عنه عند إرادته لشرح
هذا البيت ووجه الاحتسية أنه لا عمل للاستدراك فانه يساق بدفع ما يتوهم بثبوت أوليات ما يتوهم نفيه
كأن في قولهم يدشجع لكنه ليس بذكرهم وكأن في قولهم يدسجبان لكنه كبره وهما لا يتوهم ثبوت التأثير من
التعبير بالكسب لأن اصطلاحهم أن الكسب لا تأثير فيه إلا أن يقال بما يتوهم أنه يؤثر في مكسبه وقد
يقال المتداولة أحسن لما فيها من التصريح بلفظ به والمعنى عليه ولو صرح به على النسخة المصححة لم يستقم
الوزن نعم محتاج في جز المتداولة لتسكين راء يؤثر والاف في قوله فلتعرفا أو أفعارفا بدلا من نون التوكيد
الخفيفة في الوقف والحال فليس للبدن تأثير ما فوجبور باطن اختيارا ظاهرا * فان قيل أذا كان مجبور باطنا فلا
معنى للاختيار الظاهري لأن الله قد علم وقوع الفعل ولا بد من خلق في العبد القدرة عليه * أجيب بأنه تعالى
لا يسئل عما يفعل ولذلك قال سيدي إبراهيم السوسقي من نظر للخلق بعين الحقيقة عذرهم ومن نظر لهم بعين
النسبة مقته فالعبد مجبور في صورة مختار والصوفية يشيرون للجبر كثيرا وشاحا منهم الجبر الظاهري
وإمامهم الجبر الباطني وبفهم من نفي التأثير رد مذهب المعتزلة (قوله فليس مجبورا الخ) أي إذا علمت
أن للعبد كسبا في أفعاله الاختيار به فاعتقد أن العبد ليس مجبورا وقوله ولا اختيار أعطف نفس برهني مجبورا
فكأنه قال أي لا اختيار له في صدور أفعاله عنه وهو مسلط عليه الذي السابق فلماذا لم يفسر لا اختيار له بل
له اختيار وغرض المصنف بذلك التصريح بالرد على الجبرية في قولهم أن العبد مجبور لا اختيار له في صدور
جميع أفعاله عنه فهو كشيء متعلق في الهواء فيلها الرياح عينا وشيا لا قال شاعرهم موردا على أهل السنه
ما حيلة العبد والاقدار جارية * عليه في كل حال أي الرائي
ألقاه في اليم مكتوبا وقال له * أياك أياك أن تبسلس بالماء
وأجابه بعض أهل السنه بقوله

ان حقه الطعن لم يحسه من بلل * ولم يبال بتكليف والقاء

وان يكن قد سدر المولى بفرقه * فهو الرقيق ولوائى بصحراء

والواجب اعتقاده ان بعض أفعاله صادر باختيار والبعض الآخر باسطرار لم يحدده كل عاقل من الفرق
الضروري بين حركة البطش وحركة المرتش (قوله فليس كلاب فعل اختيارا) أي وليس العبد يفعل
كل فعل حال كون ذلك الفعل اختيارا فافكلا ففعل مقدم عليه يفعل بمعنى يخلق فالعني ليس العبد

ألقى في الهم مكتوفاً ونهى عن أن يتل بان للكف اختياراً ظاهر يا كسبوا لا كذلك (٦٣) المكتوف اه (قوله بالعدل المحض)

وصف العدل بأنه محض
لبان الواقع لان عدل
الله لا يكون الا محضاً
وقوله معنى العدل المحض
الأولى اسقاط المحض لان
ما ذكره معنى للعدل
يقطع النظر عن كونه
محضاً وبعبارة المصنف
في شرحه ومعنى العدل
ولم يذكر لفظ المحض
والمقصود بقول المصنف

فان يشنا فيمحض
الفصل
وان يعذب فيمحض
العدل

وان يعذب فيمحض
العدل الردعي المعتزلة في
قولهم بوجوب تعذيب
العاصي لقولهم بوجوب
اثابة الطائع وبأن ذلك
على قاعدتهم من أن
العبد يحق لأفعال نفسه
الاختيارية التي منها
الطاعة والمعصية وأما
أهل السنة فقاعدتهم
أن الله هو الخالق
للافعال كلها ومنها
الطاعة والمعصية بنوا
على ذلك أن الأثابة

بالفضل والتعذيب
بالعدل وليسا واجبين
عليه تعالى فيهم ذلك
كهم من شرح صاحب
المتن اه (قوله فليست

يخلق كل فعل من أفعاله الاختيارية وظاهر ذلك أنه يخلق بعض أفعاله الاختيارية لأن القاعدة أنها إذا
تقدمت أداة السلب على أداة العموم أفادت سلب العموم كما في قولهم لم اتخذ كل الغرام مع ان المراد أنه
لا يخلق فعلاً أبداً وقد يقال قوله لم يكن مؤثراً قرينة على المعنى المراد والقاعدة أغلبية لا كلية فالمراد هنا
عموم السلب كما في قوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور وغرض المصنف بذلك التصريح بالردعي المعتزلة
في قولهم ان العبد يخلق أفعاله الاختيارية وأما صريح بالرد على كل من الجبرية والمعتزلة في هذا البيت
مع فهم الردعي كل منهما من البيت قبله كما تقدم التنبيه عليه لأن القوم لا يكتفون في مقام رد المذاهب
الفاسدة الا بالتصريح (قوله فان يشنا الخ) مفرع على ما تقدم من وجوب انفراد تعالى بخلق أفعال
العباد وأنه ليس لهم سوى الكسب ووجه التفرع انه لم يحصل منهم خير يستحقون به ثواباً ولا شر
يستحقون به عقاباً فالله للتفرع يغويحس أن تكون فاء الفصيحة لانها أفصحت عن شرط محذوف
والتقدير اذا علمت انفراد تعالى بخلق أفعاله خيراً كانت أوشرافاً بشنا الخ (تنبيه) اتفقوا على ان بني
آدم ثابون ومعاقبون وأما الملائكة فسيأتي الكلام في إثباتهم عند قول المصنف بكل عبد حافظون وكواهب
وأما الجن فقه مدافعي العامة على أن كافهم معذب في الآخرة واختلاف في مؤمنهم على أقوال فقيل انهم
كالانس فيثابون على الطاعة ويعاقبون على المعصية وقيل لأنوابهم الا لنجاة من النار ثم يقال لهم كونوا
تراباً كآبائهم وقيل يكونون في بعض الجنة إبراهيم الانس من حيث لا ير ونهم عكس ما كانوا عليه في الدنيا
وقيل يكونون في الاعراف ذكره الجلال السيوطي مع ما يشهد لكل من الاحاديث اه شنواني
بتصرف (قوله فيمحض الفصل) أي فآياته لنا انما هي فضله المحض أي الخالص فالإضافة في كلامه
من إضافة الصفة للموصوف ومعنى الفصل المحض الإعطاء عن اختيار كامل لا عن إيجاب بحيث يشنا ولا
اختيار له في الأثابة أبداً لكونه علة تنشأ عنها معلولاتها من غير اختيار لها كما يفعله الحكام ولا عن
وجوب بحيث تصير الأثابة مستحقة لازمة بيقع عليه تعالى تركها فيشنا باختياره لكن مع الوجوب كآية وله
المعتزلة فذهب أهل السنة أن آياته تعالى لتبا للفضل الخالص غير مشوبة بإيجاب ولا وجوب فقولنا بالفضل
رد لكلام الحكماء وقولنا الخالص رد لكلام المعتزلة ويدل لذهب أهل السنة أن طاعات العبدون كثرت
لأن في بشكر بعض ما أنعم الله به عليه فكيف يصور استحقاقه عوضاً عليها (قوله) وان يعذب فيمحض
العدل) أي وان يعذبنا فتعذيبه انما هو بالعدل المحض أي الخالص فالإضافة في كلامه من إضافة الصفة
للموصوف كما في نظيره ومعنى العدل المحض وضع الشيء في محله من غير اعتراض على الفاعل ضد الظلم الذي هو
وضع الشيء في غير محله مع الاعتراض على فاعله * حكى عن الشيخ عفيف الدين الزاهد أنه كان بمصر فبلغه
ما وقع بفساد من القتل فانه وقع السيف فيها أر بعين يوماً فقتل ألفاً ألف وعلقت النصارى المصاحف
في أعناق السكّاب وجعلوا المساجد كنائس وألقوا كتب الأئمة في الدجلة حتى صارت كالجسر تمر الخيل
عليها فأنا نكر الشيخ عفيف الدين ذلك وقال يارب كيف هذا وفيهم الاطفال ومن لا ذنب له فرأى في النوم
رجلاً معه كتاب فأخذها فاذا فيه

دع الاعتراض فما الامر لك * ولا الحكم في حركات الفلك

ولا تسأل الله عن فعله * فمن غاض لجة بحر هلك

وبالجملة فهو سبحانه وتعالى لا تتعاطى ولا تنضم معصية والكل يخلق فليست الطاعة مستلزماً للثواب
وليست المعصية مستلزماً للعقاب وانما هما أمارتان تدلان على الثواب لمن أطاع والعقاب لمن عصى حتى
لوعكس دلالتها بان قال من أطاعني عذبت ومن عصاني أثبت لكان ذلك منه حسناً فلا حرج عليه لا يستل

الطاعة الخ) أي ان الطاعة لا توجد على الله إثابة وكذا المعصية لا توجد على الله عقاب وهذا هو ماني المتن اه (قوله حتى لوعكس
دلالتها الخ) هذا تفرع على قوله فليست الطاعة مستلزماً للثواب الخ وقوله وانما هما أمارتان الخ جملة معبوضة بين التفرع والمفرع

عليه ثم المتبادر من عكس الدلالة (٦٤) ان الله تعالى أن يرجع عن وعد المطيع والثواب الى وعده بالعذاب وأن له أن يرجع عن وعد

العاصي بالعقاب الى وعده بالثواب وهذا مع كونه غير ظاهر في نفسه لا يظهر تفرعه على ما تقدم من أن الطاعة لا تستلزم الثواب والمعصية لا تستلزم العقاب بل الظاهر أن يقال بدله حتى لو عسب

وقولهم ان الصلاح واجب عليه زوروا عليه واجب

أهمروا ابلاهم الاطفالا

الله المطيع وأب العاصي لكان حسنا فان كان هذا مراده بعكس الدلالة كان

التفريع ظاهرا اه (قوله)

وهذا الخ الاشارة

الى ما قدمه من ان

الطاعة لا تستلزم الثواب

والمعصية لا تستلزم

العقاب مع ما فرعه عليه

بقوله حتى لو عكس

دلالتها بناء على ان

للمراد بعكس الدلالة ان

ببه تعالى أن يعذب

المطيع وله أن يثيب

العاصي وأما قوله فما

تقدم وانما أمران

الخ فليس بالعقل بل هو

أمر شرعي كما لا يخفى

ولو أسقطه وأوصل

عما يفعل وهذا كله بحسب العقل وأما بحسب الشرع فلا يجوز خاف الوعد لانه سفه وهو يستحيل عليه تعالى وأما الوعيد فيجوز الخلف فيه لانه كرم وفضل كما تقدم تحقيق ذلك (قوله وقولهم الخ) هذا اعلم بما تقدم من أنه يجوز في حقه تعالى فعل كل ممكن وتركه لكن لما كان خطر الجهل في هذا الفن عظيما لم يكن فيه الا بالتصريح وقولهم مبتدا وخبر زور والضمير عائد على المعتزلة وان لم يتقدم لهم ذكر لشهرة هذا المذهب عنهم وجلة قوله ان الصلاح واجب عليه مقول قولهم * واعلم ان المعتزلة عبرت عن الاولى وجوب الصلاح والمراد به ما قابل الفساد كالإيمان في مقابلة الكفر فيقولون اذا كان هناك أمران أحدهما صلاح والآخر فساد وجب على الله أن يفعل الصلاح منهما دون الفساد والثانية وجوب الصلاح والمراد به ما قابل الصلاح ككونه في أعلى الجنان في مقابلة كونه في أسفلها فيقولون اذا كان هناك أمران أحدهما صلاح والآخر أصلح منه وجب على الله أن يفعل الأصلح منهما دون الصلاح والمصنف تكلم في ابطال مذهبهم على الاولى دون الثانية لان الصلاح أعم من الأصلح وانما بطل الاعمال بطل الاخص وفي كلام المصنف اجمال في نسبة القول بذلك اليهم لعدم تعلق غرضه عنهم وانما غرضه اذ عليهم * : الحاصل أنهم قالوا بوجوب الصلاح والأصلح عليه تعالى ثم اختاروا فذهب معتزلة بغداد الى أنه يجب على الله تعالى مراعاة الصلاح والأصلح لعباده في الدين والدنيا وذهب معتزلة البصرة الى أنه يجب عليه تعالى مراعاة الصلاح والأصلح لهم في الدين فقط ثم اختلفوا أيضا في المراد بالأصلح فعند البغدادية الاوفق في الحكمة والتدبير وعند البصرية الانفع وهذه المسئلة كانت سببا لافتراق الشيخ أبي الحسن الأشعري من شيعته أبي هاشم الجبائي فان أبا الحسن سأل الجبائي في درسه وقال ما تقول في ثلاثة أخوة أي مثلات أحدهم كبيرا ومطيعا والآخر كبيراً عاصيا والثالث صغيراً فقال الجبائي الاول ثياب الجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب فقال له الأشعري فان قال الثالث يارب لم أمتني صغيراً وما أبقيني فأطيعك فادخل الجنة ماذا يقول الرب فقال الجبائي يقول الرب اني أعلم أنك لو كبرت عصيت فتدخل النار فكان الأصلح لك أن تموت صغيراً فقال الأشعري فان قال الثاني يارب لم أمتني صغيراً فلا أدخل النار ماذا يقول الرب فبهت الجبائي فترك الأشعري مذهبه واشتغل هو واتباعه بابطال ما ذهبت اليه المعتزلة واثبت ما وردت به السنة ومضى عليه الجماعة فلذلك سوا بهل السنن والجماعة (قوله زور) أي مزين الظاهر فاسد الباطن فهو باطل ويصح تفسيره من أول الامر بالباطل وانما كان مزين الظاهر للتعبير عنه بالصلاح والأصلح والا فهو من أسمع المذاهب وانما كان فاسد الباطن لانه لو وجب عليه تعالى الصلاح والأصلح لعباده لما خلق الكافر الفقير الملعوب في الدنيا بالفقر والآخرة بالعذاب الاليم الخلد لان الأصلح له عدم خلقه وان خلقه فالاصلح له امانته صغيراً أو سلب عقله قبل التكليف وحكى أن الحافظ ابن حجر مر بوما بالسوق في موكب عظيم وهيئة جيلة فهجم عليه يهودي يبيع الزيت الحار وأبو ابيه ملطخة بالزيت وهو في غاية الرثالة والبشاعة قبض على جام بقلته وقال له يا شيخ الاسلام تزعم أن نبيك قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر فأرى سجن أنت فيه وأي جنة أنا فيها فقال أنا بالنسبة لما أعد الله لي في الآخرة من النعم كافي الآن في سجن وأنت بالنسبة لما أعد الله لك في الآخرة من العذاب الاليم كانك في جنة فأسلم اليهودي (قوله واعلم واجب) أي ليس عليه تعالى واجب من فصل أوترك لانه تعالى فاعل بالاختيار ولو وجب عليه فعل أوترك لما كان مختاراً لان المختار هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك وأما الآيات الدالة على الوجوب عليه تعالى نحو - وامن دابة في الارض الاعلى الله رزقها - فمحمولة على أن المراد بها الوعد تفضلاً وكذلك الاحاديث الدالة على ذلك وتقدم الكلام في نظيره من الاطباء فلا تغفل (قوله ألم يروا الخ) هذا نبيه على فساد مذهبهم والرؤية بصرية ويحتمل أن تكون علمية والاولى أن يبلغ نريد

التشريع
التفريع بالمفرع عليه لكان أظهر والحاشي تابع في هذا كله الشيخ عبد السلام هذا ما ظهر بعد التأمل اه
(قوله وأما بحسب الشرع الخ) تلخص من أول كلامه الخ أن تعذيب المطيع جائز عقلاً أي بالنظر الى الدليل العقلي وهو انه لا يخفى الطاعة

الشيء عليهم وهم يحققون بذلك خصوصا في هذا المقام فإن فيه غاية إساءة الأدب وقوله إيلام مفعول يروا وعلى جعلها علمية يكون المفعول الثاني محذوفا تقديره حاصل مثلا وعلى جعلها بصرية لاحتياج إلى مفعول ثان * واعترض بأن الإيلام عبارة عن تعلق القدرة بالألم وهو لا يرى * وأجيب بأنه على حذف مضاف والتقدير أثر إيلامه وذلك الأثر هو الألم وقوله الأطفال مفعول الإيلام لأنه مصدر مضاف لفاعله وهو الضمير العائد على الله فالأصل إيلام الله الأطفال وحكمة إيلام الأطفال حصول الثواب عليه لا يرويه لأن ذلك من المصائب التي يصاب الشخص عليها ولهذا قال أمام الحرمين شدة أذى الدنيا بما يلزم العبد الشكر عليها لأنها من حقيقة **(قوله وشبهها)** أي كاللذات والجزء فانهم لا تقع لهم في أنزال الاستقام بهم وقوله فآخذ الحلال بكسر الميم بمعنى العقاب قال الله تعالى وهو شديد الحال وبصح قراءته بفتح الميم بمعنى الشك والضم بمعنى المتنع فالعني على الأول فآخذ عقاب الله أنزل بهم على أضلالهم وعلى الثاني فآخذ الشك في ذلك وعلى الثالث فآخذ المتنع وهو وجوب شيء عليه تعالى **(قوله)** وجاءت عليه خلق الخ جازئ خبر مقدم وخلق مبتدأ مؤخر والمتبادر من كلام المصنف التكلم في مسئلة الخلق فذكر أن مذهب أهل السنة أن الله يجوز عليه خلق الخير والشر واختلفت المعتزلة فيهما فقالوا أن العبد يخلق أفعاله نفسه الاختيارية خيرا كانت أو شرا وقصده الشارح عن ظاهره جعله في الإرادة تبعا للمصنف في شرحه لأن إبقاء العبارة على ظاهرها يجعلها مكررة مع قوله سابقا * فنقلنا لعبده وما عمل * إلا أن يجعل هذا تفصيلا لما تقدم وعلى كلام الشارح يكون في العبارة مجاز بالحذف والتقدير إرادة خلق الخ ووافقت المعتزلة على أن الله ير يد الخير وخالف في أنه ير يد الشر فقالوا يمتنع عليه تعالى إرادة الشرور والقبائح ونوا ذلك على أصلهم الفاسد ومذهبهم الكاسد من التحسين والتقيح العقليين فيقولون الله ير يد الحسن لأنه لا ير يد الشر لذاته وعندنا الحسن محاسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع واستدلّت المعتزلة على مذهبهم بأن إرادة الشر شر وإرادة القبيح قبيحة والله تعالى منزّه عن الشرور والقبائح ورد بأنه لا يبيح من الله شيء غاية الأمر أنه يبيح علينا وجهه حسنه واستدلّت المعتزلة أيضا على مذهبهم بأن العقاب على ما أدره ظلم والله تعالى منزّه عن الظلم ورد بأنه تصرف في خالص ملكه وهو لا يعدل ظملا على أنه سبحانه وتعالى لا يبطل عما يفعل ويحكي أي إبليس لعنه الله تمثل بين يدي الشافعي رضي الله عنه وقال بإمام ماتقول فيمن خلقني لما اختار واستعملني فيما اختار وبعد ذلك شاء أدخلني الجنة وإن شاء أدخلني النار أعذل في ذلك أم جاز قال الإمام فنظرت في مسئلته فلهمني الله تعالى أن قلت يا هذا أن كان خلقك لما تريد أنت فقد ظلمك وأن خلقك لما ير يد هو فلا يبطل عما يفعل وهم يسلون فاضمحل إبليس وتلاشى ثم قال والله يا شافعي لقد أخذت جرح بمسئتي هذه سبعين ألف عابد من ديوان العبودية إلى ديوان الزندقة ولا يرده على مذهب أهل السنة حديث الخير بيديك والشر ليس إليك لأن معناه الخير بقدرتك وإرادتك والشر لا يتقرب به إليك ويلزم على مذاهب إليه المعتزلة أن أكثر ما يقع في ملكه تعالى غير مراده لأن الشرور أكثر من الخيرات ويرده قوله **(عليه السلام)** ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن **(قوله الشر والخير)** اعلم أنهم يبرون عن الأول بالقبيح وعن الثاني بالحسن واصطلحت المعتزلة على أن القبيح ما يكون متعلقا بالثم في العاجل أي الدنيا والعقاب في الآجل أي الآخرة فيكون القبيح هو الخلو لمخصوصه وعلى أن الحسن مالا يكون متعلقا بالثم والعقاب فيشمل الواجب والمنسوب والمباح والمكروه وخلاف الأولى أن يرده في المكروه فهذا الأمور كلها حسنة عندهم واصطلح كثير من أهل السنة على أن المنهي عنه مطلقا قبيح والاحسن ما قاله الإمام الحرمين أن المكروه ومنه خلاف الأولى ليس حسنا ولا قبيحا وقوله كالإسلام مثال للخير وقوله وجه الكفر مثال للشر فليس مع ما قبله لف ونشر مشوش والاضافة في جهل الكفر للبيان

وشبهها فآخذ الحلال
وجاءت عليه خلق الشر
والخير كالإسلام وجه
الكفر

حتى يستحق عليها ثوابا
ممنوع شرعا لأن فيه
خلف الوعد وهو نقص
والنقص على الله تعالى
محال وأما إثباته العاصي
فهو جائزة أي بالدليل
العقلي وهو أنه لم يخلق
المعصية حتى يستحق
عليها عقابا وكذا شرعا
لأن خلف الوعد جائز
شرعا وهو صادق
بالإثابة اه

أي جهل هو الكفر أو من إضافة السبب للسبب فإن الجهل سبب الكفر وإن كان له سبب آخر وهو العناد وقد تقدم تعريف الجهل وأقسامه إلى بسيط ومركب والكفر ضد الإيمان فهو انكار ما علم بحجج الرسول به من الدين بالضرورة أو ما يستلزم ذلك كإلقاء مصحف في القاذورة وإنما أضاف الناظم الجهل إلى الكفر لينبئ على أن من الجهل مالا يضر كجهلنا بحلال الله وصفاته التي لم نبدل عليها أفعاله كما يشير إليه قول الصديق الأكبر الحنظلي عن الإدراك إدراكه (قوله) وواجب إيماننا الخ واجب خبر مقدم وإيماننا مبتدأ مؤخر وغرض المصنف بذلك الرد على القدرية التي تنفي القدر وتزعم أنه تعالى لم يقدر الأمور ألا وتقول الأمر أعظم يستأنفه الله عما لحاق وقوعه ولقبوا بالقدرية بلخوصهم في القدر حيث بالغوا في نفيه ولا يقال مثبت القدر أحق أن ينسب إليه لانا قول كما يصح نسبة مثبتة إليه يصح نسبة نافية إليه إذا بالغ في نفيه وهو لا يقرضوا قبل الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه وأما القدرية التي تنسب أفعال العباد إلى قدرهم مع كونهم مطيعين على أنه تعالى عالم بأفعال العباد قبل وقوعها فقد تقدم الرد عليهم بقوله سابقا

وواجب إيماننا بالقدر
و بالقضاء

(قوله) وفيه أنه لا معنى
الخ هذا الاشكال غير
ظاهر لأن الرضا بالقضاء
والقدر غير الرضا بالمقتضى
والقدر لأن معنى الرضا
بالقضاء والقدر أن لا
يعترض على الله في قضاءه
وقدره ويعتقد أنه
لحكمة وإن كنا لا
نعلمها وذلك يجمع عدم
الرضا بالمقتضى والقدر
بأن يعترض على الكافر
في اختياره الكفر
وأكتسابه له فهذا
الجواب عند التأمل هو
عين جواب الخيال إلى الآتي
فالتفرقة بينهما غير
ظاهرة اهـ

* نفي القدر لعبد وما علم * فهم قدر يتان أولى وهي تنسك سبب علمه تعالى بالاشياء قبل وقوعها وتخوض في القدر حيث بلغت في نفيه وثانية وهي تنسب أفعال العباد إلى قدرهم ومذهب هذه وإن كان مذهبها باطلا أخف من مذهب الفرقة الأولى فإنه كفر والإيمان بالقضاء والقدر يستدعي الرضا بهما فيجب الرضا بالقضاء والقدر واستشكل بأنه يلزم على ذلك الرضا بالكفر والمعاصي لأن الله قضى بهما وقدرهما على الشخص مع أن الرضا بالكفر كفر والمعاصي معصية * وأوجب بما قاله السعد من أن الكفر والمعاصي مقضى ومقدر لا قضاء وقدر والواجب الرضا بهما هو القضاء والقدر لا المقضى والمقدر وفيه أنه لا معنى للرضا بالقضاء والقدر إلا الرضا بالمقتضى والمقدر والذي حققه الخيال في حاشيته أن الكفر والمعاصي لهما جهتان جهة كونهما معصيتين ومقدرين لله وجهة كونهما مكتسبين للعبد فيجب الرضا بهما من الجهة الأولى لا من الثانية * وإعلم أنه وإن وجب الإيمان بالقدر لكن لا يجوز الاحتجاج به قبل الوقوع توصل إليه بأن قال شخص قدر الله على الزنا مثلا وغرضه بذلك التوصل إلى الوقوع في الزنا أو بعد الوقوع التخلص من الحد أو نحوه بأن وقع شخص في الزنا مثلا وقال قد رآته على ذلك وغرضه التخلص من الحد وأما الاحتجاج به بعد الوقوع لنفع اللوم فقط فلا بأس به في الحديث الصحيح أن روح آدم التقت مع روح موسى عليه الصلاة والسلام فقال موسى لآدم أنت أبو البشر الذي كنت سببا لإخراج أولادك من الجنة بأسكك من الشجرة فقال آدم لموسى فأنت الذي اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده تلومني على أمر قد قدر الله عليّ قبل أن أنخلقني بأمر بعين سبته قال النبي ﷺ خيخ آدم موسى أي غلبه بالحق (قوله) بالقدر هو بالقضاء اعلم أن الأشاعرة والماتريدية اختلفوا في كل من القدر والقضاء فالتقدير عند الأشاعرة إيجاب الله الأشياء على قدر مخصوص ووجه معين أرادته تعالى فيرجع عندهم لصفة فعل لانه عبارة عن الإيجاد وهو من صفات الأفعال وعند الماتريدية تحديد الله أن لا كل مخلوق بمحمد الذي يوجد عليه من حسن وقبح ونفع وضر إلى غير ذلك أي علمه تعالى أن لا صفات المخلوقات فيرجع عندهم لصفة العلم وهي من صفات الذات والقضاء عند الأشاعرة إرادة الله الأشياء في الازل على ما هي عليه فيما لا يزال فهو من صفات الذات عندهم وعند الماتريدية إيجاب الله الأشياء مع زيادة الأحكام والاتقان فهو صفة فعل عندهم فالتقدير حدث والقضاء قد علم عند الأشاعرة ولا كذلك عند الماتريدية وقد جل الشارح كلام المصنف على مذهب الماتريدية في القدر والقضاء دون مذهب الأشاعرة لأن القضاء في اللغة له نحو معان سبعة أشهرها الحكم وهو يرجع للقبل فناسب أن يفسر في الاصطلاح بالفعل وأما القدر فلم يردان معناه في اللغة

الفعل فتاسب أن لا يفسر في الاصطلاح بالفعل بل بالعلم وقد نظم العلامة الإجهوري معنى القضاء والقدر وحكى فيه الخلاف على غير هذا الوجه فقال

إرادة الله مع التعلق * في أزل قضاؤه حقيق * والقدر الإيجاد للشيء على وجه معين أرادته علا * وبعضهم قد قال معنى الأول * العسم مع تعلق في الازل والقدر الإيجاد للامور * على وفاق علمه المذكور

فانتزاع جعل القضاء هو الإرادة مع التعلق الازلي على القول الأول أو العلم مع التعلق الازلي على القول الثاني وعلى كل من القولين فهو قديم وجعل القدر هو الإيجاد على وفق الإرادة على القول الأول أو الإيجاد على وفق العلم على القول الثاني وعلى كل من القولين فهو حادث وبعده هذا كله فالقضاء والقدر راجعان لما تقدم من العلم والارادة وتعلق القدرة لكن لما كان خطر الجهل في هذا الفن عظيم صرحوا بهما (قوله كآتي في الخبر) أي لما ورد في الخبر فكيف التعليل والمراد من الخبر الحديث لأن الخبر والحديث مترادفان على الأصح ولذلك قال العلامة الصبان في منظومته التي في المصطلح

والخبر المتن الحديث الأثر * ما عن امام المرسلين يؤثر * وأغيره لا فرق فيما اعتدنا

وأشار المصنف بذلك إلى أن دليل ذلك سمى فن جلة ذلك ما روى عن علي كرم الله وجهه أنه قال قال رسول الله ﷺ لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربعة يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله بعثي بالحق ويؤمن بالبعث بعد الموت ويؤمن بالقدر خبره وشهره حاله ومصره ومن جلة ذلك أيضاً حديث الأربعة يعين الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وتؤمن بالقدر خبره وشهره حاله ومصره وانما عولوا على الدليل السمي هنا لأنه أسهل للعامة والافتقار علمت بما مر أن القضاء والقدر يرجعان للصفات التي عولوا فيها على الدليل العقلي (قوله ومنه أن ينظر الخ) أي ومن الجائزات عقلا عليه تعالى أن ينظر الخ فالروية جائزة عقلا لأنها أخرى لان الباري سبحانه وتعالى موجود وكل وجود يصح أن يرى فالباري عز وجل يصح أن يرى لكن لم تقع دنيا لغربنا ﷺ وواجبة شرعا في الآخرة كما أطبق عليه أهل السنة للكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب فآيات كثيرة منها قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة للرب ناظرة ومعنى ناضرة حسنة وهو وصف للوجوه وهو مسوق للايتدابه وناظرة خبره وحل الجبائي النظر في الآية على الانتظار وجعل إلى اسم بمعنى النعمة والمعنى عنده منتظرة نعمتها ومنها قوله تعالى الذين أحسنوا الحسنى وزبادة فان الحسنى هي الجنة والزبادة هي النظر لوجهه الكريم كما قاله جمهور المفسرين ومنها قوله تعالى على الأرائك ينظرون وأما السنة فأحدث حديث أنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر والتشبيه للرؤية في عدم الشك والخفاء للأثر كما قد يتوهم والتعبير بالسبين في الحديث بان القيامة قد قربت أو أول المعتلة الحديث بأن المعنى سترون رجعت بكم وأما الاجماع فهو أن الصحابة رضوا الله عنهم كانوا مجمعين على وقوع الرؤية في الآخرة قال الامام مالك رضي الله تعالى عنه لما سئل أعدهاء فمرو به يحجل ولابائه حتى رأوه ولم يبر المؤمنون بهم يوم القيامة لم يبر الكافرون بالحجاب قال الله تعالى كذا منهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقال الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه لما سئل عما سئل قال لا بأس به في المعاد لما عبده في الدنيا وهذا من كلام المدللين فنعنا الله بهم والا فأنه يستحق العبادة لذاته وقال ابن العربي ان رؤية الله جعلت تقوية المعرفة الحاصلة في الدنيا فخرا مكن سماعها والحاصل أن هناما مقيان كما يستفاد من كلام السعد في شرح المقاصد أحدهما في جواز الرؤية ثانيهما في وقوعها والمتبادر من كلام المصنف المقام الأول كما هو قضية مرجع الضمير (قوله بالبصار) ظاهره أن الرؤية بالحدق فقط وهو أحد أقوال ثلاثة ثانیها بما جميع الوجوه لظاهر قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة

كما أتى في الخبر
ومنه أن ينظر بالأبصار

الى ربها نظرة ثالثة بانها بكل جزء من أجزاء البدن كما قل من أن يرى البصير (قوله لكن لا كيف) لما كان قد تبوهم من قوله هو منه أن ينظر بالأبصار أنه تعالى يرى وكيف كما في رؤيته بعضنا استدرك عليه بقوله لكن بلا كيف أي بلا تكيف للرؤية بكيفية من كفيات الحوادث من مقابلة وجهته ونحوه غير ذلك وغرض المصنف بذلك الجواب عن شبهة المعتزلة العقلية التي تمسكوا بها في قولهم بأحالة الرؤية وحاصلها أنه تعالى لو كان مرئياً لكان مقابلاً للرأى بالضرورة فيكون في جهة وحيز * وحاصل الجواب أن قولكم لكان مقابلاً للرأى بالضرورة ممنوع فازوم الجهة والحيز ممنوع اذ الرؤية قوة يجعلها الله في خلقه لا يشترط فيها مقابلة المرئى ولا كونه في جهة وحيز ولا غير ذلك ودعوى الضرورة فيما نازع فيها الجهم الغفير من العقلاء غير مسموعة غاية الأمر أن هذه الأمور لازمة عادة لاعتقالاتهم واحتوا من قول أهل السنة بلا كيف البلكفة وقد أئندلز غششى في الكشف بهجوا أهل السنة

لجاعة سموها وهم سنة * وجاعة جر لعمرى موكفه

قد شبهوه بخلقه فتخوفوا * شنع الورى فقتلوا بالبلكفه

ورد عليه السيد البليدى بقوله

هل نحن من أهل الهوى أو أتم * ومث الذى منا حجير موكفه

اعكس نصب فالوصف في ظاهر * كالشمس فارجع عن مقال الزخرفه

يكفيك في ردى عليك باننا * نحتج بالآيات لا بالسفسفه

ونبى رؤيته فأنت حومتها * ان لم تقل بكلام أهل المعرفة

فنزاه الاخرى بلا كيفية * وكذلك من غير ارتسام للصفه

وقال بعضهم في الرد عليه

شبهت جهلا صدرأمة أجد * وذوى البصائر بالجبر الموكفه

وجب الحسار عليك فانظر منصفاً * في آية الاعراف فهى النصفه

أترى الكلام أتى بجهل مأتى * وأتى شيوخك ما أتوا عن معرفه

ان الوجوه اليه ناطرة بذا * جاء الكتاب فقلت وهذا سفه

نطق الكتاب وأنت تنطق بالهوى * فهوى الهوى بك فى الماهوى التلقه

وقد شنعوا في الرد عليه غير ذلك وقوله ولا انحصار أى ولا انحصار للرؤية عند الرأى بحيث يحيط به لاستحالة الحدود والنهايات عليه وغرض المصنف بذلك الجواب عن شبهة المعتزلة العقلية التي تمسكوا بها في قولهم بأحالة الرؤية وهي قوله تعالى لا تدركه الأبصار فانه يدل على أنه تعالى لا يدرك بالبصر والادراك هو الرؤية فلا يرى بالبصر * وحاصل الجواب أن الانسليم أن الادراك بالبصر هو مطلق الرؤية بل هو رؤية مخصوصة وهي التي تكون على وجه الاحاطة بحيث يكون المرئى منحصراً بحدود ونهايات فالادراك المنفى في الآلة الكريمة أخص من الرؤية ولا يلزم من نفي الاخص في الاعم * والحاصل أنه تعالى يرى من غير تكيف بكيفية من الكيفيات المعبرة في رؤية الاجسام ومن غير احاطة بل بحار العبدى العظمة والجلال حتى لا يعرف اسمه ولا يشعر بمن حوله من الخلائق فان العقل يجهز هناك عن الفهم ويتلشى الكل في جنب عظمتة تعالى (قوله للمؤمنين) متعلق ينظر لتضمنه معنى الانكشاف فلا يراد ما يقال ان نظر اذا كان بمعنى أبصر يتعدى إلى المراد بالمؤمنين ما يشمل المؤمنين فانه من يرينه تعالى على الصحيح وعمومه يشمل الملائكة قال السيوطى وهو الاقوى وقيل للرؤية للملائكة أصلاً وقيل ان جبر بل يراه تعالى دون سائر الملائكة ويشمل أيضاً منى الجن فيحصل لهم الرؤية في الموقف مع سائر المؤمنين قطعا وفي الجنة على الراجح ويشمل أيضاً

لكن بلا كيف
ولا انحصار
للمؤمنين

مؤمني الامم السابقة ولان اى جرة فهم احتمالان قال والاظهر مساواتهم لهذه الامة في الرقبة ويشمل أيضا أهل الفترة على القول بنجاتهم وان غير ولو بدلوا ويخرج بالمؤمنين الكفار والمنافقون فلا يروونه تعالى على الرجوع لقوله تعالى كلاً منهم عن ربهم يومئذ نحجو وبون لآلهم ليسوا من أهل الاكرام والتشريف وقيل انهم برونه ثم يحجرون فتكون الحجة حصرة عليهم قال الجلال وله شاهد رويناها عن الحسن البصري ولا يراه سائر الحيوانات غير العقلاء حتى الحيوانات التي تدخل الجنة مثل ناق صالح وكبش اسمعيل كما هو ظاهر كلامهم ومحل الرقبة الجنة بالاخلاف فيراه أهلها في مثل يوم الجمعة والعيد ويراه خواصهم كل يوم بكرة وعشيا وبعضهم لا يزال مستمرا في الشهود حتى قال أبو يزيد البسطامي ان الله خواص من عباده لوجههم في الجنة عن رؤيته ساعة لاستغاثوا من الجنة ونعيمها كما يستغيث أهل النار من النار وعذابها وأما في عرصات القيامة كالوقوف فالصحيح وقوعها أيضا لانه ورد في السنة ما يقتضي وقوعها لهم فيها في الحديث ينادي اذا كان يوم القيامة ملتزم كل أمة بمعبودها فتقول هذه الامة هذا مكاننا حتى يأثينا ربنا فيظهر لهم أي على الوجه الذي لا يعرفونه بان يدخل عليهم غلطا في كشفهم والافوه تعالى منزله عن أن يصف بما لا يليق به فيقول أثار بك فيقولون نعوذ بالله منك لست ربنا فيتجلى لهم تجليا لا يعجزون المقام ويكشف عن الساق ويقول أثار بك فيراه المؤمنون كما يعلمون أي على وفق ما يعتقدون فيخرون سجدا الا لما نفي اه وهذا معنى قوله تعالى يوم يكشف عن ساق الآية وكشف الساق عند الخلف بمعنى رفع الحجاب والسلف يفوضون انظر شرح البخاري (قوله اذ بجأرت عقلت) بسكون الزاي للوزن واذا تعليلة داخل على عقلت وبجأرت متعلق به فكأنه قال حكمنا بجواز الرؤية عقلا لان الله تعالى علقها بأمر جائز عقلا وهو استقرار الجبل حين سأله موسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام حيث قال رب أرني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني والاستدلال بالآية من وجهين الاول ما أشار اليه المصنف وحاصله قياس اقتراي أشار الى صفراء وحذف كبراه للعلم بها كالنتيجة وتقريره أن تقول رؤية البراري عقلت هي أمر يمكن وكل ما علق على الممكن لا يكون الا بمسكنة رؤية البراري لا تكون الا بمسكنة ومنعت المعتزلة الصغرى قائلين ان المراد فان استقر مكانه حال تحركه وهو مستحيل فالرؤية معلقة على مستحيل فتكون مستحيلة وهو تقول لادليل عليه ولا داعي بدعواه كقولهم ان لن في قوله تعالى لن تراني للتأييد والثاني سكت عنه المصنف وحاصله قياس استثنائي وتقريره هكذا لو كانت الرؤية ممتنعة في الدنيا ما سألها موسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام لانه نبي يعلم ما يجب في حق الله وما يستحيل وما يجوز اذ لا يجوز على أحد من الانبياء الجبل بشئ من أحكام الاولية لكنه سألها موسى عليه الصلاة والسلام فدل على أنها جائزة وقول المعتزلة سألها لاجل جهة قومهم مردود بان سياق الآية حيث قال أرني انظر اليك صريح في حال نفسه (قوله هذا) أي افهم هذا فهو مقبول وتحذوف أو هذا كما عقلت فهو مبتدأ خبره محذوف أو نحو ذلك فهذا مختص من بحث الى بحث آخر لان الكلام السابق كان متعلقا بجواز رؤيته تعالى فانقل عنه الى الاخبار بوقوعها في الدنيا (قوله ولما اختار دنيائيت) أي بوقوع رؤيته تعالى في الدنيا لغير الاسراء لمختار الذي هو نبينا ﷺ وفي التعبير بالاختار مناسبة لانه اختير لهذا المقام والراجع عند أكثر العلماء انه ﷺ رأى ربه سبحانه وتعالى بمعنى رأسه وهما في علمها خلافا لمن قال حوالا لقلبه لحديث ابن عباس وغيره وقد نفت السيدة عائشة رضي الله عنها وقوعها له ﷺ لكن قدم عليها ابن عباس لانه مثبت والقاعدة أن المثبت مقدم على النافي حتى قاله معمر بن راشد ما عائشة عندنا بأعلم من ابن عباس وكان ﷺ يراه تعالى في كل مرة من مرات المراجعة ومن كلام

اذ بجأرت عقلت

هذا ولما اختار دنيائيت

ابن وفا إنما كان ترجع موسى عليه الصلوة والسلام النبي ﷺ في شأن الصلوات ليتكرر مشاهدة أنوار المرات وأنشد يقول

والسرفى قول موسى اذ رآه * ليحتل النور فيه حيث يشهده

يبدو سناه على وجه الرسول فيا * فقه حسن رسول اذ رده

فالحكمة الباطنية اقتباس النور من وجهه ﷺ في كل مرة يزداد نورا والحكمة الظاهرة به التخفيف واختلاف وقوعها للآلوية على قولين لا يشعرى أرجحهما المنع فالحق أنهم ثبتت في الدنيا الآلهة ومن ادعاهما غيره في الدنيا فقهه هو زال بإطباق المشايخ حتى ذهب بعضهم الى تكفيره قال العلامة القونوي فان صح عن أحد من المعتبرين وقوع ذلك أمكن تأويله وذلك أن غلبات الأحوال تجعل الغائب كالشاهد حتى اذا كثرت اشتغال السرى صار كأنه حاضر بين يديه كما هو المعلوم بالوجدان لكل أحد اه وعلى هذا يحمل ما وقع في كلام ابن الفارض وهذا كله في رؤيته تعالى بنقطة وأما رؤيته تعالى منما فمثل عن القاضي عياض أنه لا نزاع في وقوعها ومحتها فان الشيطان لا يجتمل به تعالى كالآلوية عليهم الصلوة والسلام وذكر غيره الخلاف وقال بعضهم ان الشيطان يمثّل به دون النبي والفرق أن النبي بشر فيزمن من الثبوت باللبس بخلاف المولى فامرهم معلوم وقال بعضهم ولا يجتمل باللائكة ولا بالشمس ولا بالقمر ولا بالنجوم المضيئة ولا بالسحاب الذي فيه الغيم وحتى أن الامام أحمد رأى المولى سبحانه وتعالى في المنام تسعا وتسعين مرة وقال وعزته ان رؤيته تمام المائة لاسأله فراه فقال سيدى ومولاي ما أقرب ما يقرب به المتقربون اليك قال ثلاثة كلامي فقال بفهم أو بفهم فهم فقال يأحمد بفهم وبغير فهم والمرق أن كان بوجه لا يستحيل عليه تعالى فهو هو تعالى والابان كان بصورة رجل مثلا فليس هو هو تعالى بل خلق من خلقه تعالى ويقال حينئذ انه رأى به في جلسة حكمة تظهر عند المعبرين بان يقولوا تدل على كذا وكذا وقيل هو هو أيضا وكونه بهذا الوجه انما هو باعتبار ذهن الرائي وأما الحقيقة فليس تعالى كذلك وقد قال بعض الصوفية انه رأى به في منامه على وصفه فقيل له كبر رآه فقال انعكس بصري في بصري فصرت كلى بصرا فآيت من ليس كشئ شئ (قوله ومنه ارسال جميع الرسل) أى ومن الجائز العتلى في حقه تعالى ارساله لجميع الرسل من آدم الى سيدنا محمد ﷺ بدخول المبدأ والغاية عليهم الصلوة والسلام خلافا لمن أوجب له حاله فالأولى أعنى من أوجه المعتزلة والفلاسفة فقد اتفقت الطائفتان على الوجوب وزادت الفلاسفة الإيجاب بمعنى كلام المعتزلة على قاعدة وجوب الصلاح والاصلاح فيقولون النظام المؤدى الى صلاح حال النوع الانساني على العموم في المعاش والمعاد لايم الا بعبادة الرسل وكل ما هو كذلك فهو واجب على الله تعالى وقدمهم تلك القاعدة وبمبنى كلام الفلاسفة على قاعدة التعليل أو الطبيعة فيقولون يلزم من وجود الله وجود العالم بالتعليل أو بالطبع ويلزم من وجود العالم وجود من يصلحه وقد تقدم أنه تعالى فاعل الاختيار لا يطرق الإيجاب وذكر بعضهم الشيعة بدل الفلاسفة وذكر شمس الدين السمرقندى أن الفلاسفة ينكرون ارسال الرسل لفهم كونه تعالى مختارا السكن في المقاصد وغيرها محكما تقدم والثاني أعنى من أحاله كالسمنية والبراهمة عجموا أن ارسال الرسل عبث لا يليق بالحكيم لان العقل يفتنى عن الرسل فان الشئ ان كان حسنا عند العقل فعليه وان لم تأت به الرسل وان كان قبيحا عنده تركوا ان تأت به الرسل وان لم يكن عنده حسنا ولا قبيحا فان احتاج اليه فعليه والتركه ونعوذ بالله من تلك العقائد (قوله فلا وجوب) أى اذا علمت أن ارسال الرسل من الجائز العتلى في حقه تعالى فاعلم أنه لا وجوب عليه خلافا للمعتزلة والفلاسفة أو لا استحالة خلافا للسمنية والبراهمة كما يعلم مما تقدم فالقرع فيه قصور ولعلمه يعتد بالقول بالاستحالة وقوله بل بمحض الفضل أى بل ارسال الرسل انما هو باحسانه بالخالص

ومنه ارسال جميع

الرسل

فلا وجوب بل بمحض

الفضل

(قوله كالسمنية) بفهم

السين وفتح الميم الخفيفة

نسبة الى بلاد الهند يقال

ها سومات وهم فرقة

يعبدون الاصنام اه

مصباح بالمعنى والبراهمة

نسبة الهاريشهم برهام

وهم قوم كفار اه

دسوقي على المصنف

لكن هذا إيماننا قد
وجبا
فدفع هوى قوم بهم قد
لعبا
وواجب في حقهم
الامانة

(قوله قبل وضى الخ)
وعلى الاقوال الثلاثة
فدليل الصديق شرعى
لانه المجزأة النازلة منزلة
قوله تعالى صدق عبدي
فما يبلغ عنى وهذا
القول على فرض وقوعه
يكون دليلا شرعيا
فكذا ما زلت منزلة
(قوله فيصير واجبا أو
مندوبا) الظاهر أنه
واجب لأن التشريع
واجب في حقهم في
جميع أمورهم بقبليته
الى الخلق (قوله بأنه من
باب حسنات الخ)
فيكون من قبيل
خلاف الأولى بالنسبة
الى مقامهم وان كان
حسنة بالنسبة الى
غيرهم وما تقدم من أنهم
متركون عن خلاف
الأولى يحمل على ما هو
خلاف الأولى في حق
غيرهم وأما ما هنا فهو
خلاف الأولى بالنسبة
للمقام خاصة وأما
بالنسبة لغيرهم فهو
مستحسن اهـ

فاضافة محض بمعنى الخالص للفضل بمعنى الاحسان من اضافة الصفة للوصف فيقولوا باحسانه فيرد على
الفلاسفة ويقولنا الخالص فيه رد على المعتزلة وبل للاضرار الانتقالى (قوله لكن هذا إيماننا قد
وجبا) لما كان قديتهم من ككون الارسال من الجزئ العقلى أن الإيمان بوقوعه ليس واجبا
استدرك عليه بقوله لكن هذا إيماننا قد وجبا بألف الاطلاق والمتبادر من كلام المصنف أن اسم
الاشارة عائد على الارسال لكن جعله الشارح عائدا على المذكور من الارسال والمرسلين فكان
قلت يلزم من التصديق بوقوع ارسال الرسل التصديق بهم فلا حاجة الى ذلك ^{في} قلت فيه زيادة لبيان كما
هو المطلوب في عقائد الإيمان وقد سبق أول للكتاب بيان من يجب الإيمان بهم تفصيلا ومن يجب
الإيمان بهم اجمالا والأولى عدم حصرهم في عدد كما يشعر به قول المصنف جميع الرسل فانه يؤذن بعدم
معرفة عددهم (قوله فدفع هوى قوم) أى اذا عرفت أن الارسال من الجزئ العقلى في حقه تعالى وأن
الإيمان به واجب فدفع عنك هوى قوم والمراد بهوهم وهو ما اعتقدوه من الاعتقادات الباطلة التي
زنها الشيطان لهم وألهوى بالقصر عند الاطلاق ينصرف الى الميل الى خلاف الحق غالباً نحو ولا تتبع الهوى
سمى هوى لانه بهوى صاحبه في النار ومن غير الغالب قول السيدة عائشة ^{عليها السلام} ما رأى ربك الا
يسارع في هوائه وقد يطلق على مطلق الميل فيشمل الميل للحق وغيره وأما بلده فهو ما بين السماء والارض
وقوله بهم قد لعبا بألف الاطلاق أى قد تلاعب بهم لا يغيرهم حتى أوقعهم في البدع والمعاصي أو الكفر فأوجب
الارسال بعضهم كالمعتزلة والخوارج وأحال بعضهم كالسنة والبراهمة (قوله وواجب الخ) لما تم الكلام على
ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز شرع في الكلام على ما يجب في حق الرسل وما يستحيل وما
يجوز مقدما لواجب كشرفه والمراد بالوجوب هنا عدم قبول الانفكاك بالنظر للشرع لان ما ذكر من
الواجبات سمى ولذلك المصنف فيما يأتي ويستحيل ضدها كما رووا فأشار بذلك الى أن استدعائه ضدها
بالدليل الشرعى فيكون وجوبها بالدليل الشرعى نعم تصديق المجزأة لهم في دعوى الرسالة قبل وضى
لتزيلها منزلة الكلام ودلالته وضعية فكذا ما زلت منزلة وقيل عادى لانه بقرائن عادية وقيل على لتزنيده
تعالى عن تصديق الكاذب وبذلك تم أن جعل الشارح الوجوب هنا عقليا في نظر وقوله في حقهم أى
لذاتهم في معنى اللام وحق بمعنى الذات كما تقدم المتبادر من كلام المصنف أن المصير عائد على الرسل وفكره
الشارح بالانبياء قائلا لان معظم هذه الاحكام لا يختص بالرسول وكأن الشارح أشار الى استخدام المتن
والافعال سابق في كلامه الرسل ومراده معظم هذه الاحكام ماعدا التبليغ فان التبليغ خاص بالرسول وبعضهم
عمه للانبياء لانه يجب على النبي أن يبلغ أنه نبى ليحترم (قوله الامانة) بالنقل والبرج للوزن وهي حفظ
ظواهرهم وبواطنهم من التلبس بمنهى عنه ونهى كراهة أو خلاف الأولى فهم محفوظون ظاهرا وباطنا
وشرب الخمر والكذب وغير ذلك من منيات الظاهر ومحفوظون باطنا من الحسد والكبر والياء وغير
ذلك من منيات الباطن والمراد المنهى عنه ولو صورة فيشمل ما قبل التوبة ولو في حال الصغر ولا يقع منهم
مكرره أو خلاف الأولى بل ولا مباح على وجه كونه مكروها أو خلاف الأولى أو مباحا وان وقع صورة ذلك فهو
للتشريع فيصير واجبا أو مندوبا في حقهم فأقفاهم عليهم الصلوات والسلام دائرة بين الواجب والمنسوب بل في
الأولياء الذين هم اتباعهم من يصل لمقام نصير حر كانه وسكانه طاعة بالنيات وهذا اندفع ما يقال قد
ثبت انه ^{عليه السلام} نواضرة مرة ومرتين من توبتين بالقاء شرب قائما وأما الخمر فلم يقع منهم اجماعا لما
أوهم المعصية فيقول بأنه من باب حسنات البراسيات المقرين ولا يجوز النطق به في غير مورد الا في مقام
البيان وما وقع من آدم فهو معصية لا كالمعاصي لانه تأول الامر لسر بيته وبين سيدون لم نعلمه حتى نقل
في البواقيت عن أبي مدين لو كنت بدل آدم لأسكت الشجرة بجماعها فهو وان كان متنيا ظاهرا أمورا باطنا

وكننا يقال فيما وقع من اخوة يوسف على القول بأنهم أنبياء ودليل وجوب الامانة لهم عليهم الصلاة والسلام أنهم لو خانوا بضعل محرم أو مكروه أو خلاف الاولى لكننا أمورين به لان الله تعالى أمرنا بتابعهم في أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم من غير تفصيل وهو تعالى لا يأمر بمعصية ولا يأمركم ولا خلاف الاولى فلا تكون أفعالهم محرمة ولا مكروهة ولا خلاف الاولى وهذا الدليل وان كان على صورة الدلائل العقل هو في الحقيقة دليل شرعي لان دليل المازمة شرعي وبطلان التالي بدليل شرعي وهو أن الله لا يأمر بالفحشاء (قوله وصدقهم) مطوف على الامانة أي وواجب في حقهم صدقهم وهو مطابقة خبرهم للواقع ولو بحسب اعتقادهم كما في قوله ﷺ كل ذلك لم يكن لما قال له ذو اليمين أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله حين سلم من ركعتين فان قيل قدمي ﷺ على جماعة يؤبرون النخل وقال لهم لو تركتموها لصلحت فتركوها فاشاعت * أجيب بأن هذا من قبيل الانشاء لان المعنى كان في جلاء ذلك والانشاء لا يصف بصدق ولا كذب وعدم وقوع المرجح لا يعتد بصدقهم ودليل وجوب صدقهم عليهم الصلاة والسلام أنهم لو لم يصدقوا لزم الكذب في خبره تعالى لتصديقه تعالى لهم بالمحنة النازلة منزلة قوله تعالى صدق عبدى في كل ما يبلغ عنى وصدق الكاذب كذب وهو محال في حقه تعالى فزومه وهو عدم صدقهم محال وإذا استحال عدم صدقهم وجب صدقهم وهو المطلوب لكن هذا الدليل انما يدل على صدقهم في دعوى الرسالة في الاحكام الشرعية لان ذلك هو الذى بلغوه عن الله تعالى ولا يدل على صدقهم في غير ذلك كقيام يدوقه دمرو ولكن يدل عليه دليل الامانة لانه داخل فيها ولو اتفقت لعموم الامانة لتضمنت جميع ما بعدهما وعلى من ذلك أن أقسام الصدق ثلاثة المقصود هنا الاولان وأما الثالث فهو داخل في الامانة كما علمت (قوله ورضفله الفطانة) أى وضم لما تقدم مما يجب لهم الفطانة وهى التفطن والتيقظ لالزام الخصوم وابطال دعاويهم الباطلة والدليل على وجوب الفطانة لهم عليهم الصلاة والسلام آيات كقوله تعالى ذلك جنتنا اتيانها ابراهيم والاشارة عائدة الى ما احتج به ابراهيم على قوم من قوله فلما بين عليه الليل الى قوله وهم مهتدون وكقوله تعالى حكاية عن قوم نوح ياتون فجدالنا فأكثر جدالنا أى خاصة تناقضا طلت جدالنا وأثبت بأنواعه وكقوله تعالى وجاهدكم بالتي هى احسن أى بالطريق التى هى احسن بحيث تشتمل على نوعين لرافق بهم ومن لم يكن فطنا بان كان مغفلا لا يمكنه اقامة الحجة ولا المجادلة لا يقال هذه الآيات ليست وارادة الا في بعضهم فلا يدل على ثبوت الفطانة للجميع بل لانا نقول ما ثبت لبعضهم من الكمال يثبت لغيره فثبت الفطانة لغيرهم وان لم يكونوا رسلا بل أنبياء فقط فاللائق بمنصب النبوة أن يكون عندهم من الفطانة ما يردون به الخصم على تقدير وقوع جدال منهم في قول الشارح والظاهر اختصاص هذا الواجب بالرسل نظر بل الظاهر العموم نعم الواجب للأنبياء مطلق الفطنة وأما الرسل فالواجب لهم كمال الفطنة (قوله ومثل ذانبيغهم) أى ومثل الواجب المتقدم تبليغهم وقد عرفت أن الوجوب هنا بالدليل الشرعى لا العقلى خلا لما جرى عليه الشارح وقوله لما أتوا أى جاؤا عن الله تعالى في كلامه حذف العائد المجرور مع انتفاء شرطه وهو أن يجزى بما جاز به الموصول للضرورة والمراد ما أتوا بيقين أن يكون مما أمروا بتبليغه للخلق بخلاف ما أمروا بكتمان ما خبروا فيه فالاقسام ثلاثه الدليل على وجوب تبليغهم عليهم الصلاة والسلام أنهم لو كتبوا شيئا مما أمروا بتبليغه للخلق لكننا أمورين بكتان العلم لان الله تعالى أمرنا بالاقداء بهم والالزام باطل لان كاتم العلم مدون ولو جاز عليهم كتمان شئ لكم رئيسهم الاظم ﷺ قوله تعالى واذ تقول للذى أنتم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتخفى في نفسك ما الله مبديه وتخفى الناس والله أحق أن تخشاه وأصبح محامله ما نقله من يعول على غيبي التفسير عن علي بن الحسين من أن الله تعالى كان أعلم نبيه أن زينب ستكون من أزواجه فلما شكها اليه يد قال له أمسك عليك زوجك واتق الله واتق الله أخفى في نفسه ما علمه الله به من

وصدقهم ورضف له
الفطانة
ومثل ذانبيغهم لما
أتوا

انه يستروجهما والله بمبدى ذلك بطلاق زيدها وتزويجهاله عليه السلام ومعنى الخشية استحياءه عليه السلام من الناس أن يقولوا تزوج زوجة ابنه أى من تبناه فعاتبه الله على هذا الاستحياء لعاقبته وما قيل من أنه عليه السلام تعلق قلبها وأخفاء فلا يلتفت اليه وان جل تناقلوه فان أدنى الاولياء لا يصبر عنه مثل هذا الامر في الملك به عليه السلام وهذا هو الذى تعتقدون دين الله به كما قلته السنوسى في كتبه **(قوله)** يستحيل ضدها أى يستحيل في حقهم عليهم الصلاة والسلام ضد الصفات الاربعة الواجبة في حقهم فنداء الامانة للحياة وضد الصدق الكذب وضد الفطانة الغفلة وعدم الفطنة وضد التبليغ كتمان شئ مما أمروا بالتبليغ ومعنى استحالتها عدم قبولها الثبوت لكن بالدليل الشرعى كما أشار اليه بقوله كما رووا فان المعنى لما رواه العلماء من كتاب وسنن واجماع **(قوله)** وجائز الخ لما قدم الكلام على الواجب في حق الرسل والمستحيل كذلك شرع في الكلام على الجائز في حقهم لانه كالمركب من الواجب والمستحيل فانه ما يجوز وجودهم وعدمه وقوله في حقهم أى على ذاتهم في معنى على وحق معنى الثبات والضمير للرسل وكذا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وقوله كالأكل أى مثل الأكل فكالمكاف اسم بمعنى مثل مبتدأ مؤخر فقد تقدم خبره وهو جائز ويصح أن يكون فاعلا به سد مسددا خبر على رأى من لا يشترط الاعتناء على استفهام أو نحوه كافي بقوله خبر بنو لوط وقوله وكالجماع للنساء بالقصر للوزن وأما ذكر المثال إشارة الى أنه لا فرق بين أن يكون الجائز في حقهم من توابع الصحة التى لا يستغنى عنها عادة كالأكل والشرب والنوم أو التى يستغنى عنها كالجماع للنساء فانه يستغنى عنه بدون حبس النفس حبسا شديدا بناء على أنه من باب التفكه أو بحبس النفس حبسا شديدا ابتداء على أنه من باب القوت وقوله في الحل أى في حال الحل بمعنى الجواز بأن كان بالملك أو بالنكاح فيجوز لهم الوطء بالملك ولولا الامانة الكتبية بخلاف المجوسية ونحوها كالوثنية وخالف ابن العربى في الامانة الكتبية معلا بأنه عليه الصلاة والسلام يرضع عن أن يضع نطفته في رحم كافرة وبأنها نكرة محبة وأما الامانة المسماة بالملك فجائزة باتفاق ويجوز لهم الوطء بالنكاح لما عدا الكتبية والمجوسية وما عدا الامانة ولمساعدة لانها انما تنكح تخوف العنت ولعدم الطول أى المهر وكل منهما منتصف أما الاول فللمصصة وأما الثانى فلانهم واجدون للطول أى المهر على أنه يجوز للنبي أن يتزوج بدون مهر ويعطى من قوله في الحل أنهم عليهم الصلاة والسلام لا يطؤون من صامئات صوامش مشروعا ولا معتكفات كذلك ولا حاضات ولا نفساء ولا خمرات ولا يجوز الاحتلام عليهم كما يحرمه النوى لانه من الشيطان وقد ورد ما احتل به قط نعم ان كان مجرد فيضان ماء من غير تلاعب من الشيطان فلا مانع منه ومثل ما ذكره المصنف من الأكل والجماع سائر الاعراض البشرية التى لا تؤدى الى نقص فى مراتبهم العلية كالمرض ومنه الاغشاء فيجوز عليهم وقد أبوا حمد الاغشاء بغير الطويل وجرمه البلقين بخلاف الجنون قليله وكثيره لانه نقص والجنون الجذام والبرص والعبي وغير ذلك من الامور المنفرة فلم يعم نبي قط ولم يثبت أن شعيا كان ضريرا وما كان يعقوب فهو محجبا على العين من توصل السموع ولذلك لما جاءه البشير عاد بصيرا وما كان بأيرب من البلاد فكان بين الجلد والعظم فلم يكن منفروما أشهر في القصة من الحكايات المنفرة فهي باطلة وأما السهو فمتنع عليهم في الاخبار البلاغية كقولهم الجنة أعدت للثقلين وعذاب القبر واجب وهكذا وغير البلاغية كقائل يد وقد عمروها هكذا وجائز عليهم في الافعال البلاغية وغيرها كالسهو في الصلاة للتشريع لكن لم يكن سهوهم ناشئا عن اشتغالهم بغير ربهم ولنا قال بعضهم

ياسائى عن رسول الله كيف سها * والسهو من كل قلب غافل لاه

قدغاب عن كل شئ سره فسها * عما سوى الله فالتعظيم لله

وأما النسيان فهو متنع في البلاغيات قبل تبليغها قولية كانت فعليه فالحقوله كالجنبة أعدت للثقلين

ويستحيل ضدها كما رووا

وجائز في حقهم كالأكل

وكالجماع للنساء في الحل

قوله ومنه (ذكر

المصنف صاحب المتن

ان الغمائم يسترو

ظواهرهم دون قلوبهم

لان قلوبهم اذا عصمت

من النوم الذى هو

أخف من الاغشاء

فقصمتها من الاغشاء

بالطريق الاولى اه

والفعلية كصلاة الضحى إذا أمرهم الله بفعلها يقتدى بهم فيها فلا يجوز نسيان كل منهما قبل تبليغ الأولى
 بالقول والثانية بالفعل وأما بعد التبليغ فيجوز نسيان ما ذكر من الله تعالى وأما نسيان الشيطان فستحيل
 عليهم إذ ليس للشيطان عليهم سبيل وقول يوشع وما أنساه الا الشيطان تواضع منه وقبل نبوته وعلمه بحال
 نفسه والافهرو جاني بشهادة ذلك ما كنا نبغ ووسوسة الشيطان لآدم بمثل ظاهري والمنوع لبعه
 ببواطنهم وبالجلة فيجوز على ظواهرهم ما يجوز على البشر عما لا يؤدي الى نقص وأما بواطنهم فهذه
 عن ذلك متعلقة بهم * وفي المتن كان معروف الكرخي بقول لي ثلاثون سنة في حضرته والله تعالى ما خرجت
 فأنما اكلم الله والناس يظنون أني اكلمهم اه فاذا كان هذا حال أحد الاتباع فما بالك بالأنبياء خصوصا
 رئيسهم الاعظم ﷺ (قوله وجامع الخ) لما فصل ما يجب لله وما يستحيل وما يجوز وما يجب للرسول
 وما يستحيل وما يجوز ذكر ما يتضمن ذلك وجامع مبتدأ لاعتماده على موصوف محذوف والتقدير وشئ
 جامع وشهادتا الاسلام فاعل سد مسد الخبر وقوله معنى الذي تقررا بألف الاطلاق أى معنى هو الذى
 تقرر في ذهن السامع فلاضافة للبيان ويصح أن تكون الاضافة حقيقية أى معنى ما تقرر من الانفاذ في
 موضعه المخصوص من الكتاب وعلى كل فذلك المعنى هو جميع العقائد الإيمانية مما يرجع الى الالهية
 والنسبة وجوبها وجوازها واستحالة والمعنى ما يبنى من اللفظ ويسمى مفهوما باعتبار كونه يفهم منه ومدلولها
 باعتبار كون اللفظ يدل عليه وقوله شهادتا الاسلام أى الشهادتان الدالتان على الاسلام الذى هو الانقياد
 الظاهري كما تقدم فالاضافة في كلامه من اضافة الدال للدلول أو اللتان هما سبب في الاسلام فالاضافة في
 كلامه من اضافة السبب للسبب أو اللتان هما الجزء الاعظم من معنى الاسلام بناء على أنه الهية المركبة
 من الاركان الخمسة المذكورة في حديث بنى الاسلام على خمس فالاضافة في كلامه من اضافة الجزء للكل
 والجامع لما تقدم من العقائد انما هو معنى الشهادتين لا لفظهما فكلما المصنف على حذف مضاف أى معنى
 شهادتي الاسلام كما أشار اليه الشارح ومعنى جمعهما استلزامهما لان المزموم يصح وصفه بجمعهما لوازمه
 بالنظر لدلالة عليها وقوله فاطرح للرائكة أى اذا علمت أن كفى الشهادتين جعنا جميع ما تقرر من العقائد
 الإيمانية فترك الجدال في صحة جمعهما لما ذكر * وبيان ما ذكره أن الجلة الأولى نفت الالهية عن غيره
 تعالى وأثبتها له تعالى وحقيقة الالهية العبادية بحق ويلزم منها استغناء الاله عن كل ماسواه وافقتار كل
 ماعدا اليه حقيقة الاله المعبود بحق ويلزم منه أنه مستغن عن كل ماسواه ومفتقر اليه كل ماعداه فمعنى
 لا إله الا الله الحقيقي المعبود بحق في الواقع إلا الله ومعناها بطريق اللزوم لا مستغنيا عن كل ماسواه ومفتقرا
 اليه كل ماعداه الا الله ففسر الشيخ السنوسي الذى ذكره في الصغرى باللازم بالحققة وانما اختاره
 ليكون استلزامه للعقائد المتقدمة أظهر من استلزام المعنى الحقيقي لها فاذا علمت ذلك فاعلم أن الاستغناء
 يستلزم وجوب وجوده وقدمه وبقائه ومخالفته للحوادث وقيامه بنفسه وتزهده عن النقائص ويدخل في
 ذلك السمع والبصر والكلام ولوازمها وهي كونه سمعا وبصرا ومتكلما بناء على القول بالاحوال اذ لو لم
 تجبه هذه الصفات لكان محتاجا الى الخلق والمحل أو من يدفع عنه النقائص فهذه إحدى عشرة عقيدة
 من الواجبات واذا وجبت هذه الصفات استحالت أضرادها فهذه إحدى عشرة عقيدة من المستحيلات
 ويستلزم أيضا في وجوب فعل شئ من الممكنات وتركه والالزام افتقاره الى فعل ذلك الشئ أو تركه ليتكامل به
 فهذه عقيدة الجانز جملة ما استلزمه الاستغناء ثلاثة وعشرون عقيدة وأما الافتقار فيستلزم الحياة والقدرة
 والارادة والعلم ولوازمها وهي كونه حيا وقادرا ومريدا وعالما بناء على القول بالاحوال ويستلزم أيضا
 الوحدةانية فهذه تسعة من العقائد الواجبات ومتى وجبت هذه الصفات استحالت أضرادها فهذه تسعة
 من العقائد للمستحيلات فجملة ما استلزمه الافتقار ثمان عشرة عقيدة فاذا ضمت للثلاثة والعشرين السابقة

وجامع معنى الذى تقررا
 شهادتا الاسلام فاطرح
 الرا

(قوله لاعتماده الخ)
 فيه نظر لان هذا كاف
 في مطلق العمل لاني
 عمل المبتدأ المكتفى
 برفعوه عن الخبر اذ
 هذا لا بد فيه من
 الاعتماد على نفي أو
 استفهام كما هو مذکور
 في كتب النحو فكان
 الأولى اجراءه على
 طريقة من لا يشترط
 الاعتماد كما سبق له في
 قول المصنف وجائز في
 حقهم كالأكل *

كان المجموع واحداً وأربعين الواجب له تعالى منها عشرون والمستحيل عليه عشرون والجائز عليه واحد
فقد اشتملت الجهة الأولى على أقسام الحكم العقلي الثلاثة الراجعة له تعالى والجهة الثانية فيها الأقرار برسالته
وإلزام منه تصديقه في كل ما جاء به ويندرج فيه وجوب صدق الرسل وأما تبهم وفهاتها وتبليغهم
لأمر وإقبايعه للخلق ويندرج فيه أيضاً استحالة الكذب والخيانة والفقه والكنان عليهم ويندرج
فيه أيضاً جواز جميع الاعراض البشرية التي لا تؤدي إلى نقص في مراتبهم العلمية وهذه جهة أقسام
الحكم العقلي الثلاثة المتعلقة برسل عليهم الصلاة والسلام فقد إن لك تضمن كني الشهادة لجميع العقائد
المتقدمة ولعلمها لهذا المعنى مع اختصارهما جعلهما الشارع ترجمة في القلب من الإيمان ولم يقبل من أحد
الإيمان إلا بهما مع القدرة عليهما وقد نص العلماء على أنه لا بد من فهمهما هما ولو أجالوا إلا لا ينتفع الناطق
بهما وقال بعضهم الأوسع للذاكر أن يلاحظ أخذهما من القرآن ليشاب عليهما ما علقوا قد اختلف العلماء
هل الأفضل المد أو القصر ففهم من اختار المد ليس شعر المتلفظ بهما في الألوهية من كل موجود سواء تعالى
ومنهم من اختار القصر لثلاثه نخرته المنية قبل التلفظ بذكر الله تعالى وفصل بعضهم بين أن يكون أول كلامه
بهما في قصر والافيد وأما حذف ألف الله فهو لحن لا يصح معه ذكر ولا نعت معه بينه وبينه وأعلم أن النفي
منصب على المعبود بحق في الواقع فالعني اتقى المعبود بحق في الواقع إلا الله كما يصح جعله منصبا على مافي ذهن
المؤمن لأنه يتصور أفراد المعبود بحق على سبيل الفرض ثم يحكم عليها بالنفي إلا الله لكن لا يحصل الرد على
الكفار إلا باعتبار الواقع ولا يصح أن يكون منصبا على مافي ذهن الكافر لأن مافي ذهنه من الأصنام ثابت
لا يصح نفيه والتحقيق أن الكلمة المشرقة من قبيل عموم السلب أي السلب العام لجميع أفراد الاله ما عدا
المستثنى لا ينبغي على التسليم بهذه الكلمة أن يلاحظ أن الحكم بالنفي منصب على جميع أفراد الاله غير
المستثنى لأنه لو جعله شاملا للمستثنى لكفر فقولوه إلا الله لا يفتقر إلى ما أراده أولاً لكن جعلها من عموم السلب
على خلاف القاعدة من أنه إذا تقدمت أداة السلب على أداة العموم كان الكلام من سلب العموم كافي
قولهم لا تأخذ كل الدراهم فإن الحق أنها قاعدة أغلبية ولا يصح أن تكون الكلمة المشرقة من سلب العموم
على القاعدة لأنها حينئذ لا تفيد التوحيد وقول بعضهم إنها من سلب العموم محمول على أنها سلبت عموم
الألوهية لغير المستثنى وقصرتها على المستثنى لكن لا يفيد ذلك جوهر الكلمة المشرقة (قوله ولم تكن
نبوة مكتسبة) أي لا يكتسبها العبد مباشرة أسباب مخصوصة كإلزامه الخلوة والعبادة وتناول الخلال كما
زعمت الفلاسفة لعنهم الله تعالى فالنبي ذهب إليه المسلمون جميعاً أن النبوة خصيصة من الله تعالى لا يبلغ
العبد أن يكتسبها ويفسرونها باختصاص العبد بسماع وحى من الله تعالى بحكم شرعي تنكبي في سواء أمر
ببليغهم أم لا وهكذا الرسالة لكن بشرط أن يؤمر بالتبليغ وذهب الفلاسفة إلى أن النبوة مكتسبة للعبد
بمباشرة أسباب خاصة ويفسرونها بأنها صفات وتجلى للنفس يحدث لها من الرضات والتخلي عن الأمور
النسيمة والتخلي بالاخلاق الحيدة فالخلاف بين المسلمين والفلاسفة في أن النبوة ليست مكتسبة أو أنها
مكتسبة مبنى على الخلاف بينهما في معناها والقول بما كتساب النبوة أقوى المسائل التي كفت بها الفلاسفة
وان لم تكن من المسائل المذكورة في النظم المشهورة يلزم على قولهم بما كتسابها تجوزي بحسبنا محمد
أومعه وذلك مستلزم لتكذيب القرآن والسنة فقد قال تعالى وحاتم النبيين وقال عليه الصلاة والسلام لا نبي
بعدي وأجعت الأمة على إبقائه على ظاهره وأما الولاية فيها طريقان والأظهر التفصيل فيها ما هو مكتسب
وهو امتثال الأمور واجتتاب المنهيات وتسمي الولاية العامة ومنها ما هو غير مكتسب وهو العطايا بالربانية
كالعلم اللدني ورؤية اللوح المحفوظ وغير ذلك (قوله ولورقي في آخره أعلى عقبه) أي ولو فعل العبد في الخير
أشقى العبادات فشيء أشقى العبادات بأعلى عقبته وهي في الأصل الطريق الصاعد في الجبل بجماع المشقة في كل

ولم تكن نبوة مكتسبة
ولو رقي في الخير أعلى
عقبه

واستعمل لفظ المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية الأصلية ورقى ترشيح للاستعارة لأن الرق
معناه الصعود وهو مناسب للمشبه به (قوله بل ذاك فضل الله) هذا اضرب انتقالي لا باطلا واسم الإشارة
عائد على المذكور من النبوة والفضل اعطاء الشيء لغير عوض لا عاجل ولا أجل ولذا لا يكون لغيره تعالى وفي
الكلام حذف مضاف والتقدير بل المذكور من النبوة أثر فضل الله وقد فسر الشارح اسم الإشارة
بالاصطفاء للنبوة والاختيار للرسالة وعليه فلا حاجة لتقدير المضاف المذكور وإن قدره الشارح مع ذلك
التفسير لأن الاصطفاء للنبوة والاختيار للرسالة جزئ من جزئيات فضل الله لا أثر وقوله وتبين من يشاء أى
آتاه واعطاه لمن شاء وأراد في الازل لتلك من كان مستجماً للشروط النبوة فالمراد بالمضارع الماضي فهما
وانما عبر بالمضارع استحضار الصورة العجيبة وانما كان المضارع بمعنى الماضي في الاول لأن ابتداء النبوة قد
انقطع بعده عليه السلام فانه خاتم النبيين وفي الثاني لأن مشيئته وارادته تعالى لذلك ثابتة في الازل وإن تأخر
الابتداء بالفعل في الازال والضمير المنصوب في يؤتية عائد على الفضل بمعنى المتفضل به لا بالمعنى السابق
ففي الكلام استخدام وانما قلنا ذلك لأن الفضل بالمعنى السابق لا يصف بذلك (قوله جل الله) أى تزه الله
عن أن ينال شئ لم يكن أراد اعطاه وقوله واهب المائتين أى معطى العطايا بدون عوض فالواهب بمعنى المعطى
بدون عوض والمائتين بمعنى العطايا أى الأمور التي تؤول الى كونها عطايا في كلامه مجاز الاول والازم تحصيل
الحاصل كما في قوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه أى من قتل شخصا يؤل أمره الى كونه قتيلا فله سلبه
كذا قيل والحق أنه ليس من المجاز في شئ ولا يلزم تحصيل الحاصل لأن المراد من قتل قتيلا بهذا القتل
لا بغيره حتى يلزم ما ذكره ذلك شنع السبكي في عروس الافراح على من جعل الحديث المذكور من مجاز
الاول فالمراد هنا العطايا هنا الاعطاء قال الشارح وظاهر السياق أن المراد بالمائتين الكاملة كالنبوة أى
فستكون آله الهدى والمهدى النوع الكامل منها والاحسن أن تكون للاستقرار فانه تعالى واهب جميع المائتين
جليها وحقيقها حتى انه قد تقرر أن أسماء الله تعالى توقيف مع أن الواهب لم يرد وانما الوارد في الاسماء الواهب
وحيث أنه فكيف يطلق المصنف الواهب عليه تعالى وقد يقال ان المصنف جار على طر يقه من يكتفى بورود
المادة وأعلى طر يقه من يجوز اطلاق كل ما يدل على السكالات وان لم يرد وهذا على تسليم عدم ورود الواهب
وأما على وروده كإعزاه بعضهم لأن يحجر في شرحه على المناهج في باب الحقيقة فلا شك (قوله وأفضل
الخلق على الإطلاق * نينا) أى أفضل الخواص على العموم الشامل للعالمية والسفلية من البشر والجن
والملاك في الدنيا والآخرة في سائر خصال الخير وأوصاف السكالات نينا محمد عليه السلام والاولى أن أفضل
الخلق خبر مقدم ونبينا مبتدأ مؤخر ويصح العكس والاضافة في نينا لتشريف المضاف اليه
بالالاختصاص لمساياتي من عموم بعثته عليه السلام هذا اذا جعل الضمير راجعا لهذه الامة وإن جعل
راجعا لما يشمل هذه الامة وغيرها كان عاما مطابقا لما سياتي من عموم بعثته وأفضليته عليه السلام
على جميع الخواص مما أجمع عليه المسلمون حتى المعتزلة فهو عليه السلام مستثنى من الخلاف الآتي في
التفصيل بين الملائكة والبشر ولا عبرة بمجازحه الزمخشري من تفضيل جبريل عليه عليه السلام مستدلا
بقوله تعالى انه يقول رسول كريم الآية حيث عطفه فضائل جبريل فانه وصف فيه بأنه رسول كريم
الى قوله أمين واقتصر على نبي الجنون عنه عليه السلام بقوله تعالى وما صاحبكم بمجنون وقد خرق في ذلك
الاجماع ودلالة في الآية لما ادعاه لأن المقصود منها في قولهم انما يعلمه بشر وقوله أفترى على الله
كذبا أم بهجنة وليس المقصود المناظرة بينهما وانما هو شئ اقتضاه الحال ولا عبرة بما قد يتوهم من
تفضيل جبريل عليه لكونه كان يعلمه عليه السلام فكمن معلم بالفتح أفضل من معلم بالكسر على أنه قد ذكر
الشيخ ابن العربي في الفتوحات أن القرآن أنزل عليه عليه السلام قبل نزول جبريل به عليه لكن قال الشيخ

بل ذاك فضل الله يؤتية
من
يشاء جل الله واهب
المائتين
وأفضل الخلق على
الأطلاق
نينا

والانبياء يابونه في الفضل
وبعدهم ملائكة ذي
الفضل

(قوله) واختلف هل
أفضليته (الافضلية
المتخلف فيها هل هي
بالزاي أو المراد بها
زيادته على غيره في
الكالات الربانية
والمراد بالزاي المجعولة
سبباً للافضلية الكالات
الاختيارية كطاعته
وحسن أخلاقه مع
الناس والافضلية بهذا
المعنى أخص من
الافضلية المذكورة في
كلام المتن لأن المراد
بها زيادته على غيره
في الكالات مطلقاً
اختيارية وأولاً والحاصل
أنه عليه السلام زائد على
غيره في الكالات
سواء كانت ربانية
كالعلم اللدني
أو كانت اختيارية إلا
أنهم اختلفوا هل
زيادته في الكالات
الربانية بسبب زيادته في
الكالات الاختيارية
أو لا وهذا انقسم
بعضهم من أن تعليل
الافضلية بالزاي شبه
مصادرة لأن الزاي من
فروع الافضلية ووجه
الانقطاع أن الافضلية
هنا يادته في الكالات

الشعراي بعد أن نقل ذلك عنهم فيه نظروا وأطلع على ذلك في حديث وألفه وأعلم ما ورد من النهي عن تفضيله
عليه السلام كقوله لا تفضلوني على الأنبياء وقوله لا تفضلوني على يونس بن متى والتحقيق أن متى اسم
أي شخصاً لا عبد الزاق كما رجه ابن حجر وقوله عليه السلام لا تخبروني على موسى ونحو ذلك فمحمول
على تفضيل يؤدي إلى تنقيص غيره من الأنبياء وأنه قاله قبل أن يعلم أنه أفضل ويحتمل أنه قاله تأدياً وتواضعاً
وقيل معنى لا تفضلوني على يونس بن متى لا تعتدوا في أقرب إلى الله من يونس في الحسن حيث ناجت الله
فوق السموات السبع وهو ناجى بحر في بطن الحوت في قاع البحر لترزقه تعالى عن الجهة والمكان فيستوى
في حقهم من فوق السموات ومن في قاع البحار وعدم التفضيل بهذا الاعتبار لا ينافي أنه عليه السلام أفضل
الجميع وقد قال عليه الصلاة والسلام أنا أكرم الأولين والآخرين على الله ولا فرأى ولا نفر أعظم من
ذلك أولاً أقول ذلك غرضاً بل لتحديد النعمة واختلف هل أفضليته عليه السلام لزيادته التي اختلف بها
أو بتفضيل من الله تعالى والتحقيق أنه بتفضيل من الله تعالى وإن كنا نتقدمه عليه السلام قام به مزاي
لكنها لا تقتضي التفضيل ولذلك يقولون يوجد في الفضول ما لا يوجد في الفاضل فليسد أن يفضل من شاء
على من شاء وغير هذا تعسف لا يسلم من سوء الأدب (قوله) خل عن الشقاق أي إذا عرفت هذا الحكم
المجمع عليه فاعدل عن المنازعة فيه لأنه لا يجوز المنازعة في الحكم المجمع عليه إذا لم يجز خرق الإجماع وقد
أشار المصنف بذلك المنازعة الرخصى وانما سميت المنازعة شقاقاً لأن كلا من المتنازعين يكون في شق أي
جانب لا يكون فيه الآخر (قوله) والانبياؤه في الفضل أي والأنبياء عليهم الصلاة والسلام يتبعون نبينا
محمد عليه السلام في الفضل فربتهم بعد مرتبته عليه السلام فيه وإن تفاوتوا فيها فليست سيدنا إبراهيم فسيدينا
موسى فسيدينا عيسى فسيدينا نوح وهؤلاء هم أولو العزم أي الصبر وتحمل المشاق وقد نظم بعضهم أولى
العزم على هذا الترتيب فقال

محمد إبراهيم موسى كلمه * فميسى فنوح هم أولو العزم فاعلم

وليس آدم منهم لقوله تعالى ولم نجعله عزماً ويلي أولى العزم فيقال أرسلتم الأنبياء غير الرسل مع تفاوت مراتبهم
عند الله تعالى فالواجب اعتقاد أفضلية الفضل على طبق ما ورد به الحكم تفصيلاً في التفضيل وإجمالاً في
الاجمالى ويجمع المحجوم فيعلم ردفه نقيب وقوله * وبعدهم ملائكة ذي الفضل * ساكن التاء واذغامها في
الذال للوزن وذو الفضل صفة للفظ الجلالة المقدر أي وبعد الأنبياء ملائكة الله ذي الفضل فرتبهم على
مرتبة الأنبياء في الجلالة وانما قلنا في الجملة لأن الذي يلي الأنبياء من الملائكة رؤسائهم كجبريل وميكائيل
واسرافيل وعزرائيل ثم بقية الملائكة وقد اتفقوا على أن جبريل وميكائيل أفضل من جميع الملائكة ثم اختلفوا
في الأفضل منهما فقيل أن جبريل أفضل وهو المشهور وقيل أن ميكائيل أفضل وماذا كرم من أن الملاء أكثر رؤساء
وغيرهم على الأنبياء طريقتهم جمهور الأشاعر وهو مرجوحة وستأني طريقة الماتريدي وهي الراجحة وذهب
القاضي أبو عبد الله الحلبي مع آخرين كالمعتزلة إلى أن الملائكة أفضل من الأنبياء الانبياء عليه السلام
لما تقدم من أنه مستثنى من محل اختلاف معلمي بتجدهم عن الشهوات ووردان وجودهما معهما أتم
فقد قال عليه السلام أحب الأعمال إلى الله أزهرها يسكنون الحاد الملهمة بعد المليم زاي أي أشقها قال السعد
ولا قطع في هذه المقامات ولذلك قال تاج الدين بن السبكي ليس تفضيل البشر على الملك بما يجب اعتقاده
و يضر الجاهل بهو السلامة في السكوت عن هذه المسئلة والنسوخ في التفضيل بين هذين الصنفين الكرميين
على الله تعالى من غير دليل قاطع دخول في خطر عظيم وحكم في مكان لسان أهل الحكمه * وأعلن أن
للملائكة أجسام لطيفة نورانية قارضة على التشكل بأشكال مختلفة في أشكال حسنة شأنها الطاعة ومسكنها
السموات غالباً ومنهم من يسكن الأرض يسبحون الليل والنهار لا يفترون ولا يصون الله ما أمرهم ويفعلون

ما يؤمرون لا يوصفون بذكورة ولا بانوثة فمن وصفهم بذكورة فسق ومن وصفهم بانوثة كفر لما رسته
 قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا لاية وأولى بالكفر من قال خاني لا يدا التنقيص
 (قوله هذا) مفعول مخذوف أى افهم هذا يصح غير ذلك كما تقدم في نظيره واسم الإشارة عائد على المذكور
 من تفضيل الانبياء على الملائكة وتفضيل الملائكة على بقية البشر من غير تنصيص كما هو طريقتة جمهور
 الاشارة الى وجوهها تقدمها الناظم لانه وضع منظومته على مذهبه وقوله وقوم فضاوا اذ فضاوا أى وقوم
 من المائر بديهة فضاوا بين رؤساء الملائكة وعوامهم وعوام البشر حين فضاوا بين القر يقين فقالوا الانبياء
 أفضل من رؤساء الملائكة بخبريل وميكائيل ورؤساء الملائكة أفضل من عوام البشر وهم أولياؤهم غير الانبياء
 كآبى بكروهم رضى الله عنهم وليس المراد بعوام البشر ما يشمل الفساق فان الملائكة أفضل منهم على
 الصحيح وعوام البشر المذكورون أفضل من عوام الملائكة وهم غير رؤسائهم كحكمة العرش وهم أربعة
 الآن فاذا كان يوم القيامة أيدهم الله بأربعة أخرى قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية
 ثم يداجلجل عليه يوم القيامة وكالكره بين يفتح الكاف وتخفيف الراء وهم ملائكة حافون بالعرش
 طاقون به لقبوا بذلك لانهم متصدون للدعاء برفع الكرب عن الامة وقيل غير ذلك وقد علمت أن هذه
 الطريقة هي الراجحة * فان قيل يلزم عليها تفضيل غير المعصوم على المعصوم * أجيب بان العصمة لا تدخل لها في
 التفضيل فلا ينظر لها فيما ينظر للاكثرية في الثواب على العبادة فعوام البشر أكثر وأمن عوام
 الملائكة لحصول المشقة لعوام البشر في عبادتهم بخلاف عوام الملائكة فان جلستهم الطاعة فلا يحصل لهم فيها
 مشقة (قوله و بعض كل بعض قد يفضل) بعض بالرفع مبتدأ وبعض بالنصب مفعول مقدم ليفضل الواقع
 بعده والجهة خبر المبتدأ أى وبعض كل من الانبياء والملائكة قد يفضل بعض الآخر وقد للتحقيق فبعض
 الانبياء كأولى العزم أفضل من بعضهم الآخر وبعض الملائكة كرسائهم أفضل من بعضهم الآخر وتلخص
 ما أشار اليه الناظم أولا وآخرا مع الجرى على الطريقة الراجحة في التفضيل أن سيدنا محمدا عليه السلام
 أفضل الخلق على الإطلاق ويلي سيدنا ابراهيم ثم سيدنا موسى ثم سيدنا عيسى ثم سيدنا نوح وهؤلاء
 هم أولو العزم كما تقدم ثم بقية الرسل ثم الانبياء غير الرسل وهم متفاضلون فيما بينهم عند الله ثم خبريل ثم
 ميكائيل ثم بقية رؤسائهم ثم عوام البشر ثم عوام الملائكة وهم متفاضلون فيما بينهم عند الله أيضا وسبق أنه
 يتمتع المحجور فيما يرد فيه توقف ولهذا أبهم الناظم في الفاضل والفضول حيث قال * وبعض كل بعض قد
 يفضل * (قوله بالمجرات أيدوا) الجار والمجرور متعلق بالفعل بعدهم أى أيدهم الله تعالى بالمجرات حيث
 أظهرها على أيدهم تصديقا لمطى دعوى النبوة والرسالة وفيما بلغوه عن الله تعالى لانها نازلة منزلة قوله تعالى
 صدق عبدى في كل ما يبلغ عنى وأل بالمجرات للجنس فاندفع ما يؤهم ظاهر النظم من أنه لا بدنى ثبوت
 النبوة والرسالة من عدم المجرات وليس كذلك اذ الواحدة تكفى ويصح أن تكون للاستقراء ويكون
 من مقابلة الجمع بالجمع كما قيل قولك ليس القوم بآبائهم أى ليس كل واحد منكم بالخاص بآبائهم واحدا وقوله تكريما
 أى تفضلا واحسانا من غير إعجاب ولا وجوب وأشار بذلك الى الدعى من أوجب عليه تعالى المجزة كما
 أوجب عليه الارسال والابطال فائدة الارسال وذلك معنى على قولهم بوجوب الصلاح والأصلح المبني على
 قاعدتهم الباطلة وهى قولهم بالتحسين والتقيح العقليين فالحق أنه لا يجب على الله شئ لاحد من خلقه
 لا يستل عما يفعل وهم يسألون * واعلم أن للمجزة لفتما أخذت من الجز وهو الضميمة وعرفا أمر خارق
 للعادة مقرون بالتحدي الذى هو دعوى الرسالة أو النبوة مع عدم المعارضة وقال السعدى أمر يظهر
 بخلاف العادة على يد مدعى النبوة عند تحدى المنكرين على وجه يهزم المنكرين عن الاتيان بمثله وقد
 اعتبر المحققون فيها سبعة قيود الاول أن تكون قولاً أو فعلاً أو تركاً فالاول كالقرآن والثانى كتسبيح الماء

هذا وقوم فضاوا
 فضاوا
 وبعض كل بعض قد
 يفضل
 بالمجرات أيدوا تكريما

من بين أصابعه ﷺ والثالث كعدم إحراق النار لسيدنا إبراهيم وخرج بذلك الصفة القديمة كما
 إذا قال آية صدقي كون الله متصفا بصفة الاختراع الثاني أن تكون خارقة للعادة وهي ما اعتاده الناس
 واستروا عليه مرة بعد أخرى وخرج بذلك غير الخارقة كما إذا قال آية صدقي طلوع الشمس من حيث تطلع
 وغروبها من حيث تغرب الثالث أن تكون على يد مدعى النبوة أو الرسالة فخرج بذلك الكرمة وهي
 ما يظهر على يد عدد ظاهر الصلاح والمعونة وهي ما يظهر على يد العوام تخليصهم من شدة الاستدراج وهو
 ما يظهر على يد فاسق خديعة ومكرابه والاهانة وهو ما يظهر على يده تكذيبه كما وقع لمسيحة الكذاب فانه
 تفل في عين أعور لتبرأ فعميت الصحبة الرابع أن تكون مقرونة بدعوى النبوة أو الرسالة حقيقة أو
 حكمايان تأخوت زمن يسير وخرج بذلك الارهاص وهو ما كان قبل النبوة والرسالة تأسيسا لها كظلال
 الغمام له ﷺ قبل البعثة الخامس أن تكون موافقة للدعوى وخرج بذلك الخاف لها كما
 إذا قال آية صدقي اتلاق البحر فاتلق الجبل السادس أن لا تكون مكذبة وخرج بذلك ما إذا كانت
 مكذبة كما إذا قال آية صدقي تطلق هذا الجباد فطلق بانه مفتر كذاب بخلاف ما لو قال آية صدقي تطلق هذا
 الانسان الميت واحياؤه فأحيى ونطق بانه مفتر كذاب والفرق أن الجاد لا اختيار لفاعته تكذيبه لانه
 أمر إلهي والانسان مختار فلا يعتبر تكذيبه لانه بما اختار الكفر على الايمان السابع أن تتعرض معارضة
 وخرج بذلك السحر ومنه الشبهة قوهي خفية في اليد يرى أن لها حقيقة ولا حقيقة لها كما يقع الحيوان وزاد
 بعضهم ثمانا وهو أن لا تكون في زمن نقض العادة كزمن طلوع الشمس من مغربها وخرج بذلك ما يقع
 من السجال كما مره السماء أن تمطر فتمطر وللارض أن تنبت فتنبت وقد نظم بعضهم أقسام الأمور الخارق
 للعادة فقال

وعصمة الباري لكل
 حقا

إذا ما رأيت الأمر يخرق عادة * فحجزة ان من نبي لنا مصدر
 وان بان منه قبل وصف نبوة * فالارهاص سمه تنبع القوم في اثر
 وان جاء يوما من ولي فانه الشكر امتقى التحقيق عند ذوى النظر
 وان كان من بعض العوام صدوره * فكأنه حقا بالمعونة واشتهر
 ومن فاسق ان كان وفق مراده * يسمى بالاستدراج فيا قد استقر
 والا فيدعى بالاهانة عندهم * وقد تمت الاقسام عند الذي اختر

وزاد بعضهم السحر وقيل انه ليس من الخوارق لانه معتاد عند تعاطي أسبابه (قوله عصمة الباري لكل
 حقا) الاضافة في عصمة الباري من اضافة المصدر لفاعله ولكل متعلق بعصمة وحقا بفتح الحاء على انه فعل
 أمر أو لفظة منقولة عن نون التوكيد الخفيفة في الوقت بعد حذف الرابط والاصل حتمتها والجهة خبر المبتدا
 وهو عصمة ان قرى بالرفو يصح أن يقرأ بالنصب على انه مفعول لمحذوف يدل عليه المذكر والتقدير ورحم
 عصمة الباري ولم يجعل مفعول المذكور لانه مقترب من التوكيد الخفيفة وهو حينئذ لا يعمل فيا قبله فان
 قيل اذا لم يعمل لا يفسر عاملا أجيب بان قولهم ما لا يعمل لا يفسر عاملا إنما هو في التفسير الاصطلاحي فلا ينافي
 أنه يشير له في الجهة أو يضم الحاء على انه فعل ماض مبني للجهول والله للاطلاق وعلى هذا فصمة بالرفع
 لا غير على انه مبتدأ والجهة من الفعل ونائب الفاعل خبره وتذكيرا لضمير الذي هو نائب الفاعل مع كونه عائدا
 على العصمة لتذكيرها باعتبار كونها وصفا وعلى كل فالمتن اعتقد أن عصمة الباري لكل واحد من الانبياء
 والملائكة مستحقة وواجبة بمعنى انها لا تنفك ولا تقبل الانتفاء والباري الخالق من البر هو هو الخلق وقد يقال
 ان عصمة الانبياء قد تقدمت في قوله هو واجب حقهم الامانة اذا امانته هي العصمة هو قد يجاب بانه إنما تعرض
 لها ليجمع للملائكة مع الانبياء في حكمها والاتصاف بها والعصمة لغة مطلق الحفظ واصطلاحا حفظ الله للكلمة

من الذنب مع استحالة وقوعه ولا يجوز لنا سؤال العصمة بهذا المعنى كان يقال اللهم اناسلك العصمة فان
أريد المعنى القوي جاز لنا سؤالها * واعلم ان المشهور عصمة جميع الملائكة وقولهم أتجعل فيها من يفسد فيها
ويسفك الدماء - ليس غيبة ولا اعتراضا على الله بل مجرد استفهام وما هزل في قصة هاروت وماروت مما
يذكره المأثورون لم يصح فيعشثن من الاخبار بل هو من افتراء اليهود وكذبهم وتبعهم المأثورون في ذكر
ذلك * وقيل كانا رجلين صالحين وسمي الملاكين تشبيها لهما بالملاكين (قوله وخص خير الخلق) بناء
الفعل للمفعول وخير الخلق نائب فاعل الذي هو الله والاصل وخص الله خير الخلق أى أفضلهم وهو نبينا محمد
ﷺ وخير افضل تفضيل أصله أخير كرم حذفته منه الهزة لكثرة الاستعمال وقوله أن قد تمما * به
الجميع ربنا أى بان ختم ربنا به ﷺ جميع الانبياء فالباء مقصورة وهي داخلية على المقصور فتعميم
جميع الانبياء مقصور عليه ﷺ لا يتعداه الى غيره قال تعالى - وغام النبيين - ويلزم منه ختم
المرسلين لانه يلزم من ختم الامم ختم الاخص من غير عكس ولا يشك ذلك بزول سيدنا عيسى عليه
الصلاة والسلام في آخر الزمان لانه انما يزل ما كما بشره نبينا ومبعاه ولا ينافي ذلك أنه حين نزوله يحكم
برفع الجزية عن أهل الكتاب ولا يقلل منهم الا الاسلام أو السيف لان نبينا أخبر بانها مقياة الى نزول
عيسى فحكمه بذلك انما هو بشرية نبينا وخصائصه ﷺ لا تنحصر حادا ولا عدا ولكن المهم منها
ما ذكره المصنف (قوله وعما بعثته) أى وخص أيضا بان محمد ربنا بعثته فالباء مقصورة وهي داخلية على
المقصور كما في الذي قبله فتعميم البعثة مقصور عليه ﷺ لا يتعداه الى غيره فأرسله الله الى جميع
المكلفين من الثقلين ارسال تكليف اتفاقا وأما الملائكة فقد تقدم فهم الخلاف والاصح انه مرسل اليهم
ارسال تشریف وبعضهم اعتمد انه مرسل اليهم ارسال تكليف بما يليق بهم فان منهم الراكع والساجد
الى يوم القيامة وما كلف به الانس فصلا واجالا فقد كلف به الجن كذلك وشمل ذلك يأجوج
ومأجوج بالهمز وتركه وهم أولاد يافث بن نوح وقيل جبل من الترك وقيل غير ذلك والتحقيق انه ﷺ
مرسل لجميع الانبياء والامم السابقة لكن باعتبار عالم الارواح فان روحه خلقت قبل الارواح وأرسلها الله
لم قبلت الجميع والانبياء نوابه في عالم الاجسام فهو ﷺ مرسل لجميع الناس من لدن آدم الى
يوم القيامة حتى الى نفسه لدخول الجميع تحت قوله ﷺ بعثت الى الناس كافة وقوله تعالى
- وما أرسلناك الا كافة للناس - فن نبي عموم بعثته ﷺ فقد كفر وفي ذلك رد على العيسوية
وهم فرقة من اليهود زعموا تخصيص رسالته ﷺ بالعرب * لا يقال تعميم البعثة ليس خاص بنبينا
ﷺ بل مشه نوح فانه كان مبعوثا لجميع من في الارض بعد الطوفان * لانا نقول تعميم بعثة نوح
ليس من أصل البعثة بل امر اتفاقي لانه لم يسلم من الهلاك الا من كان معق السفينة وأما تعميم بعثة نبينا
محمد ﷺ فهو من أصل البعثة ومقتضى ما ذكرنا بعثة نوح لم تكن عامة قبل الطوفان فيكون
بعض المفرقين لم يرسل اليهم فيقال اذا لم يرسل اليهم فاموجب غرقهم وقد قال تعالى - وما كنا معذبين حتى
نبعث رسولا - ولذلك قيل انها عامة قبل الطوفان ولعل الاول تمسك بقوله تعالى - واتقوا فتنة لا يصيبن الذين
ظالموا منكم خاصة - وعلى القول بعموم بعثته قبل الطوفان فالتمميم خاص بزمانه فقط وتعميم رسالة نبينا
ﷺ لزمته والزم من الذي بعده بل والذي قبله كما تقدم فأن التعميم الخاص من التعميم العام على
ان سيدنا نوحا لم يرسل الى الجن فانه لم يرسل لهم الانبياء محمد ﷺ وأما تسخير الجن لسليمان عليه
الصلاة والسلام فستخير سلطنة وملك لا تسخير نبوة (قوله فشرعه لا ينسخ بغيره) مفرغ على ختم النبوة
به وتعميم بعثته قاطفا للتفريع ويصح أن تكون فاء النصيحة لانها أفصح عن شرط مقدور التقدير اذا
علمت انه خاتم النبيين وأن بعثته عامة فشرعه لا ينسخ بغيره لا كلا ولا بعضا * والشرع لغة البيان واصطلاحا

وخص خير الخلق أن

قد تمما

به الجميع ربنا وعما

بعثته فشرعه لا ينسخ

بغيره

(قوله والاصح الخ)

الذي في شرح المصنف

الخلاف في انه أرسل

اليهم أولا فبعضهم جملة

مرسل اليهم وبعضهم

فناه اه خلاصة كلامه

والظاهر أن هذا الثاني

هو عين القائل بانه

أرسل اليهم ارسال

تشریف فالمراد بارساله

اليهم ارسال تشریف

أنهم شرفوا ببعثته من

غير أن يأمرهم بشئ

أو ينهاهم عنه اه

الاحكام الشرعية والنسخ لغة الازالة والنقل ومنه نسخت الشمس الظل أي أزالته ونسخت الكتاب أي
 نقلته وهل هو حقيقة في المعين أو حقيقة في الاول مجاز في الثاني أو بالعكس أقوال وخبر الامور أوساطها
 فالصحيح أنه حقيقة في الاول مجاز في الثاني واصطلاحا رفع حكم شرعي بدليل شرعي والمراد برفع الحكم
 الشرعي انقطاع تعلقه بالمكلفين لانه خطاب الله تعالى وهو يستحيل رفعه لانه قديم بخلاف التعلق فلا
 يستحيل رفعه لانه حادث وقوله حتى الزمان ينسخ أي فشرعه عليه السلام مستمر الى نسخ الزمان
 فالمراد بجنى الغاية مع كونها ابتداءية والزمان مبتداً خبره ينسخ والمراد بالنسخ هنا المعنى اللغوي وهو الازالة
 فالمعنى حتى الزمان يزال ويرفع بحضور يوم القيامة لقوله عليه السلام لن يزال هذه الامة قائمة على
 أمر الله يعني الدين الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله أي الساعة وهو على حذف مضاف أي
 قربها لان المؤمنين يؤمنون قبل الساعة بريح لينة والمراد بالنسخ في آخر الشطر الاول المعنى الشرعي ففي
 كلامه الجناس وقد تقدم الكلام في الايطاء فلا حاجة الى الاعداء (قوله ونسخه لشرع غير موقع * حقا)
 أي ونسخ شرع نبينا عليه السلام لشرع كل نبي غيره وقع وحصل حال كونه متحنيا فخما بمعنى متحنيا
 حال من فاعل وقع وبذل لذلك قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام دينا الآية والحادِث في ذلك كثرة
 بلغت جعلها مبلغ التواتر فنسخ شرعه عليه السلام لشرع غيره واقع سماعا باجماع المسلمين خلافا لليهود
 والنصارى حيث زعموا أن شرع نبينا عليه السلام لم ينسخ شرع أحد من الانبياء توسلا للقول بنبي
 نبوته عليه السلام واحتجوا على ذلك بأنه يلزم على القول بالنسخ ظهور مصلحة كانت خفية على الله
 تعالى ورد بان المصلحة تختلف بحسب الأزمنة فالصالح في زمن الامم السابقة اقتضت تكليفهم بشرائعهم
 والمصلحة في زماننا اقتضت تكليفنا بشرعنا وقوله اذل الله من له منع أي ألحق الذل لمن منع نسخ شرع
 نبينا لغيره وهذه جملة دعاية على اليهود والنصارى فانهم المانعون لذلك (قوله ونسخ بعض شرعه
بالبعض * أجز) لا يخفى أن نسخ بالنصب مفعول مقدم لأجز الواقع بعده أي اعتقد جواز نسخ بعض
 شرعه عليه السلام بالبعض الآخر جوازاً وقوعاً لان ذلك وقع بالفعل ثم وجوب معرفته تعالى وتحريم
 الكفر بنسخه غير واقع وان كان جائزاً كما هو مذهب أهل الحق خلافاً لمن قال ان المعرفة حسن عقلي
 والكفر قبيح عقلي فوجوب المعرفة وتحريم الكفر لا يجوز نسخهما ونحن نقول الحسن ما حسنه الشرع
 والقبيح ما قبحه الشرع فلو جعل المعرفة من القبيح والكفر من الحسن فلا حرج عليه وشمل البعض
 المنسوخ البعض القرآني خلافاً لمن منعه كأي موسى الاصفهاني محتجاً بقوله تعالى لا يأتيه الباطل من
 بين يديه ولا من خلفه فالنسخ بضه لتطرق اليه البطلان وأجاب الأولون بان الضمير لجموع القرآن
 وهو لا ينسخ اتفاقاً خرج بتقييد المصنف بالبعض نسخ الجميع فهو وان كان جائزاً لكنه غير واقع
 فالخالف أن الكلام في مقامين مقام جواز ومقام وقوع فمن حيث الجواز يجوز نسخ الشريعة
 كلاً أو بعضاً وأمامن حيث الوقوع فلا يجوز نسخ الجميع جوازاً وقوعاً وقوله وما في ذاله من غرض
 أي وما في هذا الحكم وهو يجوز نسخ بعض شرعه بالبعض الآخر من نقص له يقتضي امتناعه
 وشمل ما ذكره نسخ الكتاب بالكتاب كأي قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية
 لأزواجهم متاعاً الى الخول غير اخرج فانه نسخ بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن
 بانفسهن أربعة أشهر وعشر التأخره زولا وان تقدم ثلاثة ونسخ السنة بالسنة كأي حديث كنت
 نهيتمكم عن زيارة القبور فزوروها فانه نسخ انتهى الذي وقع منه عليه السلام أولاً بالامر في هذا الحديث
 ونسخ السنة بالكتاب كأي استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة فانه نسخ باستقبال الكعبة
 الثابت بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ونسخ الكتاب بالسنة كأي قوله تعالى كتب عليكم

حتى الزمان ينسخ *
 ونسخه لشرع غير موقع
 حقا اذ الله من له منع
 ونسخ بعض شرعه
 بالبعض
 أجز وما في ذاله من غرض

اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين فإنه نسخ ما حدث لا وصية لوارث وشمل أيضا
 نسخ التلاوة والحكم جميعا كافي نحو عشر رضعات معلومات بحرم فإنه كان مما يتلى فنسخ بخمس معلومات
 بحرم ثم نسخ هذا النسخ عند تلاوة لاحكما وعند المأكلية تلاوة وحكما ونسخ التلاوة دون الحكم
 كافي نحو الشيخ والشيخات نذر يافرجوهما آية نكالا من الله والله عز يزحكهم فإنه كان مما يتلى فنسخ تلاوة
 لاحكما ونسخ الحكم دون التلاوة كافي آية والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا
 إلى الطول فإنه نسخ حكما بآية أربعة أشهر وعشرا في تلاوة والحق أن النسخ لا يكون إلا إلى بدل قاله
 الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه خلافا لمن قال تلاوة يكون إلى بدل كافي آية الانفال أعني قوله تعالى يا أيها
 النبي حوز المؤمنيين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين الآية وقوله تعالى الآن
 خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين الآية وتارة يكون إلى غير بدل
 كافي قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول جواز التصديق أو استجابته فلم يقع بلا بدل أصلا (قوله
 ومجزيه كثيرة غرر) لماذا كرفيا تقدم تأييد الله تعالى للأنبياء بالمجزيات نبهنا على كثرتها ووضحها
 لنبين ادون غيره فالغرض الآن التنبيه على كثرة مجزياته ووضحها لكن المراد من مجزياته الامور
 الخارقة للعادة الظاهرة على يده ﷺ سواء كانت مقرونة بالتحدي أم لا فهو من استعمل اللفظ
 في حقيقته ومجازه أو من عموم المجاز وانما وصفها بالكثرة المطلقة إجماعا للجزء عن الإحاطة بها والغرر
 جمع غرة وهي في الأصل بياض في جهة الفرس فوق السرهم وتطلق على خيار الشيء ثم استعملت في كل
 واضح معروف على وجه الحقيقة العرفية وهو المراد هنا فقرر بمعنى واتخذ مشهورات به واعلم ان ما كان
 منها معاملا بالقطع منقولا بالتركة للقرآن فلا شك في كفر منكره ومالم يكن منها كذلك فإن اشتهر
 كنبع الماء من بين أصابعه ﷺ فسق منكره وإن لم يشهر وثبت بطريق صحيح أو حسن عزز
 منكره (قوله منها كلام الله) قد تقدم أن كلام الله يطلق على الصفة القدسية وعلى اللفظ المنزل على
 النبي ﷺ المتعبد بتلاوته المتحدى بأقصر سورة منه كما يطلق عليهما القرآن لكن قد غلب كلام الله
 في الصفة القدسية والقرآن في اللفظ الحادث والمصنف أراد هنا بكلام الله اللفظ وانما نص عليه بخصوصه لانه
 أفضل مجزياته ﷺ وأدومها لبقائه إلى يوم القيامة ولا يخرج عنه شيء من مجزياته غالبا
 والافعض له لم يذكر فيه بطريق الصراحة وإن كان داخلا في عموم قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير
 ما فرطنا في الكتاب من شيء وذلك كانشقاق القمر فعن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال بينا نحن مع
 رسول الله ﷺ اذا انشق القمر فلتين فكانت فلقته وراء الجبل وفلقته دونه فقال لنا رسول الله
 ﷺ اشهدوا وقال كفار قريش هذا سحر فابعثوا إلى أهل الآفاق حتى تنظروا رأيا مثل هذا
 أم لا فابعد أهل الآفاق بأنهم رأوه من شققا فقال كفار قريش هذا سحر مستمر فقصدنا شق نصفين وهو في
 السماء وإن كان قد يسبق إلى الوهم انه نزل منها إلى جبل وكنتسليم الحجر والشجر عليه ﷺ
 فمن على رضي الله تعالى عنه انه قال صككت مع النبي صلى الله عليه وسلم بكفة فخر جنائي بعض نواحيها
 استقبله حجر ولا شجر الا هو يقول السلام عليك يا رسول الله وكنتسليم الحصى في كفه ﷺ
 فقد روى ثابت أن أنس بن مالك قال كنا جلوسا عند رسول الله ﷺ فأخذ كفا من حصى
 فصبحن في يده حتى سمعنا التسليم ثم صبهن في يدي بكر فصبحن ثم في يد عمر فصبحن ثم في يد عثمان
 فصبحن ثم صبهن في أيدينا فصبحن وكنا بين الجنح التي هوساق النخلة وحديثه مشهور متواتره
 انه كان ﷺ قبل أن يصنع له المنبر يحطب عنده فلما صنع له المنبر انتقل إليه فسمع له كل من كان

ومجزياته كثيرة غرر
 منها كلام الله

في المسجد حينما رصوا عظاما حتى كاد أن ينشق أسفا على فراقه عليه السلام فضمه اليه فصار بين
 أنين الصبي الذي تضامه اليها وتسكنه عن بكائه ثم قال ان شئت أدرك الى الحائط أي البستان الذي كنت
 تنبت لك عروكك ويكمل لك خلقك ويتجدد لك خوص ويجروا شت أغرسك في الجنة فيأكل
 أولياء الله من ثمرك ثم أوصى اليه لسمع ما يقول فقال بصوت يسمعه من يديه بل تفرسني في الجنة فيأكل
 مني أولياء الله أو كون في مكان لا يلباه فيه فقال قد فعلت ثم قال أختار دار البقاء على دار القناء وأمر به
 فدفن تحت المنبر وكان الحسن اذا حدث بهذا الحديث بكى وقال يا عباد الله خشعني الى رسول الله
عليه السلام فأنتم أحق أن تشفقوا الى لقائه عليه السلام وكره عين قتادة حين سألت على خده وذلك انه كان يتقي
 بوجهه السهماء عن رسول الله عليه السلام في غزوة أحد فأصاب عينه سهم فسألت على خده فأخذها
 بيده وسعى بها الى رسول الله عليه السلام فلما رآها في كفه دمعت عيناه وقال ان شئت صبرت ولك
 الجنة وان شئت رددتها دعوت الله لك فلم تقبضها شيئا فقال يا رسول الله ان الجنة جزاء جميل وعطاء
 جليل ولكني رجل مبتلي بحب النساء وأخاف أن يقتل أعور فلا يرثني ولكن تردّها وتسلأل الله الجنة
 فردها في موضعها وقال اللهم قاتله في وجه نبيك واجعله أحسن عينيه وأحدهما نظرا وكان كذلك
 وكانت لا ترمد اذا رمدت الاخرى وكشفادة الضب بنبوته روى أن رسول الله عليه السلام كان في محفل
 من أصحابه اذ جاءه أعرابي وقد صاد ضبا فقال الأعرابي من هذا قالوا نبي الله فقال واللات والعزى
 لا آمنت به الا أن يؤمن من هذا الضب وطرحه بين يديه عليه السلام فقال يا ضب فلجابه بلسان ميين يسمعه
 القوم جميعا ليك وسعديك يا زين من وفي القيامة قال من تعبد قال النبي في السماء عرشه وفي
 الارض سلطانه وفي البحر سبيله وفي الجنة رحته وفي النار عقابه قال غن أن قال رسول رب العالمين وخاتم
 النبيين وقد أفلح من صدقك وخاب من كذبك فأسلم الأعرابي عليه السلام وأما حديث الظبية فاطلق أنه موضوع
 لأصل له وللفظة كان النبي عليه السلام في صحراء فناده ظبية يا رسول الله فقال ما حاجتك قالت صادني
 هذا الأعرابي ولي خشفان بكسر الخاء وتسكين الشين أي ولدان في ذلك الجبل فاطلقتني حتى أذهب
 أرضعهما وأرجع فقال وتفعلين قالت نعم هذين الله عذاب العشار ان لم أفعل فاطلقهما وذهبت ورجعت
 فلوقتها فاتبه الأعرابي وقال يا رسول الله ألك حاجة قال طلق هذه الظبية فاطلقها فخرجت تعدو في
 الصحراء وتقول أشهد أن لا إله الا الله وأنك رسول الله لكن الحديث موضوع كما علمت (قوله معجز البشر)
 أي مصيرهم عاجز عن معارضة والاثبات بمثله بل كل المخالفات كذلك اجماعا قل لأن اجتمعت الانس
 والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا أي معينا وخص الانس
 والجن مع أن سائر المخالفات كذلك لانهما اللذان يتصور منهما المعارضة بخلاف غيرها كاللائكة لهمصرتهم
 واقتصار الناظم على البشر لانهم الذين تصدوا لذلك بالفعل والبشر هم نوادهم سموا بذلك ليدبر بشريتهم
 التي هي ظاهر الجلود لا خلاف في أن القرآن بحجته معجز وأما الخلاف في أقل ما يتع به الإعجاز من أبعاضه
 واختار جمهور أهل التحقيق أن أقله أقصر سورة منه أو ثلاث آيات وقال القاضي عياض ان أقله سورة
 أنا أعطيك الكور أو آية أو آيات في قدرها وظاهر الاول أن الآية أو الآيتين ليس معجزا وان عادل الثلاثة
 أو السورة في الطول كآية الكورسي والدين والظاهر خلافه فالمتعمدان الآية الطويلة معجزة كالثلاثة
 واختلفى في وجه الإعجاز فقيل كون الله صرفهم عن الاثبات بمثله مع كونهم قادرين على ذلك وهذا القول
 يسمى قول المرفة والنبي ذهب اليه الجمهور أن وجه الإعجاز كونه في أعلى طبقات البلاغة والفصاحة
 اشتغالها على الاخبار بالمغيبات ودقائق العلوم وأحوال المبدأ والمعاد وغير ذلك مما لا يحصى وهذا هو الصحيح
 في وجه الإعجاز (قوله واجزم بمعراج النبي كادوا) يسكون الباء من النبي مخففة للوزن أي واعتقد

معجز البشر
 واجزم بمعراج النبي
 كادوا

اعتقادا جازما بهروج نبينا ﷺ وصعوده الى السموات السبع الى سدرة المنتهى الى حيث شاء الله بعد الاسراء بهلى البراق وجبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى حال كون الروح الذي جُزمت به مثل الذي رواه أهل الحديث والتفسير والسير وكان على الناظم التعرض للأسراء أيضا لكن استغنى عن ذكره بذكر المعراج لشهرة إطلاق أحد الاسمين أغنى الاسراء والمعراج على مايم مدلولهما وهو سيره ﷺ ليل الى أمكنة مخصوصة على وجه خارق للعادة فهذا أمر كل يشتمل مدلولهما وإلحق أنه كان بقطة بالروح والجسد كاجمع عليه أهل القرن الثاني ومن بعده من الامة خلافا لبعض القرن الاول القائل بأنه كان مناما ولبعضه القائل بأنه كان بالروح فقط لكن يقطة فالاقوال ثلاثة * فان قيل فما الفرق بين كونه مناما وبين كونه بالروح * أجيب بأنه على كونه مناما يكون في حاله النوم وعلى كونه بالروح لا نوم أصلا بل الروح تذهب للامكنة المخصوصة والجسد في هذه الحالة يكون كالغافل والاسراء من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ثابت بالكتاب والسنة واجماع المسلمين فن أنكره ككفر والمعراج من المسجد الاقصى الى السموات السبع ثابت بالاحاديث المشهورة ومنها الى الجنة ثم الى المستوى أو العرش أو طرف العالم من فوق العرش على الخلاف في ذلك ثابت بخبر الواحد فن أنكره لا يكفر لكن ينفي والتحقيق أنه يصل الى العرش كما نصوص عليه في مواد القصة (قوله و برن لعائشه عمارموا) بزيادة اللام وسكون الهاء للوزن أى اعتقد وجوب براءة أم المؤمنين عائشة بنت أبى بكر رضى الله عنها وعن أبو يعاها رماها به المنافقون من الافك أى أشد الكذب والنسب تولى كبره أى معظمه حيث ابتداء الخوض فيه وأشاعه عبد الله بن أبى ابن ساول لعنه الله وأبى اسم أبيه وساول اسم أمه وقبجاه القرآن براءتها وانفرد عليها اجماع الأمة ووردت بها الاحاديث الصحيحة فن جدد براءتها أو شك فيها ككفر وحاصل قصتها أن الذى ﷺ كان اذا أراد سفرا أقروا بين نسائه فلما أراد التوجه لغزو بني المصطلق وتسمى غزوة الربيع أقروا بينهن فخرجت القرعة على عائشة فتوجهت معها ففى رجوعهم منها ضاع عقدها وكان من جزم اطفالا ففتح الجيم وسكون الزاى أوفتحها أى خرز منسوب لاطفار وهى بلدة فى اليمن فتخلفت فى طلبه فحمل هو وجها وهو مركب من مرأى كسب النساء كالقطة ظنا أنها فيه فلما كانت خفية كما أخبرت بذلك وسار القوم ورجعت اليهم فلم يجدوهم فكشفت مكانها فاختدعها النوم فزتها صفوان ابن المعطل وكان يعرفها قبل آية الحجاب وكان يتخلف ليلتقط ما يسقط من المتاع ولأنه كان ثقيل النوم فبرك ناقته ولولاها ظهره وصار يستريح جهرا حتى استيقظت وجلها على الناقة ولم ينظر اليها وقادها الناقة موليا ظهره حتى أدركها النبى ﷺ فرمواها به وفشا ذلك بين المنافقين وضعفاء المسلمين فشق ذلك على النبى ﷺ فجمع الصحابة وقال يامعشر المسلمين من يعذرني من رجل قد بلغني أذاه فى أهل بيتي فوالله ما علمت على أهل الاخير ولا قد ذكروا رجلا ما علمت عليه الاخيرا فقال سعد بن معاذ سيد الاوس أنا أعزرك من غير رسول الله ان كان من الأوس ضربت عنقه وان كان من اخواننا من الاخير جأ بالقتال فامرهم النبى ﷺ بالاعراض عن ذلك فانزل الله فى براءتها ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم الا عسر آيات الى قوله تعالى أولئك مبرؤن مما يقولون لهم مغفر قرورزى كرم فقال أبو بكر لعائشة قولى فاشكرى لرسول الله ﷺ فقالت لا والله لا أشكر الا الله الذى برأني لكن لم يكن ذلك لشيء كان فى نفسها من رسول الله ﷺ فان مقامها يحل عن ذلك وانما استغرقت فى مقام الشهود فلم تشهد الا الله وكان عن تكلم فى الافك مسطح وكان أبو بكر ينفي عليه فلما بلغه انه تكلم فى الافك حلف لا ينفي عليه فانزل الله ولا تأتوا بالافك والفضل منكم والسعة الآية فاعاد أبو بكر الفتنة كما كانت

وبرن لعائشه عمارموا

(قوله وصحبه خير القرون) أى وأصحابه عليهم السلام أفضل القرون المتأخرة والمتقدمة ماعدا الانبياء والرسل
لحديث ان الله اختار أصحابي على العالمين سوى النبيين والمرسلين ولحديث الله الله فى أصحابي لا تتخونهم
غرضاً من بعدى فوالذى نفسى بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه ولا يخفى
ترجيح رتبة من لازمهم عليهم السلام وقائل معه وقتل تحت رايته على من لم يكن كذلك وان كان شرف
الصحبة حاصله للجميع والقرون جمع قرن ومعناه أهل زمان واحد متقارب اشتركوا فى أمر من الامور
المقصودة كالصحابة فانهم اشتركوا فى الصحبة وهكذا من بعدهم وقيل معناه الزمان الذى اشترك
أهله فى الامر المذكور وسعى قرن لانه بقرن أمة بامة وعالم بالعالم وعلى الاول فلا تقدر فى كلام المصنف
وعلى الثانى فى كلامه تقدير مضاف أى أهل القرون كما قدره الشارح فى حل المتن وقوله فاستمع تكلمة
وقوله فتأبى باسكان الياء مخففة يفيد أن رتبة التابعين تلى رتبة الصحابة من غير تراخ كبير ولذلك عبر
بالفاء المحذوفة للترتيب والتعقيب والتأبى من اجتماع بالصحابة اجتماعاً متعارفاً لا يشترط فيه طول الاجتماع
كما فى الصحابي مع النبي وهذا ما صححه ابن الصلاح والنووى وهو المعتمد والطريق المشهور أنه يشترط
التبعية فى التابعي دون الصحابي والمعتمد عندنا عدم اشتراطه فى التابعي كما لا يشترط فى الصحابي وأفضل
التابعين أو يس القرنى كما أن أفضل التابعيات حفصة بنت سيرين على خلاف فى المسئلة وقوله فتابع لمن تبع
يفيد أن رتبة أتباع التابعين تلى رتبة التابعين من غير تراخ كبير كما مر فى النبى قبله وفى كلامه اظهار فى مقام
الاضمار اذ كان مقتضى الظاهر أن يقول فتابع له يكون الضمير عائداً على التابعي والاصل فى الترتيب الذى
أفاده كلام المصنف قوله عليهم السلام خير أمتي القرن الذين يأتون ثم الذين يأتونهم ثم الذين يأتونهم وظاهره
أن ما بعد القرون الثلاثة سواء فى الفضيلة وذهب جماعة الى تفاوت بقية القرون بالسببية فشكل قرن أفضل
من الذى بعده الى يوم القيامة لحديث ما من يوم الا والذى بعده شر منه وانما يسرع بخياركم لكن قد ورد مثل
هذه الامة مثل المطر لا يدري أوله خير أم آخره والعيان قاض بذلك (قوله وخيرهم من ولى الخلافة) أى
وأفضل الصحابة النفر الذى ولى الخلافة العظمى وهى النيابة عن النبي عليه السلام فى عموم مصالح المسلمين
وقد قدر عليهم السلام مدتها بقوله الخلافة بعدى ثلاثون أى سنتهم تصير ملكاً عوضاً أى ذاعض وتضييق
لان الملوكة بضرور الزعامة حتى كأنهم يعضون عضاً فالمراد أنه ذو قضيق ومشقة على الرعية والنفر الذى
ولى الخلافة العظمى الخلفاء الاربعه فتولاهما أبو بكر رضى الله عنه سنتين وثلاثة أشهر وعشرة أيام
وتولاهما عمر رضى الله عنه عشرين سنة وأشهر وثمانية أيام وتولاهما عثمان رضى الله عنه احدى عشرة
سنة وأحد عشر شهراً وتسعة أيام وتولاهما على رضى الله عنه وكرم وجهه أربع سنين وتسعة أشهر وسبعة أيام
فالمجموع تسعة وعشرون سنة وستة أشهر وأربعه أيام فلم تكمل المدة التى قدرها النبي عليه السلام الا بايام
الحسن بن على رضى الله عنها كما ذكره السيوطى ولذا قال معاوية أنا اول الملوكة والى هذا التفصيل
ذهب الجمهور خلافاً لما قبله المازنى عن طائفة من عدم المفاضلة بين الصحابة (قوله وأمرهم فى الفضل
كالخلافه) أى وشأن الخلفاء الاربعه فى ترتيبهم فى الفضل بمعنى كثرة الثواب على حسب ترتيبهم فى الخلافة
عند أهل السنة فافضلهم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على رضى الله عنهم وبدل ذلك حديث ابن عمر كنا نقول
ورسول الله عليه السلام يسمع خبر هذه الامة بعد نبينا أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على فلم ينهنا وقال السعدى
هذا وجدنا السلفوا خلفوا الظاهر أنه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا به فى ذلك رد على الخطابية وهم
فرقة تنسب لابن خطاب الاسدى تقول بتقديم عمر وفيرد على الراوندى وكانوا فى الاصل يقال لهم العباسية
يقولون بتقديم العباس بن عبد المطلب وانما غير اسمهم لثلاثيتهم أنهم أولاد العباس وفيرد أيضاً على
الشعبة بفتح لايامهم فرقة تنفالى فى حب سيدنا على رضى الله عنه فتقدم على سائر الصحابة وأما أهل

وصحبه خير القرون
فاستمع
فتأبى فتابع لمن تبع
وخيرهم من ولى الخلافة
وأمرهم فى الفضل
كالخلافه

الكوفة وبعض أهل السنة وجهور المعتزلة وسيدنا مالك في قوله الاول فيقدمون عليا على عثمان فقط
 ففرق بين قول الشيعة وقول هؤلاء وان أوهم كلام الشارح خلاف ذلك (قوله عليهم) بالإشباع أي إلى
 آخرهم وهو على فالكلام على تقدير مضاف وقوله قوم أي رجال وقوله كرام جمع كرم وهو كرم النفس
 رفيع النسب وقوله بررة جمع بار وهو المحسن من البر وهو الاحسان وقوله * عندهم ست تمام العشرة * أي
 عندهم ست تمام العشرة المبشرين بالجنة فمن جلتهم المشايخ الاربع السابون والستة الباقية هي طلحة
 ابن عبيدة الله والزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد وأبو عبيدة عامر
 ابن الجراح ولم يرد نص بتفاوت بعضهم على بعض في الافضلية فلا نقول به لعدم التوقيف وتخصيص هؤلاء
 العشرة بانهم مبشرون بالجنة مع ان المبشرين بالجنة أكثر منهم فان الحسن والحسين وأمهات فاطمة من
 المبشرين بالجنة قطعاً لان هؤلاء العشرة جعوا في حديث مشهور في الترمذي وابن حبان من حديث عبد
 الرحمن بن عوف عن النبي ﷺ انه قال أبو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلى في الجنة وطلحة
 في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد بن أبي وقاص في الجنة وأبو عبيدة في الجراح في
 الجنة وسعيد بن زيد في الجنة (قوله فاهل بدر) بتحرريك التتوين للوزن أي فاهل غزوة بدر في الكلام
 تقدير مضاف فرتبهم على رتبة الستين العشرة ولا فرق بين من استشهد فيها وهم أربعة عشر رجلا ستة من
 المهاجرين وثمانية من الانصار وبين من لم يستشهد فيها وبدر اسم للوادي أوليته فيه بناها رجل في الجاهلية
 يقال بهدر وفي السيرة الشامية بدر قرية مشهورة على نحو أربع مراحل من المدينة وكان أهل غزوة بدر
 ثلثة وسبعة عشر رجلاً وفي رواية وثلاثة عشر وبؤ يهذه الرواية أنه ﷺ أمر بعدهم فاجبر بانهم ثلثة
 وثلاثة عشر فرح بذلك وقال عدة أصحاب طالوت وكان معهم فرسان فقط احداهما القنادر بن الاسود والثانية
 للزبير بن العوام وفي عبارة بعضهم ثلاثة أفراس وكان معهم أيضا سبعون بعيراً وكان المشركون أنفوا معهم
 ما تفرس وسبع مائة بعير وسبق المشركون الى الماء بدر فاحرزوه ولم يصل اليه المسلمون فطشوا وأصبح غلبهم
 حنينا فوسوس الشيطان لبعضهم وقال تزعمون انكم على الحق وفيكم نبي الله وانكم أولياء الله وقد غلبكم
 المشركون على الماء وانهم عطاش وتصلون محدثين محنين وما ينظروا أعدائكم الا أن يقطع العطش رقابكم
 ويذهبواكم فيحكمون فيكم كيف شاؤوا فأرسل الله عليهم مطراً ورسال منه الوادي فاشتقوا وشرىوا
 وشربوا بهم وملؤا الاسقية وثبت المطر مل الأرض ورسول الله ﷺ صلى تحت شجرة حتى أصبح
 وصنعوا ريشه ﷺ فكان فيه هو وأبو بكر وقام سعد بن معاذ على بابهم وشعاب السيف ومشى رسول
 الله ﷺ في موضع الحركة وجعل يشير يده هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان ان شاء الله تعالى فغنا عدى
 أحد منهم موضع اشارته وسوى رسول الله ﷺ الصفوف وخطب خطبة عنهم فيها على الثبات وابتهل
 ﷺ في الدعاء حتى قال اللهم ان تملك هذه العصابة اليوم لا تعبد في الأرض اللهم أشدك عهدك ووعدك
 اللهم ان ظهروا على هذه العصابة ظهر الشرك ولا يقوم لك دين وركعتين وكان كثيراً ما يقول في
 سجوده اذ ذلك يأتي يا قيوم يكرر هامدته هو ساجد حتى سقط رداؤه من كثرة ما ابتهل فألقاه عليه أبو بكر
 وقال يا بني الله فكذلك تناسد بك فانه سينجز لك ما وعدك ثم قاتل رسول الله ﷺ نفسه قتالا
 شديداً وحرض المسلمين على القتال فقال قدموا الى جنة عرضها السموات والأرض وكانوا اذا اشتد
 البأس اتقوا رسول الله ﷺ فكان أقر بهم للشركين فأخذ رسول الله ﷺ كفا من حصي
 فرمى به المشركين وقال شامت الوجوه أي قبحت اللهم ارفع قلوبهم وزلزل أقدامهم فأصاب أعين
 جميعهم وانزعوا ورسول الله ﷺ يقول سيهزم الجمع ويولون الدبر وأسر منهم سبعون وقتل

عليهم قوم كرام برره
 عندهم ست تمام العشرة
 فاهل بدر

من أشرفهم سبعون كآني جهل وأمية بن خلف وعتبة بن ربيعة وكان مع المسلمين سبعون من الجن وثلاث آلاف من الملائكة مردفين يتبع بعضهم بعضاً ثم كملت خمسة آلاف فتمثلوا برجال يبيض على خيل بلقي عمامهم يبيض قدأرخوا أطرافها بين أكتافهم وقيل سود وقيل صفر وقيل حر وقيل خضر فكانهم أنواع وكان قتلهم يعرف بأثر السواد في الاعناق والبنان أي المفصل مثل حرق النار وكان ابليس مع المشركين متصراً بصورة سراق بن مالك وكان معه راية وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم أي معين لكم فلما أقبل جبريل والملائكة نكص على عقبيه وقال إني براء منكم إني أرى ما لا ترون وصار يقول اللهم إني أئتمك إني من المنظرين وتبسم رسول الله ﷺ في صلاته فسأله عن ذلك بعد انقضائها فقال حربى ميكائيل وعلى جناحه أتر الفجار وهو راجع من طلب القوم فضحك إلى فتبسمت إليه وجاءه جبريل بعد القتال على فرس أحر عليه درعه ومعه رمحه فقال يا محمد إني الله بعثني إليك وأمرني أن لا أفارئك حتى ترضى هل رضى قال نعم والحكمة في قتال الملائكة وحضورهم مع المسلمين مع أن الملك الواحد كجبريل يقدر على رفع الكفار بل على اقتلاع الأرض أن تكون الملائكة عدداً ومدد الجيش المسلمين على عادة مدد الجيوش رعاية بصورة الأسباب التي أجراها الله بين عباده قال ابن عباس ولم يقاتل الملائكة إلا يوم بدر ولكنها تحضر في كل قتال من قتال الكفار إلى يوم القيامة لتكثير سواد المسلمين ثم إن ما اقتضاه كلام الناظم من أن الاربعة الخلفاء والستة الذين هم تمام العشرة أفضل من الملائكة الذين حضروا بدر المحول على غير رؤسائهم لما تقدم من أن رؤسائهم أفضل من عوام البشر وقد علمت أن المراد بهم أوليائهم كآني بكر وعمر ثم الملائكة الذين شهدوا بدر أفضل من لم يشهدوا منهم وقياسه أن يقال كذلك في غيره الجن (قوله العظيم الشأن) صفة لبدر من حيث غزواتها واحترز بذلك عن غزواتها الأخيرة فإن غزواتها ثلاث الأولى لم يقع فيها قتال بل كانت لطلب انسان أغلر على مواشي المدينة وخرجوا في طلبه فلم يجدوه والثالثة قد تروا عهدها أبوسفيان مع النبي ﷺ وتحلف أبوسفيان خوفاً والوسطى هي العظمى لحضور الملائكة والجن فيها مع الانس (قوله فاهل أحد) بدر حزمة أحد وتسكين داله للوزن وأحد جبل معروف بالمدينة أي فاهل غزوة أحد فترتبهم تدرية أهل غزوة بدر والمراد من شهدها من المسلمين سواء استشهد بها كالمسلمين أم لا وكان أهلها ألفانهم ثلثائة من المنافقين الذين رجع بهم عبدالله بن أبي سلول وكان المشركون ثلاثة آلاف رجل واصطف المسلمون بأصل أحد والمشركون بالسبخة وجعل النبي ﷺ عبدالله بن جبير أميراً على الرماة بالنبل وهم جنسون وقال اجزأ ظهورنا واثبتوا مكانك فلما التحم الحرب شرع المسلمون في أخذ الغنائم فقال الرماة غلب أصحابكم فانتظرون فقال أميرهم أنسيتم قول رسول الله ﷺ فقالوا والله لتأين الناس ونصيب من الفينة وجأوا كلامه ﷺ على أن المراد ما دام الحرب قائماً فلما أتوهم رجع الكفار عليهم ووقع القتال وأشاع ابليس في ذلك الوقت أن محمداً قتل فقتل من المسلمين سبعون ومن الكفار نيف وعشرون وقيل سبعون أيضاً منهم آني بن خلف قتله المصطفى ﷺ يده الكريمة ولم يقتل بيده الشريعة غيره وكان ﷺ لا يسأدر عين فأراد أن ينفض وهما عليه ليصعد صخرة هنالك فبرك طلحة فصد على ظهره واستوى عليها وقد أصيب طلحة حينئذ ببضع وسبعين ما بين طعنة بالرمح وضربة بالسيف ورمية بالسهم وقطعت أصابعه ورسول الله ﷺ يقول قد أوجب طلحة أي الجنة وفيها استشهد حزمة قتله وحشى وشجع وجسر رسول الله ﷺ ورماء عتبة بن أبي وقاص لعن الله بحجر فكرر باعيتة فلم يول من نسله ولداً الا هتم أبخر ودخل حلقتان من المغفر في وجهه ﷺ فأخرجهما أبو عبيدة بأسنانه فمقطقت نثيته فكان أحسن الناس هتما (قوله فيعة الرضوان) أي فاهل بيعة

العظيم الشأن
فاهل أحد فيعة
الرضوان

والسابقون فضلهم نصا
عرف

هنا وفي تعيينهم قد اختلف
وأول التشاجر الذي ورد

(قوله الذي ورد) أي

ثبت بالأحاديث المتصلة
الاسانيد كما يؤخذ من

شرح المصنف والشيخ
عبد السلام والمراد

انه ثبت تلك الاحاديث
عند الأئمة وأما ما لم يثبت

عند الأئمة فهو مردود
باطل لا يحتاج إلى تأويله

وقوال الأئمة ان خضت فيه
أي اطلعت عليه وعلمته

والفرض انه ثابت عند
الأئمة بالأحاديث المتصلة

الاسانيد والحاصل أن
التأويل لا يجب إلا

بشرطين الأول أن
يكون التشاجر ثابتا

عند الأئمة بالأحاديث
المتصلة الاسانيد

والثاني أن يخوض
الشخص فيه بأنه يطلع

على ما جرى بينهم ويخرج
بالأول ما لم يثبت عند

الأئمة فهو مردود بطل
فنهك عليه بأنه مردود

باطل ولا يحتاج إلى تأويله
ويخرج بالثاني ما ثبت عند

الأئمة لكن لم يطلع عليه
فلا يجب تأويله أيضا

لان تأويل الشيء فرع
عن العلم به والفرض

انه غير معلوم

الرضوان قربتهم تلى رتبة أهل غزوة أحد والاضافة في رتبة الرضوان من اضافة السبب للسبب وسميته
بذلك لقوله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين الآية وكان أهل بيعة الرضوان أنفا وأر بعبادة وقيل وخمسة
وخرج بهم النبي ﷺ علمت من الهجرة لزيارة البيت الحرام والاعتبار به ولم يكن معهم سلاح الا
السيف فزاولوا بعضي الحديث محل معروف فصد المشركون عن دخول مكة فاسل اليهم عثمان بكنات
لاشراف قر يش يعلمهم انه انما قدم معتبرا لا مقاتلا فقالوا لا يدخل مكة هذا العام فشاخ انهم قتلا عثمان
اشاع ذلك ابليس ورفع صوته به فقال عليه الصلاة والسلام عند ذلك لا نبرح حتى نتأخرهم الحرب
ودعا الناس عند الشجرة للبيعة على الموت أو على أن لا يفروا بل يصبرون على الحرب فبايعوه على
ذلك ووضع ﷺ شمله في بيئته وقال هذه عن يد عثمان أي على تقدير حياته أو نظرا للحقيقة ولم
يتخلف عنها الا الجدين قيس بفتح الجيم اختبأ تحت بطن ناقته وكان منافقا و يقال انه تاب وحسن
اسلامه ثم بنيت حياة عثمان فصالحهم النبي ﷺ على شروط وهي أن يوضع الحرب بينهم وبينهم عشر
سنين وأن يؤمن بعضهم بعضا وأن يرجع في هذا العام ويأتى للعمرة في العام القابل وأن من جاء ممن تبته
لا يردوه ومن جاء من قر يش مؤثرا يردوه وكره المسلمون ذلك فقتلوا يارسول الله ان اردو لا يردون قال نعم
من ذهب اليهم فأبعده الله ومن جاء منهم فسيجعل الله له مخرجا حتى أسلم أبو جندل وجاعة وانحازوا
بجبل يقطعون الطريق على قر يش فارسلوا له ﷺ باسقاط الشروط وأن يأخذهم عنده وقد كتب
على هذا ما صالح عليه محمد رسول الله ﷺ فقالوا لوسلنا أنك رسول الله ما خصناك فاني على
أن يحوها فقال ﷺ أرنيها فحباها وقال اكتب لهم كما قالوا محمد بن عبد الله فاني رسول الله وابن
عبد الله وتعلوا بالحق والزعيم ورجعوا للدين (قوله والسابقون فضلهم نصا عرف) هذه جملة مستأفة
ولها ثبات يعرف الترتيب والسابقون مبتدأ أول وفضلهم مبتدأ ثان وجملة قوله عرف خبر المبتدأ
الثاني وهو وخبر خبر عن المبتدأ الأول ونصا منصوب على نزع الخافض وفي عبارة بعضهم منصوب على
التعريض والمعنى المتقدمون الأولون فضلهم بمعنى كثرة ثوابهم على غيرهم ممن لم يشركهم في هذه الصفة
عرف من نص القرآن أو من جهة نص القرآن كقوله تعالى والسابقون الأولون من المهاجرين والانصار
الآية وقوله هذا أي افهم هذا فهو مفعول لمخذوف ويصح غير ذلك وقوله وفي تعيينهم قد اختلف أي
وفي تعيين السابقين قد اختلف العلماء فقال أبو موسى الأشعري وغيره من الاكابر الذين صالوا الى
القبليتين أي قبلة بيت المقدس والكعبة وهذا قول الأكثرو هو الأصح وقال محمد بن كعب القرظي
وجاعة هم أهل بدر وقال الشعبي هم أهل بيعة الرضوان فالأقوال ثلاثة أرجحها أولها وقد علم من كلام
الناظم أن التفضيل تارة يكون باعتبار الافراد وتارة يكون باعتبار الاصناف فالأول كتفضيل أبي بكر
ثم عمر ثم عثمان ثم علي والثاني كتفضيل الخلفاء الاربعة ثم السادة الباقيين من العشرة ثم أهل بدر ثم أهل
أحد ثم أهل بيعة الرضوان وبعض أهل هذه المراتب ربما دخل في بعضها وربما دخل في الجميع
فقد يكون سابقا خليفة بدر بأحد ارضوانا كالشاعر الاربعة لكن عثمان بدرى أجرا لاحضوا
لانه ﷺ خلفه على بتعريقه برضاها ما أتى غيبته ﷺ وقال لك أجر رجل وسهمه وكان عثمان
يلقب بذي النورين تزوجه بينيته ﷺ رقية وأم كلثوم ولم يصل من تزوج بنتي نبي غيره
(قوله وأول التشاجر الذي ورد) لما ذكر أن محبة ﷺ خير القرون احتاج للجواب عما وقع
بينهم من المنازعات الموهمة فدحا في حقهم مع أنهم لا يصرون على عهد المعاصي وإن لم يكونوا معصومين
وقد وقع تشاجر بين علي ومعاوية رضى الله عنهما وقد افرقت الصحابة ثلاث فرق فرقة اجتهدت
فظهر لها أن الحق مع علي فقاتلت معه وفرقة اجتهدت فظهر لها أن الحق مع معاوية فقاتلت معه

وفرقته توقفت وقد قال العلماء المصيب بأجره والخطيئة بأجره وقد شهد الله ورسوله لهم بالعدالة والمراد من تأويل ذلك أن يصرف إلى محل حسن لتحسين الظن بهم فلم يخرج واحد منهم عن العدالة بما وقع بينهم لانهم مجتهدون وقوله ان خضت فيه أى ان قدر انك خضت فيه فأولاهوا نقصاً أحداً منهم وانما قال المصنف ذلك لان الشخص ليس مأموراً بالخوض فيما جرى بينهم فانه ليس من العقائد الدينية ولا من القواعد الكلامية وليس مما يلتزم به في الدين بل ربما ضار في اليقين فلا يباح الخوض فيه الا للرد على المتعصبين أو للتعليم كتدريس الكتب التي تشمل على الآثار المتعلقة بذلك وأما العوام فلا يجوز لهم الخوض فيه لشدة جهلهم وعدم معرفتهم بالتأويل (قوله واجتنب داء الحسد) أى وأترك وجوباً في خوضك فيما شجر بينهم داء هو الحسد فالإضافة للبيان ان أريد الداء المعنوي أو الحسد الشبيه بالداء فالإضافة من إضافة المشبهة للشبهان أريد الداء الحسي والمراد داء الحسد الحامل على الميل مع أحد الطرفين على وجه غير مرضى وقد قال عليه السلام الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضاً من بعدى من آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله يوشك أن يأخذهاى اتقوا الله ثم اتقوا الله أو أنشدكم الله ثم أنشدكم الله حتى أصحابي وتعتيهم لاتخذوهم كالغرض الذي يرى إلى السهام فتزومهم بالكلمات التي لاتناسب مقامهم فمن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله أى تعدى حدوده وخالفه فيه مساكنة والاختياف الإذاء على الله محالة ومن آذى الله يوشك أن يأخذهاى أى يقرب أن يعذبه وفي رواية لاسبوا أصحابي فمن سب أصحابي فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً ومعلوم جواز لمن غير المعين من العصاة والصرف الفرض والعدل النفل وقيل بالعكس وقيل غير ذلك وهذا في المستحل أو خارج عرج المبالغ في الرجز (قوله ومالك) مبتدأ وقوله وسائر الأئمة عطف عليه والخبر قوله هداة الأئمة وأما قوله كذا أبو القاسم فجملة معترضة بين المبتدأ والخبر ولعلم انه لم يصح في الأئمة أربعة حديث بالخصوص وانما ورد يوشك أن تعزب أرباب العلم يطلبون العلم فلا يجدون أحداً أعلم من عالم المدينة فعمل على الامام مالك فكانوا يزجون على بابيه لطلب العلم وقيل هو كل علم منها وورد عالم قر يشعلاً يطبق الأرض علماً فعمل على الامام الشافعي وقيل هو ابن عباس وورد لو كان العلم بالتراب لاله رجال من فارس فعمل على أبي حنيفة وأصحابه وكل من هذه الاحاديث ظني وقوله وسائر الأئمة أى أباقيهم موال في الأئمة العهد والمعهود الأئمة الأربعة فقط والاولى جعلها للكمال لا بقيد عهد الاربعة فقط فيدخل الامام الشافعي أبو عبد الله محمد بن ادریس والامام أبو حنيفة النعمان بن ثابت والامام أحمد بن حنبل والامام الليث بن سعد وداود الظاهري فانه كان جبلاً في السلم ومانقل عن امام الحرمين من أنه لا يؤخذ بكلام الظاهر بقوله لا يقول عليهم فمحمول على طائفة مخصوصة كالنحزم ويدخل أيضاً سفيان الثوري وكان يسمى أمير المؤمنين في الحديث واسحق بن راهب ومحمد بن جرير الطبري وسفيان بن عيينة وكان يقول اذا كانت نفس المؤمن محبوسة عن مكانها في الجنة بدنية حتى يقضى عنه فكيف يصاحب الغيبة فان الدين يقضى والغبية لا تقضى وعبد الرحمن بن عمر الزواحي وكان يقول ليس ساعة من ساعات الدنيا الا تعرض على العبد يوم القيامة فالساعة التي لا بد كرايتها تقطع نفسه عليها حسرات فكيف اذا مرت ساعة مع ساعة يوم مع يوم والامام أبو الحسن الاشعري وأبو منصور الماردي وقوله كذا أبو القاسم كذا خبر مقدم وأبو القاسم مبتدأ مؤخر أى مثل من ذكر في الهداية واستقامة الطريق أبو القاسم مجد الجليل سيد الصوفية علماً وعملاً ولعل المصنف أى شهرته بهذه الكنية وتوالت جديدهم أيضاً هداة الأئمة * لكان أوضح وقد اختلف العلماء في التكني بأبي القاسم فقال الامام الشافعي لا يجوز مطلقاً أى سواء كان اسمه محمداً أو لا قبل مقارنة عليه السلام للدنيا أو بعدها وقال الأئمة الثلاثة يجوز بعد مقارنة الدنيا عليه السلام وكان الجليل رضى الله عنه على مذهب أبي ثور صاحب الامام الشافعي

ان خضت فيه واجتنب

داء الحسد

ومالك وسائر الأئمة

كذا أبو القاسم هداة

الأئمة

(قوله واجتنب داء

الحسد) أى حسد أحد

الفرقيين المشاجرين

الحامل ذلك الحسد

على الميل للفرق

الأخر على وجه غير

مرضى بأن يشتمل

ذلك الميل على سب

غيره هذا بأمر آراء المحشى

ثم الظاهر أن الحسد

يتمتع الاصلى الذي

هو تمنى زوال نعمة

الغير ليس مراداً هنا

بل المراد به هنا مطلق

الاذواء والسب والمنفى

حيث واجتنب سب

الصحابه هذا ما ظهر

منهم

كذا حكى القوم بلفظ

يفهم

وأثبتن للاوليا الكرامه

(قوله وقيل ان لم يجمع

بين المذهبين الخ)

حاصل هذا القول أنه

ان انتقل عن المذهب

الاول الى مذهب آخر

وعمل بذلك الآخر

وترك الاول رأيا جاز

وأمان لفقيرين مذهبيين

فأكثر كان تزوج بلا

مهر ولأولي ولاشهود

فالاول من مذهب

الشافعي والثاني من

مذهب أبي حنيفة

والثالث من مذهب

داود الظاهري وأقول

الاول من مذهب

الشافعي والثاني والثالث

من مذهب داود فلا

يجوز هذا حاصل كلامه

والنبي في شرح المصنف

أن القول الثالث هو أنه

ان عمل على الاول امتنع

عليه الانتقال عنه

وان لم يعمل عليه بأن

اختاره ولم يعمل به فله

الانتقال عنه وحاصل

الأقول على ما في شرح

المصنف أن القول الاول

امتناع الانتقال مطلقا

سواء عمل على الاول

أم لا والثاني جوازه

فانه كان مجتهدا مطلقا كالامام أحمد ومن كلام الجنيده الطريقي الى الله مسدود على خلقه الا على
 المقفين آثار الرسول ﷺ ومن كلامه أيضا لو أقبل صادق على الله ألف ناس ثم أعرض عنه لحظة
 كان مافاته أكثر مما ناله ومن كلامه أيضا ان بدت ذرة من عين النكرم والجود ألحقت المسى وبالحسن وبقيت
 أعمالهم فضلاهم * ويدخل عليه ليس في صورة فقير يريد خدمة الشيخ فخدمه مدة طويلا ثم أخبره بنفسه
 وقال له خدمتك مدة ولم يتخل من محبتك شيء فليرض قوله لمافييه من الدخيل وقال له أنا عارف بك من أول
 ما دخلت وقد استخدمتك عقوبة لك لعلي أن لا أجرك في الخدمة ثم خرج خاسئا وقوله هداة الأمة أي هداة
 هذه الأمة التي هي خير الامم بشهادة قوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس فهم خيار الخيبر لكن بعد من
 ذكر من الصحابة ومن معهم * والحاصل أن الامام مالك ونحوه هداة الامية في القروع والامام الاشعري
 ونحوه هداة الامية في الاصول أي العقائد الدينية والجنيد ونحوه هداة الامية في التصوف فجزا الله عناخيرنا
 ونفعناهم (قوله فواجب تقليد الخ) لما قدم أن الأئمة المذكورين هداة هذه الامية لم يكن كل واحد من
 الناس قادرا على الاجتهاد المطلق ذكرنا أنه يجب على كل من لم يكن فيه أهلية الاجتهاد المطلق ولو كان
 مجتهد مذهب أو أقوى تقليد امام من الأئمة الاربعية في الاحكام الفروعية وما جزم به الناظم وهو مذهب
 الاصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين واحتجوا بقوله تعالى فاستأوا أهل الذکر ان كنتم لاتعلمون فأوجب
 السؤال على من لم يعلم ويرتب عليه الأخذ بقول العالم وذلك تقليده وقال بعضهم لا يجب تقليد واحد بعينه
 بل له أن يأخذ بما يقع له بهذا المذهب تارفا بغيره أخرى فيعجز صلاة الظاهر على مذهب الامام الشافعي
 وصلاة المصر على مذهب مالك وهكذا وخرج قولنا من لم يكن فيه أهلية الاجتهاد المطلق من كان فيه
 أهلية فانه يحرم عليه التقليد فيا يقع له عند الأكثر واختاره الأمدى وابن الحاجب والسبكي لتكتمه من
 الاجتهاد الذي هو أصل التقليد وأما التقليد في العقائد فبعد اعترافه في صدر هذه المنظومة وقوله حبر منهم يفتح
 الحامو كسرهما أي عالم حاذق من الأئمة الاربعية لا يجوز تقليد غيرهم ولو كان من أكابر الصحابة لان مذاههم
 لم يثبت ولم تضبط كذا مذهب هؤلاء لكن يجوز بعضهم ذلك في غير الافناء كما قال

وجاز تقليد غير الاربعية * في غير افتاء وفي هذا سعه

وقوله * كذا حكى القوم بلفظ يفهم * أي حكى الاصوليون وجمهور الفقهاء والمحدثين بلفظ يفهم السامع
 لوضوحه حكما مثل هذا الحكم الذي هو وجوب تقليد امام من الأئمة الاربعية واختلاف المشبه والمشبه به
 بالاعتبار فان القول باعتبار كونه صادرا من المصنف غير نفسه باعتبار كونه صادرا من القوم وليس مراد المتن
 التبري من ذلك بل مجرد العزو فان قلت هل يجوز الانتقال من مذهب الى مذهب قلت فيه أقوال ثلاثة فقيل
 بمتنع مطلقا وقيل يجوز مطلقا وقيل ان لم يجمع بين المذهبين على صفة تخالف الاجماع كن تزوج بلا صداق
 ولأولي ولاشهود فان هذه الصورة لا يقول بها أحد وهذا شرط من شروط التقليد المنظومة في قول بعضهم

عدم التبع رخصة وترك * لحقيقة ما ان يقول بها أحد

وكذا ذلك رجحان المقلد يعتقد * ولحاجة تقليده * العدد

وقد أبلغ شيعنا على هذين البيتين رسالة لطيفة ينبي الاطلاع عليها (قوله وأثبتن للاوليا الكرامه) أي اعتقد
 ثبوت الكرامة للاوليا بمعنى جوازها ووقوعها لهم في الحيات بعد الموت كاذاب اليه جمهور أهل السنة وليس
 في مذهب من المذاهب الاربعية قول ينفيها بعد الموت بل ظهورها حينئذ أولى لان النفس حينئذ صافية من
 الاكدار ولها تباين قبل من لم تظهر كرامته بعد موته كما كانت في حياته فليس بصادق وقال الشعرا في ذكر لي بعض
 المشايخ أن الله تعالى يوكل بقبر الولي ملكا يقضي الخواص وتارة يخرج الولي من قبره ويقضي بنفسه
 واستدلوا على الجواز بأنه لا يزم من فرض وقوعها محال وكل ما كان كذلك فهو جائز وعلى الوقوع مجاباه

في الكتاب العزيز من قصة مريم قال تعالى وأنبئنا نوحا حسنا الآية أي أنشأها أنشاء حسنا بان سقى خلقها وجعلها تنبت في اليوم كما ينبت المولود في العام وكفلها زكي يواكل لا يدخل عليها غير هو وكان يجدها فأكهة الصيف في الشتاء وفا كهة الشتاء في الصيف وقصة أصحاب الكهف وهم سبعة من أشرف الروم خافوا بعد عيسى على إيمانهم من ملكهم فخرجوا ودخلوا غارا فلبثوا فيه بلا طعام ولا شراب ثلثة وتسع سنين نياما بلا أكلة وقصة آصف بالمدو فتح الصادق زير سليمان وكان يعرف الاسم الأعظم فقال لسليمان انظر الى السماء فتنظر اليها فعدا آصف بالاسم الأعظم أن يأتي الله يعرش بليقيس فأبى ففرد سليمان طرفه فوجده بين يديه وما وقع من كرامات الصحابة والتابعين الى وقتنا هذا فقد روى أن عمر بن الخطاب رأى العدو من مسافة شهر فقال يا سارية الجبل الجبل فسمع سارية صوتها فجاز بالناس الى الجبل وقالتوا العدو فنصرهم الله تعالى وروى أن عبد الله الشقيق كان اذا مررت عليه سحابة يقول لها أقسمت عليك بالله الأنطرت فتمطر في الحال والاولياء جمع ولي وهو العارف بالله تعالى و يصفاته حسب الامكان المواظب على اطاعة المحتجب للعاصي يعني أنه لا يرتكب معصية بدون توبه وليس المراد أنه لا تنفع منه معصية بالسكينة اذ ليس معصوما وقوله لا يكتب الولي أي بلسان حاله بان يظهر خلاف ما يبطن الغرض عن انتمالك في اللذات والشهوات المباحة وأما أصل التناول فلا مانع منه لاسيما اذا كان بقصد التقوى على العبادة وسمى وليا لان الله تولى أمره فليكنه الى نفسه ولا الى غيره لحظة ولا يتولى عبادة الله على السوام من غير أن يتخللها عصيان وكلا المعنيين واجب تحقيقه حتى يكون الولي عندنا وليا في نفس الامر والكرامة أمر خارق للعادة يظهرها الله تعالى بعد بظواهر الصلاح ملتزم لتابعة تبي كلف بشر يعتمه مصحوب بصحيح الاعتقاد بالعمل الصالح علم بها أول يعلم وسبق ما يتعلق بخوارق العادة عند المجزات (قوله) ومن فهاها انبئنا كلامه) أي ومن نبي الكرامة وقال بعدم جوازها كالاتناؤ في عبدالله الحلي من أهل السنة وجوه المعترلة اطرح كلامه لا تقول عليه وأن في المصنف بهمة الوصل للضرورة فتكون مكسور وتوليست همزة قطع كقديمتهم فان النبي في القرآن العظيم ثلاثي قال تعالى فانبأهم بمسك من نبي الكرامة بانه لو ظهرت الخوارق من الاولياء للتبس النبي بغيره لان الخارق انما هو المجزوء بانه لو ظهرت على أيديهم لكثرت بكثرتهم وخرجت عن كونها خارقة للعادة والفرس أنها كذلك ورد الاول بانه ليس في وقوعها التبس النبي بغيره للفرق بين المجزوء والكرامة بدعوى النبوة في الاولى وعدمها في الثانية فورد الثاني باننا لانسلم أنها تخرج بكثرتها عن كونها خارقة للعادة بل غاية الامر استمرار خرق العادة وذلك لا يوجب كونه عادة وتوسل بعضهم لاي شيء كثرت الكرامات في الزمان المتأخر عن الزمان المتقدم فاجاب بان ذلك لضعف اعتقاد المتأخرين فاحتجج لتأليفهم بالكرامات ليعتقدوا في الصالحين وأما المتقدمون فاعتقادهم تابع لميزان الشرع (قوله) وعندنا أن الساء نفع) أي وعندنا معاشر أهل السنة أن الداء الساء هو الطلب على سبيل التضرع وقيل رفع الحاجات الى ارفع الدرجات بنفع الاحياء والاموات ان دعوتهم ويضرهم ان دعوت عليهم وان صدر من كافر على الراجح حديث أنس رضي الله عنه دعوة المظلوم مستجابة ولو كافرا وأما قوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال فعناه أنه لا يستجاب لهم في خصوص الدعاء بتخفيف عذاب جهنم عنهم يوم القيامة وروى الحاكم ومعه أنه عليه السلام قال لا ينبغي حشر من قدر والدعاء بنفع منازل ومنازل وان البلاد لينزل وينتقله الدعاء فيتعالج ان يوم القيامة والدعاء ينفع في القضاء المبرم والقضاء المعلق أما الثاني فلاستحالة في رفع معلق رفعه منه على الدعاء ولا في نزول معلق نزوله منه على الدعاء وأما الاول فالدعاء وان لم يرفع لكن الله تعالى ينزل لطفه بالداعي كما اذا قضى عليه قضاء مبرما بان ينزل عليه حفرة فاذا دعا الله تعالى حصل له اللطف بان تصير الصخرة مفتحة كالرمل وتنزل عليه

ومن فهاها انبئنا كلامه
وعندنا أن الساء نفع

مطلقا سواء عمل على
الاول أم لا والثالث
بالفصل فان عمل على
الاول امتنع عليه
الانتقال وان لم يعمل
عليه جاز له الانتقال
والخلاف على هذا
الوجه أظهر من الخلاف
الذي ذكره المحقق

واقسام القضاء الى مبرم معلق ظاهر بحسب ما في اللوح المحفوظ وأما بحسب العلم بجميع الاشياء مبرمة لان ان
 علم الله حصول المعلق عليه حصل المعلق ولا بد وان علم الله عدم حصوله لم يحصل ولا بد لكن لا يترك الشخص
 الدعاء اتكالا على ذلك كالإتيان الكمال على ابراهيم الله الامرى الشيع وأما عند المعتزلة فالدعاء
 لا ينفع ولا يكفرون بذلك لانهم لم يكذبوا القرآن كقولهم تعالى ادعوني أستجب لكم بل أولوا الدعاء
 بالعبادة والاجابة بالثواب * واعلم أن للدعاء شروطا وأدبا فمن شروطه أكل الحلال وان يدعو وهو
 موقن بالاجابة وأن لا يكون قلبه غافلا وأن لا يدعو بما فيه أثم أو قطيعة رحم أو ضاعة حقوق المسلمين
 وأن لا يدعو بمحال ولو عادة لان الدعاء به يشبه التحكم على القدرة القاضية بدوامها وذلك اساءة
 أدب على الله تعالى ومن آذاه أن يتحرى الاوقات الفاضلة كان يدعو في السجود وعند الاذان والاقامة
 ومنها تقديم الوضوء والصلاة واستقبال القبلة ورفع الايدي الى جهة السماء وتقديم التوبة والاعتراف بالذنب
 والاخلاص وافتتاحه بالحمد والصلاة على النبي ﷺ وختمه بها وجعلها في وسطه أيضا **(قوله كامن)**
 القرآن وعدا يسمع أى لاجل النى يسمع دله من أفاط القرآن حال كونه موعودا به فالكاف للتعليل
 وبما سمع موصول ويسمع ملتزم وعدا بمعنى موعودا به حال والمسموع أنما هو الدال والموعود به المدلول
 للدال قال تعالى وقال ربكم ادعوني أستجب لكم وقال تعالى وإذا سألك عبادى عني فإني قريب أجيب
 دعوة الداع اذا دعان وتخفيض القرآن لتواتره لالقصير الدلالة عليه والافيدل على أن الدعاء ينفع السنة
 والاجماع فقد دعا رسول الله ﷺ ربه في مواطن كثيرة كيوم بدر وقد أجمع عليه السلف والخلف
 * واعلم أن الاجابة تنوع فترة يقع المطلوب بعينه على الفور وتارة يقع ولكن يتأخر لحكمة فيه وتارة
 تقع الاجابة بغير المطلوب حيث لا يكون في المطلوب مصلحة ناجزة وفي ذلك الفير مصاحبة تأخر أو يكون
 في المطلوب مصلحة وفي ذلك الفير أصلح منها على أن الاجابة مقيدة بالمشيئة كما يدل عليه قوله تعالى
 فيكشف ما تدعون اليه ان شاء فهو مقيد بالطلاق الآتين السابقين فالعنى ادعوني أستجب لكم ان
 شئت وأجب دعوة الداعى ان شئت **(قوله بكل عبد حافظون وكلاهما)** الجار والجرور متعلق بالفعل
 بعده أى وكلهم الله تعالى بكل عبد وهو شامل للناس والجن والملائكة وقد تردد الخزنى في الجن والملائكة
 عليهم حفظة أم لا ثم يزم بان الجن عليهم حفظة واستبعد القول بذلك في الملائكة قال المصنف ولم أقف
 عليه لغيره اه والظاهر أن الملائكة لاحفظة عليهم وهل المراد بالحافظين في كلام المصنف الحافظون
 للعبد من المصار أو الحافظون لما يصدر منه من قول أو فعل أو اعتقاد ويجعل الله لهم أمارة على الاعتقاد
 وهذا الخلاف مبنى على العطف في قوله وكتبون فان جعل للتفاير كاذ كره المصنف في شرحه الصغير كان
 المراد بالحافظين المعنى الاول وان جعل للتفسير كاذ كره في شرحه الكبير كان المراد بالحافظين المعنى الثانى
 والراجح الاول فقد ذكر بعضهم أن العقبات في قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من
 أمر الله غير الكائنين وقويه كما قاله القرطبى أنه لم ينقل أن الحفظة يفارقون العبد بل يلازمونه أبدا بخلاف
 الكتب فانهم يفارقون العبد عند ثلاث حاجات عند قضاء حاجة الانسان بولا أو غافلا وعند الجماع وعند
 الغسل كاجاء ذلك في حديث ابن عباس رضى الله عنهما ولا يمنع ذلك من كتب ما يصدر منه في هذه الاحوال
 لان الله يجعل لهم علامة على ذلك كما مر في الاعتقاد في غير هذه الاحوال لا يفارقونه ولو كان بيته فيه جرس
 أو كتاب أو صورة أو ما حدث لا يدخل الملائكة بيتا فيه جرس ونحوه فالمراد ملائكة الى جنة قد ورد أن عثمان
 سأل النبي ﷺ عن عدد الملائكة للموكبين بالأذى فقال لكل آدمى عشرة بالليل وعشرة بالنهار واحد
 عن يمينه وآخر عن شماله واثنا بين يديه ومن خلفه واثنا على جنبه وآخى قاض على ناصيته فان
 تواضع رفعه وان تكبر وضعه واثنا على شفته ليس يحفظان عليه الا الصلاة على النبي ﷺ

كأن القرآن وعدا

يسمع
 بكل عبد حافظون
 وكلاهما

والعاشر يحرسه من الحية أن تدخل فاه وفي بعض الروايات أنه ذكر عشرين ملكاً وذكر الأبى أنه يحفظ لابن عبيدة أن كل آدمي يوكل به من حين وقوعه لطفقة الرحم إلى موته أر بعامة ملك وحفظهم للعبد انما هو من العلق وأما الميم فلا بد من انفاذه فينتجون عنه حتى ينفذ **(قوله)** وكاتبون خيرة أي مختارون لأن الله تعالى اختارهم لذلك وقد علمت أنه وقع خلاف في هذا العطف فقيل للتعبير وقيل للتعبير والحق الأول والمراد بالجمع ما فوق الواحد لأن كل واحد من العباد انما عليه ملكان وكل منهما رقيب أي حافظ وعيتد أي حاضر لا كما قد يتوهم من أن أحد هما رقيب والآخر عتيد وهما لا يتغيران مادام حيا فإذا مات يقومان على قبره يسبحان ويهللان ويكبران ويكتمان ثوابه إلى يوم القيامة إن كان مؤمنا ويعلمانه إلى يوم القيامة إن كان كافرا وقيل لكل يوم وليلة ملكان فليوم ملكان وليلة ملكان فتكون الملائكة أر بعتد يعاقبون عند صلاة العصر وصلاة الصبح ويؤرخون ما يكتبون من أعمال العباد بالأيام والجمع والأعوام والأما كن وملك الحسنات من ناحية الميم وملك السيئات من ناحية اليسار والأول أمين أو أمير على الثاني فإذا فعل العبد حسنة يدر ملك الميم إلى كتبها وإذا فعل سيئة قال ملك اليسار للآمين أأ كتب فيقول لالهه يستغفر أو يتوب فإذا مضى ست ساعات فلكية من غير نوبة قال له اكبتار احنا اللهم وهذا دعاء عليه بالموت ليتحول عن مشاهدة المعصية لانهما يتأنيان بذلك وفي بعض الآثار أن كتب المباحات على القول به لكتاب السيئات وقد اعتمد بعضهم أن المباح لا يكتب وهذه الكتابة مما يجب الإيمان بها فيكفر منكرها لتكذيب القرآن قال تعالى كراما كتابين يعلمون ما يفعلون لكنهما ليست لحاجة دعتهما وانما فاعلتها أن العبد اذا علم بها استجيا وترك المعصية والكتب حقيق بالقرقر طاس ومداد يعلمها الله سبحانه وتعالى جلالا لنصوص على ظهورها خلافا لما قال أنه كناية عن الحفظ والعرف وفي بعض الاحاديث ان لسانه قلهم ما روى بقدمادها والتفويض أولى واختلف في محلها من الشخص فقيل ناجده أي آخر أرضه الأيمن والأيسر وقيل عاتقه وقيل ذقنه وقيل شفتاه وقيل عفتة عورتي وعن مجاهد أنه ان قد كان أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره وإن مشى كان أحدهما أمامه والآخر ورائه وإن قد كان أحدهما عندهما أسوأ الآخر عندهما جليو يجيم بين هذا والقول بأنهما لا يلزمان محلا واحدا والاسلم في أمثال ذلك الوقف **(قوله)** لمن يمول من أمره شيأ فعل أي لمن يتركوا من شأنه وحاله شيأ فعله بلا كتابة بل يكتبونه قولاً وغيره فليست الكتابة مختصة بالقول وإن كان قوله تعالى ما يلفظ من قول الاله رقيب عتيد في خصوص الأقوال وكذلك حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في تفسير الآية المذكورة قال يكتب كل ما يبتكلم به من خبراً وشرحاً أنه ليكتب قوله أكلت شربة ذهبت جئت رأيت حتى إذا كان يوم الخميس ويوم الاثنين عرض قوله وعمله فأقر منما كان خيراً وشرأ وألقى سائر أي باقيه وهو المباح والمكروه فلتقمه حيتان البحر فتقوم منه لثنته فيخرج ممدوداً بكل الزرع وهذا صريح في كتب المباحات فيؤ بد القول بكتابتها لكن تقدم أن بعضهم اعتمد عدم كتابتها وظواهر الآثار ان الحسنات تكتب بميزة عن السيئات فقيل ان سيئات المؤمنين أول كتابته وآخر هذه دنو بك دسترتها وغفرتها وحسنات الكفار أول كتابته وآخر هذه حسناتك قدر دنتها عليك وما قبلتها **(قوله)** ولو ذهلي أي ولو غفل ونسى فالتحول عن الشيء نسيانه والغفلة عنه فيكتب ما فعله نسيانا وإن كان لا يؤخذ به لانه ليس الغرض من الكتابة العقابة ولا الاثابة وقوله حتى الاثنين في المرض أي حتى يكتبون الاثنين الصادر منه في المرض والاثنين مصدر أن الزجل يئن اذا صوت ويبني للمريض أن يقول آله لا تورد انه من أسأله تعالى ولا يقول أخ لانه اسم من أسماء الشيطان وقوله كاتل أي كاتلهم أئمة الدين وعلماء المسلمين ومن أعظمهم

وكاتبون خيرة لمن يمولوا
من أمره شيأ فعل ولو
ذهل
حتى الاثنين في المرض
كاتل

الامام مالك رضي الله عنه فانه قال يكتبون على العبد كل شيء حتى أينته في مرضه وتمسكوا بقوله تعالى ما يلظ
من قول الالبير قبيص عتيدان وقوع قول في سياق النفي يقتضي العموم (قوله فحاسب النفس) أي اذا
علمت أن عليك من محظف اعمالك ويكتبها فحاسب نفسك كل صباح على جميع معاملته ليلا وكل مساء على
جميع معاملته نهارا فما وجدت من حسنات حدثت الله عليها أو من سيئات استغفرت الله منها وأقرب من ذلك
الى السلامة أن يحاسبها على كل فعل قبل الاقدام عليه حتى لا تنل بسببه الا بعد معرفة حكم الله فيه فما كان
خيرا ففعلت وما كان غير ذلك أمسكت عنه لتزيع الملائكة من التعب ولأن من حاسب نفسه في الدنيا هان
عليه عذاب الآخرة وفي الحديث حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وقوله وقل الاملا بفتح القاف وتشديد
اللام الاولى وتسكين الثانية ودرج همزة الاملا الثانية بنقل حركاتها لانه أي قصر الامل وهو راجع الى محبة
النفس كقول عمر وزيادة غنى وهو مذموم الالماماء حيث أملا طول عمرهم لنفع المسلمين فيشايرون على
نياتهم في ذلك والاصل فيما ذكر قوله عليه السلام كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل وعد نفسك
من أهل القبور ومن كلام بعضهم من قصر أمه قل همه وتنور قلبه ورضى بالقليل وبضدها يتميز الأشياء
وقوله قرب من جد لا صولا هو مرتبط بمحذوف يؤخذ من قوله وقل الاملا والتقدير وجدني مطلوبك
قرب من جد أي لا ندر من اجتهد بتوفيق الله له لتحصيل أمر من أمور الدنيا والآخرة وصل الى ذلك
لتقدير الله في الازل وصوله اليه (قوله وواجب إيماننا بالموت) واجب خبر مقدم وإيماننا مبتدأ مؤخر والموت
متعلق بإيماننا والمعنى أن تصديقنا بالموت واجب فيجب التصديق بعموم فناء الكل خلافا للدهر يقي
قولهم إن هي الأرحام تدفع وأرض تبلى ويجب التصديق أيضا بأنه على ألوج المعهود شرعا من فراغ الآجال
المقتدرة خلافا للحكاه في قولهم بأنه مجرد اختلال نظام الطبيعة فردا المصنف بذلك الرد على من ذكر وأما
أسل وقوع الموت فلا حاجة لخص عليه لانه لا يشك فيه عاقل لكونه مشاهدا و يدل على ذلك قوله تعالى انك
ميت وانهم ميتون وقوله تعالى كل نفس ذائقة الموت والاحاديث فيه كثرة وقد اختلفت في الموت هل
هو وجودي أو عدي فذهب الاشعري رحمه الله تعالى الى الأول وعرفه بأنه كيفية أي صفة وجودية فناد
الحياة فالنقاب بينهما تقابل التضاد ذهب الاسفرائيني والخشري الى الثاني وعرفه بأنه عدم الحياة عما
من شأنه أن يكون حيا فالتقابل بينهما تقابل العلم والمعرفة ويدل للأول قوله تعالى الذي خلق الموت
والحياة وتأول الخلق بالتقدير كما قاله من ذهب الى أنه عدي خلاف الظاهر وفي بعض الاحاديث ان الله
خلق الموت في صورة كبش لا يمر بشئ الا مات كما أن في بعض الاحاديث ان الحياة خلقها الله على صورة
فرس لا يمر بشئ الا حي وهذا انما هو باعتبار التمثيل والافالوت صفة للثبات كما أن الحياة صفة للحركة
والاولى التوقيض في أمثال هذه المقامات (قوله هو يقبض الروح رسول الموت) أي يخرجها من مقرها
ملك الملوك بالموت وهو عزرائيل عليه السلام ومعناه عبد الجبار وهو ملك عظيم هائل المنظر مفزع جدا
رأسه في السماء العليا ورجله في تخوم الارض السفلى أي متنها ووجهه مقابل للوج المحفوظ والخلق بين
عينيه وله أعوان بعدد من يموت يرتفع بالمؤمن وبأنيه في صورة حسنة دون غيره وفي حديث ابن مسعود
وابن عباس ان ابراهيم عليه الصلوة والسلام قال يا ملك الموت أرفني كيف تقبض أنفاس الكفار قال يا ابراهيم
لا تطيق ذلك قال بل في قال أعرض فأعرض ثم نظر فاذا هو برجل أسود نال رأسه السماء يخرج من فيه لهب
النار ففشى على ابراهيم ثم أفاق وقد تحول ملك الموت في الصورة الاولى فقال يا ملك الموت لو لم يلق الكافر
من البلاء والحزن الاصورتك هذه لكفاء فأرني كيف تقبض أنفاس المؤمنين قال أعرض فأعرض ثم انفتحت
فاذا هو برجل شاب أحسن الناس وجهها وأطيبهم ريحا فثياب بيض فقال يا ملك الموت لو لم ير المؤمن
عند الموت من قررة العين والسكرامة الاصورتك هذه لكان بكفيهم في النظم فائدة جوهرية الروح والام

فحاسب النفس وقل
الاملا
قرب من جد لا ص
وصلا
واجب إيماننا بالموت
ويقبض الروح رسول
الموت

(قوله وهو في علم الله مقيد بالخ) بيان ذلك ان الله تعالى يعلم ازل وان زيدا يطعمه وان له بسبب ذلك من العمر ستين سنة فيعلم ايضا ان زيدا لم يطعم
 لكان عمره خمسين سنة وهذا هو معنى كون ما في محقق الملائكة مقيد في علم الله بأن لا يفضل كذا من الطاعات وليس المراد من التشديد
 التعليق بل المراد منه ما تقدم من انه يعلم ازل ان زيدا لم يطعم لكان عمره خمسين سنة (٩٥) مثلاً يحمل التشديد على هذا المعنى ان تقدم

ما تراءى من العبادة
من أن علم الله مشوب
بتردد (قوله وإن فعلها
فله ستون سنة) أى وفى
علم الله أنه إن فعلها
فله ستون سنة ومعنى
ذلك أن الله تعالى يعلم
أن جعل عمره ستين
سنة مرتب على
طاعته المقطوع
بوقوعها فى علم الله
وهذا اندفع ما توهمه
العبارة من كون علم

وميت بعمره من يقبل

الله مشوبا بالتردد اه
(قوله وهذا التجويز
ذاتي الخ) مراده ان
جواز الامرين وهما
الحياة والموت بلا قتل
مرتب على عدم القتل
وأما التجويز الذي هو
حكم أهل السنة بالجواز
فهو بعد القتل قطعاً

اه (قوله والافقد بان
الح) حاصل ذلك انه
بالنظر الى تعلق علم الله
بموته في هذا الوقت
المدلول عليه بقتله
الموجود خارجا يقال
لولم يقتل مات قطعا
وقوله اولولم يقتل حجاز

تقبض ومذهب أهل النسمنة للتكلمين والمحدثين والفقهاء الصوفية أنها جسم مشتبك بالبدن كاشباتك الماء بالعود الأخضر وهذا جزم النووي ومذهب جماعة من الصوفية والمعتزلة أنها ليست بجسم ولا عرض بل جوهر مجرد متعلق بالبدن للتدبير غير داخل فيه ولا خارج عنه وألقى الروح للاستغراق فهي دالة على العموم والمراد جميع أرواح الثقلين ولو أرواح الشهداء برادر أو أرواح الملائكة حتى روح نفسه على أحد القولين وقيل القابض لروحه هو الله عز وجل وأرواح البهائم والطيور وغيرهم ولو بصورة كما ذهب إليه أهل الحق خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا إلى أنه لا يقبض أرواح غير الثقلين من الملائكة والطيور وغيرهم وللبتدة حيث ذهبوا إلى أنه لا يقبض أرواح البهائم بل يقبضها أعوانه وقد أشار المصنف للرد على الجميع بألـله تعالى العموم وبإشارة ملك الموت لذلك أسند إليه التوفي كقوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم كنسبت إلى أعوانه لمعالجتهم نزعها من العصب والعظم والعروق في قوله تعالى توفعزلنا وأما اسناد التوفي إليه تعالى في قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها فالله الخالق لتلك حقيقة الوجهة «فائدة» مجيء الموت والبعث على عمل صالح يسهل الموت وكذلك السؤال فما ذكره جماعة وما يسهل الموت وجميع ما بعده من الأحوال ماذكره السنوسى وغيره من صلاة ركعتين ليلة الجمعة بعد المغرب يقرأ بعدها فاتحة الزلزلة خمس عشرة مرة وروى أن سورتها تعادل نصف القرآن (قوله ميت بعمره ميت) ميت خبر مقدم ومن يقتل مبتداً مؤخر أى كل ذى روح يفعل به ما يزنى روحه ميت باقتضاء عمره في عبارة المصنف حذف مضاف ولو عبر بالأجل لم يحتمل تقدير المضاف لان الأجل يطلق على آخر العمر كما يطلق على مدة العمر بتمامها لكن المصنف عبر بالعمر لأجل النظم فاحتيج لتقدير المضاف وما ذكره الناظم هو مذهب أهل الحق فالأجل عندهم واحد لا قبل الزيادة والنقصان قال الله تعالى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وقد دللت الأحاديث على أن كل هالك يستوفى أجله من غير تقديم عليه ولا تأخير عنه ولا يعارض هذه القواطع ماورد أن بعض الطاعات كهبة الرحمة يزيد العمر لأنه خير أحاد أو أن الزيادة فيه بحسب الخبر والبركة أو بالنسبة لما ثبت في محف الملائكة فقد ثبت الشيء فيها مطلقا وهو في علم الله تعالى مفيد لكن بقول في محف الملائكة أن عمره يدخلون متلامدا مطلقا وهو في علم الله مقيد بأن يفعل كذا من الطاعات وإن فعلها له ستون فإن سبق في علمه تعالى أن يفعلها فلا يتخطف عن فعلها وكان عمره ستين فازداد بحسب الظاهر على ماني محف الملائكة والأفراد من يتحقق ماني علمه تعالى كما يشير لقوله تعالى بمحو الله ما يشاء وثبت وعنده أم الكتاب أى أصل اللوح المحفوظ وهو علمه تعالى الذى لاحوقه ولا نيات وأما اللوح المحفوظ فائق قبول ما فيه للحق والاثبات كمحف الملائكة وبعضهم فسر أم الكتاب باللوح المحفوظ لأنه ما من كاتب إلا وهو مكتوب فيه والراجح الأول وبالجملة فختار أهل السنة أن كل مقتول ميت باقتضاء عمره وحضور أجله في الوقت الذى علم الله حصول موته فيه لأن خلقه تعالى من غير مدخلية للقاتل فيه وإنما وجب عليه القصاض نظرا للكسب فقط وعند أهل السنة أنه لو لم يقتل لحاز أن يموت في ذلك الوقت وأن لا يموت فيه لأنه لا اطلاع لنا على ماني علم الله فيحتمل لو لم يقتل أن يموت في ذلك الوقت إن لم يكن عمره في علم الله أكثر من ذلك ويحتمل أن لا يموت فيه أن كان عمره في علم الله أكثر من ذلك وهذا التجوز ذاتي على فرض عدم قتله كما هو ظاهر والاقتديان بقتله أن الله علم موته

أن يموت وأن لا يموت قطع النظر عن تعلق علم الله بموته في هذا الوقت فتلخص أن أهل السنة بالنظر إلى تعلق علم الله بموته في هذا الوقت قاطعون بأنه لو لم يقتل مات بلا قتيل و قطع النظر عن تعلق علم الله بموته في هذا الوقت يقولون بعد قتله أنه لو لم يقتل لعاش أومات ولا يقطعون بواجب احدهما فهم بعد القتل بالنظر إلى تعلق علم الله بموته قاطعون بأنه لو لم يقتل مات و قطع النظر عن ذلك يجوزون موته وحياهه على تقدير

ان الكمي منهم يقطع
بعد قتله بانه لو لم يقتل
لعاش وكذا جمهور
المعتزلة الا ان الكمي
يجعل له اجلين اَجَلًا
على تقدير قتله وَاَجَلًا
على تقدير موته وجمهور
يجعلون له اَجَلًا واحدا
هو اَجَلُ موته ويقولون

وغير هذا باطل لا يقبل
وفي فناء النفس لدى
النفخ اختلاف
واستظهر السبكي بقاها
الذعر
عجب الذنب كلروح
لكن صحاح
الزنى للبل ووجها

القاتل قطع عليه ذلك
الاجل وأما بالهذيل
منهم فيقطع بعد القتل
بانه لو لم يقتل مات بلا
قتل واستدل على ذلك
بديلين ثانيهما أنه لو لم
يتلزم التغير في أمر
العالم وهو حال الدلائل ان
مذكوران في شرح
المصنف وبهذا يعلم أنه
ناظر الى تعلق العلم بموته
في هذا الوقت وتقدم
أن أهل السنة بالنظر
الى تعلق علم الله بموته
في هذا الوقت فاطعون
بانه لو لم يقتل لمات بلا
قتل وبهذا يعلم أن
الخلافا بين أهل السنة

ذلك الوقت فلا يتخلف (قوله) وغير هذا باطل لا يقبل (*) أى وغير ما ذكر من مذاهب المخالفين لاهل
السنة مطابق للواقع لا يقبل عند العقلاء المتسكنين بالحق وأشار المصنف بذلك لرد على أهل الاعتزال
فإن لهم مذاهب ثلاثة الأول مذهب الكمي وهو ان المقتول ليس بميت لان القتل فعل العبد والموت فعله
تعالى واستدل على ذلك بقوله تعالى ولئن متم أوقاتكم فإن العلقب يقتضى الغاية وأهل السنة يقولون للميت
ولئن متم من غير سبب أوقلتكم بأن متم بسبب فمعد الكمي أن المقتول له اَجَلان اَجَل بالقتل وَاَجَل بالموت
فالمرء يقتل لعاش الى اَجَله بالموت والثاني مذهب جمهورهم وهو ان القاتل قطع على المقتول اَجَله فعندهم أن
المقتول له اَجَل واحد وهو الوقت الذى علم الله موته فيسئلوا القاتل فالمرء يقتل لعاش اليه قطعاً والثالث
مذهب أبى الهذيل وهو ان المقتول اَجَله في ذلك الوقت فقط فعنده أن المقتول له اَجَل واحد وهو الوقت
الذى قتل فيه فالمرء يقتل لمات بعد القتل قطعاً وهذا التفرق يظهر الفرق بين مذاهب المعتزلة ومذهب أهل
السنة فتدبر (قوله) وفي فناء النفس لدى النفخ اختلاف (*) أى وفي فناء صورة النفس التي هي الروح
عند نفخ اسرافيل في الصور النفخة الاولى اختلف العلماء فذهب طائفة الى الحكم بفنائها عند ذلك
لظاهر قوله تعالى كل من عليها فان وذهب طائفة اخرى الى الحكم بعدم فنائها عند ذلك وأما قبل نفخ
اسرافيل في الصور النفخة الاولى فالاختلاف بين المساعين في بقائها ولو بعد فناء الجسم وتكون منعمة ان
كانت من أهل الخير ومعذبة ان كانت من أهل الشر وتسمى النفخة الاولى نفخة افناء فلا يبق عندها هي
الامات ان لم يكن مات قبل ذلك والاغشى عليه ان كان مات قبل ذلك كالأنباء عليهم الصلاة والسلام
الامن شاء الله كلالثة الاربعاء الرؤساء والخور العين وموسى عليه الصلوات والسلام لانه صق في الدنيا
مرة فجوزى بها جميع الانبياء بعد الموت تعود اليهم ارواحهم ثم ينفخ عليهم عند النفخة الاولى الاموسى
لما حصل له في الدنيا ثم ينفخ اسرافيل في الصور النفخة الثانية وتسمى نفخة البعث فيجمع الله الارواح في
الصور عند النفخة الثانية وفيه ثقب بعددها فتخرج منه الارواح الى اجسادها فلا تخطئ روح جسددها
وبين النفختين أرءى بموت عاماً على ماني بعض الطرق (قوله) واستظهر السبكي بقاها الذعر) بتخفيف
الياء وتسهيل الهمز فتوسكن الدال لغنى الذي أى اختار الامام في الدين السبكي في تفسيره المسمى بالدر
النظيم من هذا الاختلاف القول ببقائها الذي عهد سابقاً لانهم انفقوا على بقائها بعد الموت لسؤالها في القبر
وتعصمها أو تعذيبها فيه والاصل في كل باق استمراره حتى يظهر ما يصرف عنه فالدليل على بقائها
الاستصحاب فتسكن من المستثنى بقوله تعالى الامن شاء الله وما قاله السبكي هو المختار عند أهل الحق وانما
خصه المصنف بالذكر لتبخره في الفنون حتى احاط بالمقتول والمقتول (قوله) عجب الذنب كلروح
العجب بفتح العين وسكون الجيم وآخره بابه موحدة وقد تبدل بما وبعضهم يحكى ثلثت أوله فيها فلفاته
ست وازافته للذنب من اضافة المائل لمائله فقولهم عجب الذنب معناه عجب شبيه بالذنب وهو عظم
كالخولدة في آخر سلسلة الظهر في العصص يختص بالانسان كقعر الذنب للذئابة وهو بكسر الراء من باب
ضرب وتشبيه بالروح في جريان الاختلاف في الفناء على قولين ولشهور منهما انه لا يبقى لكن لا يقيد
وقت النفخ وان كان الخلاف في المشبهه مقيداً به كإصراره المصنف في قوله وفي فناء النفس لدى النفخ
اختلاف (قوله) لكن صحاح الزنى للبل) أى لكن صحح الامام اسماعيل بن يحيى المزني وهو منسوب
لمزيه اسم قبيلة القول بأن عجب الذنب يبلى ويبقى تمسكاً بظاهر قوله تعالى كل من عليها فان وفناء السكل
يستلزم فناء الجزء وقوله ووجها أى بين مذهب اليعوققة ابن قتيبة وقال انه آخر ما يبلى من الميت
والاقوى في النظر انه لا يبلى لحديث الصحيحين ليس من الانسان شيء الا يبلى الا عظما واحداً وهو عجب
الذنب منه خلق الخلق يوم القيامة ولحديث مسلم كل إن آدم يأكله التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه

ركب وفي حديثه الآخرا في الانسان عظما لانا كنه الارض أبدا واختلف هل بقاؤه تعبدى أو معلل والارجح أنه تعبدى لضعف ما علل به القائل بأنه معلل فإنه عليه يجوز أن يكونه جعل علامة للملائكة للوكيلين بالاعادة على إحياء كل انسان بجواهره التي كانت في الدنيا ووجه ضعفه أن الملائكة لا يخفى عليهم هذا الامر مع أنهم يعيدون كل انسان بجواهره بأمر الله على أنه يجوز اللبس فيه نفسه (قولهم) كل شيء هالك قد خصصوا (عمومه) لما كان القول ببقاء الروح وعجب الذنب هو الارجح وأشار المصنف إلى الجواب عما يرد عليه كقوله تعالى كل شيء هالك إلا ووجهه إذ مقتضاه أن كل ما سواه تعالى محكوم عليه بالهلاك وهو حاصل الجواب أن العلماء قصروا عموم ذلك على غير الامور التي وردت الاحاديث باستثنائها كالروح وعجب الذنب وأجساد الانبياء والشهداء والعرش والكرسي والجنة والنار والخور العين ونحو ذلك وقد نظم الجلال السيوطي ثمانية منها بقوله

ثمانية حكم البقاء يعنها * من الخلق والباقيون في حيز العلم

هي العرش والكرسي ناروجة * وعجب وأرواح كذا اللوح والقلم

وعلى هذا فتكون الآية من قبيل العام المخصوص والعام لفظ يستغرق الصالح غير محصر والتخصيص قصر العام على بعض أفرادها وهذا الجواب لجماعة كان عباس وذهب محققو التأخرين إلى أنه لاستثناء ولا تخصيص وقالوا معنى هالك قابل للمهلك كما هو معنى فان أيضا وقوله فاطلب ما قد نخصوا أى فتوجه لما قد نخصه العلماء من الامور التي وردت الاحاديث باستثنائها وقد تقدم بيانها (قوله) ولا تخض في الروح) أى ولا تخض نحن معاشر جمهور المحققين في بيان حقيقة الروح هكذا في شرح المصنف ومقتضى هذا أن الماتن يقرأ بالنون والشائع قراءته بالتاء التي للمخاطب وحمل الشارح التنبه على الكراهة حيث قال فالخوض في بيان حقيقتها مكرره لعدم التوقيف في ذلك لكن كلام الجيد يدل على الحرمة حيث قال الروح شيء استأثر الله بعلمه فلم يطلع عليه أحدا من خلقه فلا يجوز لعباده البحث عنها بأكثر من أنها موجودة قال تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من أمرى وفي ذلك اظهر لجزء المرء حيث لم يعلم حقيقة نفسه التي بين جنبيه مع القطع بوجودها ولم يخرج النبي ﷺ من الدنيا حتى أطلعه الله تعالى على جميع ما لهم عنه من الروح وغديرها مما يمكن علم البشر به لأعلى جميع معاوناته تعالى والزم مساواة الحادث للقديم وما خالف ذلك نحو ولا أعلم الغيب يحمل على أنه كان قبل أن يكشفه عن ذلك وما ذكره من عدم الخوض في الروح هو المختار ولذلك صبر الناظم به فنسك عن بيان حقيقتها وبيان مقرها من الجسد والشهور عدم تعدد الروح في كل جسد وصرح العز بن عبد السلام بأن في كل جسد روحين احدهما روح اليقظة التي أجرى الله العادة بأنها إذا كانت في الجسد كان الانسان مستيقظا فإذا خرجت منه نام ورأت تلك الروح المنامات والآخرى روح الحياة التي أجرى الله العادة بأنها إذا كانت في الجسد كان حيا فإذا فارقت مات وهاتان الروحان في باطن الانسان لا يعرف مقرهما إلا من أطلعه الله على ذلك وقد كان بعض الارواح يوم أنت بر بكم مقعلا على بعض بالوجه وبعضها موليا ظهره لبعض وبعضها جاعا لجنبه لبعض فالاقبال بالوجه غاية في المودة وعكسه بالظهر والجانب بين ذلك كافي اليواقيت ويكشف لكثير عن ذلك كسهل بن عبد الله حتى أنهم يعرفون نائماتهم إذ ذاك وفي الحديث الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف (قوله) إذ ناموردا * نص عن الشارح) أى لانه لم يرد دليل عن الله تعالى ببيانها وكل ما هو كذلك فالاولى عدم الخوض فيه وهذا تعليل للنهي عن الخوض في الروح على الطريقة المختارة (قوله) لكن وجدا لما لك هي صورة (كالجسد) يسكنون الياء لفة في هي بفتحها أى لكن وجدا لأهل مذهب مالك ممن خاض في بيان حقيقة

وكل شيء هالك قد
خصصوا
عمومه فاطلب لما قد
نخصوا
ولا تخض في الروح إذ
ماورد
نص عن الشارح لكن
وجدا
لما لك هي صورة كالجسد
فيسبك النص بهذا
السند

الروح هي جسم ذو صورة كصورة الجسد في الشكل والهيئة فان أصبح قتل عن ابن القاسم عن عبد الرحيم ابن خالد قال الروح ذو جسم وبدين ورجلين وعينين ورأس تسلسل من الجسد سلا وانما نسبها المصنف لما لك لاستنادهم اليه في ذلك وما ذكر من الخوض في الروح هو غير المختار قال النووي وأصح ما قيل فيها على هذه الطريقة ما قاله امام الحرمين انها جسم لطيف شفاف مشتبك بالجسم كالشباك الماء بالعود الاخضر فتكون سارية في جميع البدن وقيل مقرها البطن وقيل القلب وقيل يقرب القلب والحواب ما قاله امام الحرمين وهذا في حالة الحياة وأما بعد الموت فأرواح السعداء بأقنية القبور على الصحيح وقيل عند آدم عليه السلام في سماء الدنيا لكن لادائما فلا ينفى انها تسرح حيث شاءت وأما أرواح الكفار ففي سجين في الارض السابعة السفلى محبوسة وقيل أرواح السعداء بالجانية في الشام وقيل يتر زمزم وأرواح الكفار يتر برهوت في حضرموت التي هي مدينة اليمن وقوله خسبك النص بهذا السند أي واذا علمت النقل عن أهل مذهب مالك بالخوض في حقيقتها فيكشفك في الخوض النص عنهم حال كونه ملتبس بهذا القول المسند إليهم من ملايسة العالم للخاص فلا تخضع بأكثر منه فالمراد بالسند المسند إلى أهل مذهب مالك وان كان في الاصل هو الطريقي الموصلة للحديث وتلك الطريقي هي الرجال الذين يروون الحديث فان قيل ردعي ذلك أنه اذا قطع عضو حيوان لم يقطع نظيره من الروح أجب بأن لطافتها تقتضي سرعة اجتذابها وانضمامها من ذلك العضو المقطوع قبل انفصاله أو سرعة الالتحام بعدا المقطوع وهذا يقتضي انقطاع الروح ثم تلتحم سريرا والاول يقتضي عدم انقطاعها فهو أولى لان الاصل عدم الانقطاع فان قيل كيف يخوضون في الروح مع أن الآية دالة على عدم الخوض فيها حيث أمر فيها النبي ﷺ بان يقول قل الروح من أمري أجب بأنه انما أمر عليه الصلاة والسلام بترك الجواب تصديقا لما في كتب اليهود من أن الاسلاك عن ذلك من علامات نبوته وأدلة رسالته **(قوله والعقل كالروح)** مبتدأ وخبر أي والعقل مثل الروح من حيث الخوض في بيان الحقيقة والوقف عن ذلك واختلاف كلام المصنف في الترجيح فرجح في هداية المر يدطريقي الخوض ورجح في الكبير طريقي الوقف وهو المختار لانه من المميزات وكل ما هو كذلك فالاولى الكف عن الخوض فيه وهو لغة المنع من عقل البعير إذا منعه بالعقل وسمى بذلك لضعفه صاحبه من العبدول عن سواء السبيل * واعلم أن العقل على خمسة أنواع الاول غر يرى وهو غريزة يتبها بها المترك العلوم النظرية كما قاله شيخ الاسلام والثاني كسبي وهو ما يكتسبه الانسان من معايشة العقلاء والثالث عطائي وهو ما يعطيه الله للمؤمنين ليهتدوا به الى الايمان والرابع عقل الزهاد وهو الذي يكون به الزهد والخامس شرفي وهو عقل نبينا ﷺ لانه أشرف العقول وقد اختلفت في تفضيل العقل على العلم أو العكس والراجح تفضيل العلم على العقل لان العلم من صفاته تعالى وما يروى في فضل العقل فهو موضوع لأصله كما صرح بالجلال السيوطي **(قوله ولكن قررناه فيم خلافا)** أي لكن قرر العلماء في العقل خلافا ولما لهذا الاستدراك لانهم قرروا في الروح خلافا أيضا ففعل لكن لمجرد التأكيد ثم رأيت المصنف في شرحه قال ولكن الخ استدراك على طريقة الخاضعين فأشار الى أنهم لم يتفقوا على حقيقة معينة بل اختلفوا في بيانها اهـ فالاستدراك يشعر بانشار الخلاف وكثرته وقوله فانظرن ما فسروا أي فانظرن التفسير التي ذكرها القوم في كتبهم لاني هذه المقدمة لصغر حجمها وأقوال أهل السنة متطابقة على عرضيتها فبعضهم قال انه من قبيل العلوم وعرفه بأنه العلم ببعض العلوم الضرورية كالعلم بوجود بحر الجرم واستحالة عروءة عن الحركة والسكون وجواز احوال النار وغير ذلك وهذا القول لامام الحرمين وجامعة وبعضهم قال انه ليس من قبيل العلوم وعرفه بأنه غريزة أي طبيعة مفروزة بنبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات وعرفه الشيرازي بأنه صفة يميز بها بين الحسن والقيبح وأحسن

والعقل كالروح ولكن
قررنا
فيه خلافا فانظرن ما
فسروا

(قوله لم يتفقوا الخ)
بغلاف الخالقين في
الروح فانهم اتفقوا على
أنها صورة كالجسد
وانما الخلاف في مقرها
هذا ما ظهر (قوله عند
سلامة الآلات) احتج
بذلك عما اذا اختلف
كان كان تأملا فان عقل
النام باق وعدم ادراكه
لاختلال الآلات التي
بها الادراك من سمع
وبصر وغيرهما

سؤالنا

(قوله أنه نور) أي
كالنور بجميع التوصيل
في كل قانون يوصل
إلى إدراك المحسوسات
والعقل يوصل إلى
إدراك المعقولات
وقوله روحاني نسبة
إلى الروح وإنما نسب
إليها لأنه يشاركها في
الخفاء وفي وقوع
اختلاف فيه من جهة
الخوض وعدمه
(قوله الغائبات) أي
للمعقولات بدليل
مقابلته بالمحسوسات
والمراد بالوساطة الأقبسية
بالنسبة للمعقولات
التصديقية التي هي
النتائج كشبهت الحدوث
للعالم فإنه يتوقف على
قياس وهو أن العالم
متغير وكل متغير حادث
والتعريفات بالنسبة
للمعقولات التصورية
وهي العرفات بفتح
الراء حقيقة الإنسان
فإنها تتوقف على
تعريفها بأنها الحيوان
الناطق

مقابل فيه أنه نور روحاني به تترك النفس العلوم الضرورية والنظرية وقال بعضهم إن هناك طبقة رابعة
لا يعلمها إلا الله تعالى فن حيث تفكرها تسمى عقلا ومن حيث حياة الجسد لها تسمى روحا ومن حيث
شهورها تسمى نفسا ثلاثا متحدة بثلاث مختلفة بالاعتبار وقالت المعتزلة والخوارج والحكماء بجوهرية
وفسره بعضهم بأنه جوهر يترك به الغائبات بالوساطة والمحسوسات بالمشاهدة ومنهم من فسره بغير ذلك
وفي كلام الغزالي أنه جوهر مجرد قد اختلف في محله والصحيح أن محله القلب لأنه نور متصل بالماغ كاذب
إليه الامام الشافعي والامام مالك رضي الله عنهما وجهور المتكلمين وقالت الحكماء وبعض الفقهاء
بأن محله الدماغ لفساده بفساد الدماغ وهذا لا يدل على ما ذكره لجواز أن تكون سلامة الدماغ شرطا
لا استمراره وإن كان محله القلب (قوله سؤالي) أي سؤال منكرو نكير أيا معاشر أمة الدعوة المؤمنين
والمناققين والكافرين خلافا لابن عبد البر حيث قال في تهذيبه الكافر لا يسئل وإنما يسئل المؤمن والمناقق
لا انتسابه للإسلام في الظاهر اهـ والجمهور على خلافه وإنما سمي هذا الملك بذلك لانها مأياين للبيت
بصورة منكورة فإن صفتها كافي الحديث أنهم أسودان أزرقان أعينهما كقدور النحاس وفي رواية
كالبرق وأصواتهما كالرعد إذا تكلمتا يخرج من أفواههما كالنار بيد كل واحد منهما طريق من حديد
لوضرب به الجبال ثلاث وفي رواية يبدأ أحدهما رمزا بقلوبهما على أهل منى مأفواهما للؤمن الطائع
وغيره على الصحيح لكن يترققان بالؤمن ويقولان له أذوق للحجاب ثم نومة العروس وينهران
المناقق والكافر وقيل المؤمن الموقفي لمبشر وبشير وأما الكافر والمؤمن العاصي فلهما منكر ونكير
قيل ومعهما ملك آخر يقال له ناكور ومقابل له أنه يحيى قبلهما ملك يقال له رومان خديته موضوع
وقيل فيه لبن ويكون السؤال بعد تمام الدين وعند انصراف الناس وفي الحديث كما في شرح المصنف وأنه
ليسمع قرع نعالهم فيعبد الله تعالى الروح إلى جميع البدن كاذبها إلى الجمهور وهو ظاهر الأحاديث وقال
ابن حجر إلى نصفه الأعلى فقط وغلط من قال يسئل البدن بالروح كمن قال تسئل الروح بلا بدن لكن وإن
عادت له الروح لا ينتفي إطلاق اسم الميت عليه لأن حياته حينئذ ليست حياة كاملة بل أمر متوسط بين
الموت والحياة كتوسط النوم بينهما ويرد اليه من الخواص والعقل والعلم ما يتوقف عليه فهم الخطاب
ويتأني معه رد الجواب حتى يسئل وأحوال المسؤولين مختلفة فمنهم من يسأله الملكان جميعا تشديدا عليه
ومنهم من يسأله أحدهما تخفيفا عليه ووجد بطر المؤلف أن أحدهما يكون تحت رجليه والآخر عند رأسه
ويستل مرة واحدة وفي حديث أسماء أنه يسئل ثلاثا عن الجلال أن المؤمن يسئل سبعة أيام والكافر أربعين
صباحا ويسأل كل أحد بسأله على الصحيح خلافا لمن قال بالسرياني وذلك قال بعضهم

ومن عجيب ما ترى العيان * أن سؤال القبر السرياني

أفتي بهذا شيخنا البلقيني * ولم أره لغسيره بعيني

ويستل الميت ولو تزقت أعضاؤه أو أكلته السباع في أجوافها أذلا بعد أن الله يعبد له الروح في أعضائه
ولو كانت متفرقة لأن قدرته الله صالحة لذلك ويحتمل أن يعبد كما كان وإذامات جاعلة توقفت واحد بأقاليم
مختلفة قال القرطبي جاز أن تعظم جثتها ويخطبان الخلق الكثير مخاطبة واحدة وقال الحافظ السيوطي
ويحتمل تعدد الملكة للعدة لذلك ثم رأيت الحلبي ذهب إليه فقال في منهاجه والتي يشبهه أن يكون
ملائكة السؤال جماعة كثيره يسمى بعضهم منكر او بعضهم نكير فيبعث إلى كل ميت اثنين منهم
والله أعلم واختلفت الأحاديث كما قاله القرطبي في كيفية السؤال والجواب فذهب من يسئل عن بعض
اعتقاده ومنهم من يسئل عن كلها قال ابن عباس رضي الله عنهما يسألون عن الشهادتين وقال عكرمة
يسألون عن الإيمان بمحمد ﷺ وأمر التوحيد وقد ورد أنهما يقولان ما تقول في هذا الرجل

ثم عذاب القبر
نعيمة واجب

(قوله قنديل يفتح القاف)
الصواب بكسرهما كاف
القاموس ا م صحح

وإنما يقولان ذلك من غير تعظيم وتفخيم ليشير الصادق في الإيمان من المرتاب فيجيب الاول ويقول
الثاني لا أدري فيشقي شقاء الابد وهذا السؤال خاص بهذه الامتويل كل نبى مع أمته كذلك وهذا السؤال
هو عين فتنة القبر وقيل هي التلجيج في الجواب وقيل هي ما ورد من حضور إبليس في زاوية من زوايا القبر
مشيرا الى نفسه بأن أتعبد قول الملك ليت من ربك مستعديا منه جوابه بهذارى ولم يثبت حضور النبي
عليه السلام ولا رؤية الميت له عند السؤال ويستثنى من عموم قول الناظم سؤالنا من ورد الاثر بعدم سؤاله
كالانبياء فالحق أنهم لا يسألون وقيل يستأذنون عن جبريل والوحى الذى أنزل عليهم ولا ينبغي أن يكون
سيدهم الاعظم محل خلاف كالصديقين والشهداء والمرابطين والملازمين لقراءة تبارك الملك كل ليلة من
حين بلغوا خبر لهم والرد باللازمة لا يان بها في غالب الاوقات فلا يضر التارك مرة بعد مرة سواء قرأها عند
النوم أو قبل ذلك وهكذا سورة السجدة فما ذكره بعضهم وكذا من قرأ في مرض موته قول هو الله أحد
ومريض البطن والميت بالطاعون أو بغيره في زمنه صابرا محتسبا والميت ليلة الجمعة أو يومها الى غير ذلك
والراجح ان غير الانبياء وشهداء المعركة يسألون سؤال الاخفايا وبعضهم أخذ بظاهر ذلك والظاهر كما جزم به
الاحوال السيوطى وغيره اختصاص السؤال بمن يكون مكافئا لخلاف الاطفال والظاهر أيضا عدم سؤال
الملائكة وإنما جازم الخلال بسؤالهم لتكليفهم وعموم أدلة السؤال لهم وحكمة السؤال اظهار ما كتبه
العباد في الدنيا من إيمان أو كفر أو طاعة أو عصيان فلو المؤمنون الطاهرون يباهى الله بهم الملائكة وغيرهم
يفضون عند الملائكة (قوله ثم عذاب القبر) عطف على قوله سؤال الناس كنهه في حكمه الآتى وهو
الوجوب وإنما أضيف الى القبر لانه الغالب والأفصل ميت أراد الله تعذيبه عذب قبرا ولم يقرب ولو صلب أو
غرق في بحر أو أكلته السباع أو حرق حتى صار رماذا ودرى في الرعي والبيع من ذلك كون الميت فترقت
أجزاءه وللعذب البدن والروح جميعا باتفاق أهل الحق وخالف محمد بن جرير الطبري وعبد الله بن كرام وطائفة
فقالوا المعذب البدن فقط ويحق الله فيه ادراك بحيث يسمع ويعلم ويلتذون بتألم ويكون للكافر والمنافق
وعصاة المؤمنين ويسوم على الاولين وينقطع عن بعض عصاة المؤمنين وهو من خفت جرأتهم من العصاة
فانهم يعذبون بحسبها وقدر رفع عنهم بدعاء أو صدقة أو غير ذلك كما قاله ابن القيم وكل من كان لا يسئل في قبره
لا يعذب فيه أيضا ومن عذاب القبر ما أخرجه ابن أبي شيبة وابن ماجه عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه
قال سمعت رسول الله ﷺ يقول يسلب الله على الكافر في قبره تسعة وتسعين تنينا تنهشه
وتلغسه حتى تقوم الساعة ولأن تنينها تنفخ على الارض ما أنبت خضراء ولتين بكسر المثناة الفوقية
وتشديد النون وهو أكبر الثعابين قيل وحكمة هذا العدد انه كفر بأسماء الله الحسنى وهي تسعة وتسعون
ومن عذابه أيضا ضغفته وهي التقاء حافتيه وورد أن الارض تضمة حتى تختلف أضلاعه ولا ينجو منها أحد
ولو نجما أنها أحذلت جانها ساهدين معاذ الله الذى اهتز عرش الرحمن لموته (قوله نعيمة) أى ونعيم القبر فهو معطوف
على ما تقدم باستقاط حرف العطف ويكون للمؤمنين ما ورد في ذلك من النصوص البالغة مبلغ التواتر
وإنما أضيف الى القبر لانه الغالب والأفلا يختص بالمقبور ولا يختص بمؤمني هذه الامة ولا بالمكافئين ومن
نعيمة تويسيه سبعين ذراعا عرضا وكذا طولاً ومنه أيضا فتح طاعة فيمن الجنة وامتلاؤه بالريحان وجعله
روضة من رياض الجنة وجعل قنديل يفتح القاف فيه فينوره قبره كالقمر ليلة البدر وقدر أن الله تعالى
أوحى الى موسى تعلم الخير وعلمه الناس فأتى منور لعلم العلم ومتعلمه قبورهم حتى لا يسترحشوا لمكانهم وعن
عمر فروغان ثم توفى مساجدا لله نور الله له في قبره وكل هذا محمول على حقيقة عند العلماء (قوله واجب)
يسكون البلاء للوزن وهو خبر قوله سؤالنا وما عطف عليه فكل واحد من الثلاثة المذكورة واجب سماعه لانه

أمر ممكن أخير به الصادق وكل ما هو كذلك فهو واجب وهذا ما عليه أهل الستة جمهور المعتزلة وإنكرت
 المألحة كلام من هذه الثلاثة (قوله كعب الحشر) أي بعث الناس للحشر فالإضافة على معنى اللام
 والتشبيه في الوجوب والبعث عبارة عن إحياء الموتى وإخراجهم من قبورهم بعد دمج الأجزاء الأصلية وهي
 التي من شأنها البقاء من أول العمر إلى آخره ولو قطعت قبل موته بخلاف التي ليس من شأنها ذلك كالظفر
 والحشر عبارة عن سوقهم جميعا إلى الموقف وهو الموضع الذي يقفون فيه من أرض القدس المبدلة التي لم
 يعص الله عليها لفصل القضاء بينهم ولا فرق في ذلك بين من يجازى وهم الانس والجن والملك وبين من
 لا يجازى كالنساء والوحوش على ما ذهب إليه المحققون وصححه النووي وذهبت طائفة إلى أنه لا يحشر الأمن
 يجازى وهذا ظاهر في الكامل وأما السقط وهو الذي لم تتم له ستة أشهر فإن ألقى بعد دفن الروح فيه أعيد
 بروحه ويصير عند دخول الجنة كاهلها في الجلال والطول وإن ألقى قبل دفن الروح فيه كان كسائر الأجسام
 التي لا روح فيها كالخشب فيحشر ثم يصير ترابا وأول من تنشق عنه الأرض نبينا عليه السلام فهو أول من
 يبعث وأول وارد الحشر كما أنه أول داخل الجنة وبعده سيدنا نوح عليه السلام لكن ورد أن بعده عليه السلام
 أي بكر وحل على أنه بعد الأنبياء * ومراتب الناس في الحشر متفاوتة فبهم الرابك وهو المتيقن ومنهم
 المشاي على رجله وهو قليل العمل ومنهم المشاي على وجهه وهو الكافر وهذا الحشر الذي كور هنا هو أحد
 أنواع الحشر من حيث هو ثانيها صرف الناس من الموقف إلى الجنة أو النار وهذا النوعان في الآخرة ثالثها
 إخراج اليهود من جزيرة العرب إلى الشام وهو الذي كور في قوله تعالى هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل
 الكتاب من ديارهم لأول الحشر إيهام سوق النار التي تخرج من أرض عدن إلى الجحيم للكفار وغيرهم من
 كل شيء قرب قيام الساعة إلى الحشر فتبعت معهم حيث أتوا وتقبل معهم حيث قالوا فتدور الدنيا كلها وتطير
 ولها دوى كدوى الرعد القاصف وحكمتها الامتحان والاختيار فمن علم أنها مسلمة عنده الله وإنساق
 معها سلم منها ومن لم يكن كذلك أحرقت أو أكلت وبعدها يهمل إلى الحشر يموتون بالنفخة الأولى بعدمدة
 وهذان النوعان في الدنيا فانواع الحشر أربعة فتوجهها الشيخ محي الدين كثيرة جدا وعندها حشر النار
 يوم ألتبر بكم غير ذلك انظر الواقيت للشعراني (قوله وقل) أي قولوا نفسيا وأقليا كما قلناه في كبره
 وقال الشارح قولنا مطابقا لاعتقادك اهـ ويضئ عنه ما تقدم فالمراد بالقول هنا الاعتقاد وقوله بإعداد الجسم
 أي يعيده الله تعالى بعينه فالجسم الثاني المعاد هو الجسم الأول بعينه لأمثله واللام أن اللتاب أو المعذب غير
 الجسم الذي أطاع أو عصى وهو باطل بالإجماع وقوله بالتحقيق متعاقب قل أو بعد فالعنى على الأول قولنا
 ملتبسا بالتحقيق الذي هو إثبات الحكم بالدليل في أشهر اطلاقاته ففيه إشارة إلى أن هذا القول عن دليل
 لا من قبيل الرأي والعنى على الثاني إعادة ملتبسة بالتحقيق أي إعادة محققة لا مشكوك فيها وقوله عن عدم
 أي بعدم عدم فعن بمعنى بعد وقال الشارح إعادة ناشئة عن عدم لكن لا معنى لكون إعادة ناشئة عن
 العلم فيصير الجسم معدوما بالكلية العجب الذنب ثم يعيده الله تعالى كما أوجده أولا قال تعالى كابدكم
 تعودون وقوله وقيل عن تفرق أي بعد تفرق فعن بمعنى بعد كما تقدم فعل القول الأول يذهب الله العين
 والارتجاعا ثم يعيد الجسم كما كان وعلى القول الثاني يفرق الله أجزاء الجسم بحيث لا يبق في جوهره
 فردان على الاتصال والصحيح القول الأول ولذا أقدمه المصنف جازما به * وحكى مقابله بصيغة التثنية وقوله
 محضين صفة عدم وتفرق أي عدم محض وتفرق محض فغنى محضية العلم خلاصه من شائبة الوجود
 لجزء ما ومعنى محضية التفرق خلاصه من شائبة الاتصال في أجزاءه ودفع المصنف بذلك توهم أن
 المراد بالعدم عند القائلين به العلم العرفي الصادق بوجود جزء مما من أجزاءه وأن المراد بالتفرق
 عند القائلين به التفرق العرفي الصادق باتصال بعض أجزاءه (قوله لكن ذا الخلاف هنا) بالنف

كعب الحشر

وقل بعداد الجسم بالتحقيق

عن عدم وقيل عن

تفرق

محضين لكن ذا الخلاف

خاصا

بالأنبياء ومن عليهم نصا

الاطلاق وهذا استترك على اطلاق الخلاف السابق وفي التعبير بالتخصيص تسمح لان التخصيص من عوارض العموم والتقييد من عوارض الاطلاق فالمعنى لكن هذا الخلاف قيد العلماء اطلاقه وقوله بالانبياء أى بسبب اخراج الانبياء منه فان الارض لاتأكل أجسامهم ولا تأكل أبدانهم اتفاقا فالخلاف في غيرهم وغير من ألحق بهم من سائر وقوله ومن عليهم نصا لاف الاطلاق أى ومن نص الشارع على أن الارض لاتأكل أجسامهم كالشهداء والمراد بهم كل مقتول على الحق ولو لم يكن من شهداء المعركة وكما يؤخذ من احتسابها أى ادخال الثواب ذلك عند الله تعالى لاجرة وكالعلماء العاملين وحجة القرآن الملازمين ثلاثه العاملين بما فيه العظمين له بضبط لسانهم وطهارتهم وآدابهم الى غير ذلك مما نقل عن الشارع فان المسئلة توقيفيه **(قوله وفي اعادة العرض قولان)** لما اختلف القائلون باعادة الجسيم في اعادة العرض الذى كان قائما به في الدنيا أشار الى ذلك الاختلاف بقوله وفي اعادة العرض قولان فالقول الاول وهو منهب الاكثرين واليه مال اماننا الاشعري انه يعاد حين اعادة الجسيم لا فرق في ذلك بين العرض الذى يطول بقاؤه كالبياض وبين غيره كالصوت ولا فرق في ذلك أيضا بين ماهو مقدور للعبد كالضرب وبين غيره كالعلم ولا يلزم أن تكون اعادة ما سبب به كما كان في الدنيا بل ما كان من الاعراض الملازمة للذات من بياض وسحور وطول ونحوه فانه يعاد متعلقا بها ما كان من غير ذلك كضرب وكفر وبقيّة المعاصي وصلاة وصوم وبقيّة الطاعات فانه يعاد مصوّرا بصورة جسمية لكن الحسنات في صورة حسنة والسيئات في صورة قبيحة هذا هو الطاهر والتفويض في مثل هذه المواطن أحسن فان قيل يلزم على ذلك اجتماع المتنافيات كالطول والقصر والكبر والصغر اجيب بان اعادة العرض ليست دفعية بل على التدرج حسبما كانت في الدنيا لكن يمر عليه جميع الاعراض كالحب والبصر وبل على كل شئ قدير والقول الثاني امتناع اعادته مطلقا فيوجد الجسيم بعرض آخر فانه لا ينفك عقلان عرض والى هذا ذهب بعض أصحابنا أيضا **(قوله)** ويرجى اعادة الاعيان أى ويرجى جماعة من العلماء اعادة الاعراض باعيانها أى بأشخاصها وأنفسها فالمراد بالاعيان الاشخاص والانفس أى شخص العرض ونفسه فيعاد العرض الذى كان في الدنيا لا عرض آخر مغاير له بل يعاد بعينه **(قوله وفي الزمن قولان)** أى وفي اعادة الزمن قولان أحدهما هو الارجح أنه يعاد جميع أزمنة الاجسام التى مرت عليها في الدنيا لتشبهه للانسان وعليه بما وقع فيها من الطاعات والآثام وثانيها امتناع اعادته لاجتماع المتنافيات كالماضى والحال والاستقبال وأجاب عن ذلك القائلون بالقول الاول بان اعادته ليست دفعية بل على التدرج حسبما كانت عليه في الدنيا لكن في أسرع وقت **(قوله والحساب حق)** أى ثابت بالكتاب والسنة والاجماع في الكتاب سريع الحساب وفي السنة حسابوا أنفسهم قبل أن تحاسبوا أو أجمع المسلمون عليه وهو لغة العدد واصطلاحا توقيف الله الناس على أعمالهم خيرا كانت أو شرا قولوا كانت أو فعلا تفصيلا بعد أخذهم كتبها ويكون للمؤمن والكافر انسا وجنا الامن استثنى منهم في الحديث يدخل الجنة من أمي سبعون ألفا ليس عليهم حساب فقيل له لا استزدت ر بك فقال استزدته فرداني معك واحلمن السبعين ألفا فقيل له لا استزدت ر بك فقال استزدته فرداني ثلاث حثيات يده الكريمة أو كما ورد الثلاث حثيات ثلاث دفعات من غير عدد فقوله يدخلون الجنة بغير حساب وإذا كان من المؤمنين من يكون أدنى الى الرحمة فيدخل الجنة من غير حساب كان من الكافرين من يكون أدنى الى العذاب فيدخل النار من غير حساب فطائفة تدخل الجنة بلا حساب وطائفة تدخل النار بلا حساب وطائفة توفى للحساب فلان في بين النصوص في مثل ذلك وقد اختلفت في المراد بتوقيف الله الناس على أعمالهم فقيل المراد به أن يخلق الله في قلوبهم علوما ضرورية بمقادير أعمالهم من الثواب والعقاب وهذا قول الفخر وقيل المراد به أن يوفى قلوبهم بين يديه ويؤتهم كتب أعمالهم فيها سياستهم

وفي اعادة العرض قولان
ويرجى اعادة الاعيان
وفي الزمن قولان
والحساب * حق

وحسناتهم فيقول هذه سياكم وقد تجاوزت عنها وهذه حسناتكم وقد ضاعتها لكم وهذا القول نقل عن ابن عباس وفيه قصور لأن الحساب غير قاصر على هذا المقدار وقد ورد أن الكافر ينكر قسمة جوارحه وقيل المراد به أن يكلمهم في شأن أعمالهم وكيفية ما لهم من الثواب وما عليهم من العقاب فيسمعون كلامه القديم وهذا هو الذي تشهد له الأحاديث الصحيحة ولا يشغله تعالى محاسبة أحد عن أحد بل يحاسب الناس جميعاً معاً حتى إن كل أحد يرى أنه المحاسب وحده * وكيفية مختلفة فنه السبر والصبر والسر والجهر والتوبخ والفضل والعدل وحكمته أظهر تفاوت المراتب في الكمال وفضائحه أهل النقص فيه ترغيب في الحسنات وزجر عن السيئات (قوله وما في حق ارتياب) أي وليس في وقوع حق شك أي لا ينبغي أن يقع فيه ذلك (قوله فإلياًت عنده بالمثل) أي جزاءها عنده تعالى مقدر يمثلها إن جزاءه عليها وله أن يعفو عنها إن لم تكن كفراً والأخذ في النار والسيئات جمع سيئة وهي ما يذنب فاعله شرعاً صغيرة كانت أو كبيرة وسميت سيئة لأن فاعلها يساء عند المراقبة عليها يوم القيامة والمراد التي عملها العبد حقيقة أو حكماً بان طرحت عليه لظلمة الغير بعد تفاضل حسناته فإنه يؤخذ من حسنات الظالم ويعطى للظالم فإذا نقت حسنات الظالم طرح عليه من سيئات المظالم ثم قذف بالظالم في النار وقوله والحسنات ضوعفت بالفصل أي ضاعفتها الله تعالى بفضلها لأوجوبها عليه والحسنات جمع حسنة وهي ما يمدح فاعله شرعاً وسميت حسنة لحسن وجه صاحبها عند ربها يوم القيامة والمراد الحسنات المقبولة الأصلية المعمولة للعبد أو ما في حكمها بان عملها عنه غيره كما إذا تصدق غيرك عنك بصدقة لا لا مأخوذة في نظير ظلمة فخرج بالمقبولة المردودة بنحو رياء فلا ثواب فيها أصلاً وبالاصالة الحاصلة بالتضعيف فلا تضاعف ثانياً وبالعمولة أو ما في حكمها الحسنة التي هم بها فتكتب واحدة من غير تضعيف وكذلك من أذا صم على المعصية ثم تركها فله حسنة مضاعفة وبقولنا لا لا مأخوذة في نظير ظلمة الحسنة التي يأخذها المظالم من ظلمة فلا تضاعف والتضعيف من خصائص هذه الأمة وأما غيرهما من الأمم فكانت حسناتهم بحسنة واحدة وأقل مراتب التضعيف عشرة وقد تضاعف إلى سبعين إلى سبع مئة أو أكثر من غير انتهاء إلى حد تقف عنده وتفاوت مراتب التضعيف بحسب ما يقتضي بالحسنة من الاخلاص وحسن النية (قوله وباجتناب للكبائر) يسكون الراء لا يبرز والمراد باجتناب الكبائر ما يرمي التوبه منها بعد فعلها لا ما ينحصر عدم ارتكابها بالرة بخلاف التلبس بهما من غير توبة والكبائر هي الذنوب العظيمة من حيث المؤاخذة وقوله تغفر صفائر أي تكفر الذنوب الصفائر قال تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم أي الصفائر وقال ﷺ مامن عبد يؤدي الصلوات الخمس ويصوم رمضان ويحجب الكبائر السبع الافتحت له ثمانية أبواب الجنة يوم القيامة حتى انها تصفق أي يضرب بعضها بعضاً من خلوا فلا يدخلها أحد حتى يدخلها والسبع ليست بشد بل غيرها كذلك والمراد بها الموقبات السبع وهي الشرك بالله والسحر وقتل النفس بغير حق وأكل مال اليتيم وأكل الربا والتوى يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات وفي حديث آخر الصلوات الخمس والجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر وقد اتفقوا على ترتب التكفير على الاجتناب ثم اختلفوا هل هو قطعي أو ظني فذهب جماعة من الفقهاء والمحدثين والمعزلة إلى الأول وذهب أمم الكلام إلى الثاني وهو الحق * وأعلم أن غفر الذنب العفو عنه أي عدم المؤاخذة بما ستره عن أعين الملائكة مع بقاءه في الصحيفة وأما مجموع من صف الملائكة وحكي بعضهم أن الأول هو الصحيح عند المحققين (قوله وجاء الوضوء) بالقصر للوزن وقوله يكفر أي الصفائر ومراد الصنف انه جاء في السنة أن الوضوء يكفر الذنوب في الحديث عن عثمان بن عفان قال سمعت رسول الله ﷺ يقول لا يسبغ أحد الوضوء الا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وفي الحديث أيضاً من وضوء في هذا ثم قام فركع فكتبت لا يحسن فيها نفسه يعني بسوء غفر له ما تقدم من ذنبه وفي رواية لا يتوضأ رجل مسلم فيحسن الوضوء فيصلي صلاة الا غفر

وما في حق ارتياب

فإلياًت عنده بالمثل

والحسنات ضوعفت

بالفضل

وباجتناب الكبائر تنقثر

صفائر وجاء الوضوء يكفر

(قوله يمثلها) أي بعقاب

يلقي تلك السيئة هذا

هو المراد من المبالغة

اه قوله وبالاصالة

الحاصلة بالتضعيف هذا

غير ظاهر لأن تضعيف

الحسنة التي هي الطاعة

أكثر ثواباً بان يعطى

الله العبد قدر ما من الثواب

زائد على الثواب اللائق

بتلك الطاعة فالخاصل

بالتضعيف انها هو مقدار

من الثواب زائد على

المقدار اللائق بتلك

الطاعة وأما الطاعة نفسها

فلم تقع فيها زيادة أصلاً

فقوله وبالاصالة الحاصلة

بالتضعيف لا يظهر لانه

ليس لنا حسنة حاصلة

بالتضعيف أصلاً لأعلت

من أن التضعيف في

ثواب الطاعة لا في

نفسها اه

له ما بينها وبين الصلاة التي تليها وذكر الصلاة في هذين الحديثين للترغيب في سنة الوضوء ليزيد ثوابه
والافتاتكسفير لابتغى الصلاة كما أخرجه أحمد مرفوعا الوضوء يكفر ما قبله ثم يصير الصلاة نافذة وأشار
المصنف بذلك إلى أنه لا ينحصر تكفير الصغائر في اجتناب الكبائر بل الوضوء يكفرها أيضا وكذلك الصلوات
الخمسة وكذلك صوم رمضان وكذلك الحج المبرور فإن قيل إذا كفر الوضوء لم يجز الصوم ما يكفره
وهكذا أوجب بأن الذنوب كالأمراض والطاعات كالأدوية فكأن لكل نوع من أنواع الأمراض نوعا
من أنواع الأدوية لا ينفع فيه غيره كذلك الطاعات مع الذنوب ويدل له حديث أن من الذنوب ذنوبا
لا يكفرها صوم ولا صلاة ولا جهاد وإنما يكفرها السعي على العيال وهذا كله في الذنوب المتعلقة بحقوق
الله تعالى وأما المتعلقة بحقوق الأديين فلا بد فيها من المقاصة بأن يأخذ من حسنات الظالم يعطى المظلوم فإذا
نفدت حسنات الظالم طرح عليه من سيئات المظلوم لكن قد أخرج الزرار عن أنس بن مالك مرفوعا من
تلاقل هوالة أحفادنا ألف مرة فقد اشترى نفسه من الله وتنادى مناد من قبل الله تعالى في سموه وفي أرضه
الآن فلا نمتيق الله فن قبله تباعة فليأخذها من الله عز وجل وظاهر ذلك تكفير الكبائر بهذا أيضا
وهذه هي العقاة الكبرى ومن جملة مكفرات الكبائر الحج المبرور وحديث الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة
ومن جلتها أيضا الجهاد فقد ورد أن الغزوة في البر يكفرها إلا التبعات وفي البحر يكفرها حتى التبعات **(قوله)**
واليوم الآخر) بدرج الهمة وتسكين الرأه واليوم مبتدأ أو الآخر صفة وحق خبره واليوم الآخر هو يوم
القيامة وأوله من وقت الحشر إلى ما لا ينهي على الصحيح وقيل إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار
النار وسمى باليوم الآخر لأنه آخر أيام الدنيا بمعنى أنه متصل بآخر أيام الدنيا لأنه ليس منها حتى يكون آخرها
وسمى بيوم القيامة لقيام الناس فيه من قبورهم وقيامهم بين يدي خالقهم وقيام الجنة لهم وعليهم وله نحو
ثلاثة اسم وقوله ثم هول الموقف أى أهول الحاصل في الموقف فهو من إضافة الشيء إلى مكانه والمراد بهول
الموقف ما ينال الناس فيه من الشدة الطول الوقوف قيل أنه نسبه كأي آية السجدة وقيل تحسين ألف
سنة كما في آية سأل ولاتناني لأن العدد لا مفهوم له أو هو مختلف باختلاف أحوال الناس فيطول على
الكفار ويتوسط على الفساق ويخفف على الطائعين حتى يكون كصلاة ركعتين وكالجم الناس بالعرق
الذي هو أنتم من الجيفة حتى يبلغ آذانهم ويذهب في الأرض سبعين ذراعا والناس يكونون فيه على قدر
أعمالهم ففي حديث مسلم تدنو الشمس يوم القيامة من الخلق حتى تكون منهم كمقدار ميل فيكون الناس
على قدر أعمالهم في العرق فمنهم من يكون إلى كعبه ومنهم من يكون إلى ركبته ومنهم من يكون إلى حقويه
ومنهم من يلجمه العرق الجأما وأشار عليه الصلاة والسلام إلى فيمفسر المثل بمروءة المسكحة وبالمساحة
المخصوصة قال سلم بن عاصم والله ما أدرى ما يعنى بليل أمساق الأرض أو الليل الذي يكتحل به والاول
أقرب وحقويه تنية حق وهو الكشف الذي بين الخاصرة إلى الضلع الخلف وكسؤال الملائكة لهم عن
أعمالهم وقتر يطعم فيها قال تعالى وقفوههم أنهم مسؤولون وكشهادة اللسان والأيدي والأرجل والسمع
والبصر والجلد والأرض والليل والنهار والحفظة الكرام ولا ينال شيء مما ذكر الأنبياء والأولياء ولا سائر
الصلحاء وقوله تعالى لا يحجزهم الفزع إلا كبر فهم آمنون من عذاب الله لكنهم يخافون ربهم خوف اجلال
واعظام **(قوله حق)** أى ثابت لا محالة فيجب الإيمان به ولوروده في الكتاب والسنة واجماع المسلمين عليه
وكذا يجب الإيمان بعلاماته المتواترة فمن علاماته الصغرى ما قد وقع ومنها ما لم يقع وعلاماته الكبرى عشرة
أولها ظهور المهدي ثم خروج البelial ثم نزول عيسى ابن مريم ثم خروج أبجوج وأبجوج وخروج الدابة
التي تكتب بين عيني المؤمن مؤنافية وعيني الكافر كافرا فيسود وجهه وطولع الشمس
من مغربها وظهور الفساق يمكث في الأرض أربعين يوما يخرج من أمم الكافر وعبيده وأذنهم دره حتى

واليوم الآخر ثم هول
الموقف
حتى تخلف يارحم
واسع

يصير كالسكران ويصيب المؤمن منه كهية الزكام وخواب الكعبة على أيدي الحشبة بعلوم عيسى ورفع القرآن من المصاحف والصدور ورجوع أهل الأرض كلهم كفارا وقوله * تخفف يا رحيم واسف * برصل الهمة للضرورة فانهمزة قطع أي تخفف يا رحيم هوله وأنعاليه ومن أسباب تخفيفه والإعانة عليه قضاء الخواارج للمسلمين وتفرج الكرب عنهم واشباع الجائع وإرواء ابن السبيل (قوله) وواجب أخذ العباد (الصحف) واجب خبر مقدم وأخذ العباد مبتدأ مؤخر والاصل وأخذ العباد الصحف واجب أي سعمالورده كتابا وسنة ولا تفقد الاجماع عليه فيجب الايمان به ومن أنكره كفر والمراد من الصحف الكتب التي كتبت فيها الملائكة ما فعله العباد في الدنيا والأحاديث صريحة الظواهر في أن كل مكلفه صحيفة واحدة يوم القيامة مع أنها كانت متعددة في الدنيا كما يدل عليه حديث مامن مؤمن إلا وله كل يوم صحيفة فاذ طويت وليس فيها استغفار طويت وهي سوداء مظلمة وإذا طويت وفيها استغفار طويت ولها نور يتلأأ وقد اختلف فقيل بوصول صحف الايام واليالي وقيل ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة فان قيل إذا كان كل مكلفه صحيفة واحدة يوم القيامة فلم يجعل المصنف أجيب بأنه جعلها في مقابلة جمع العباد فهو من مقابلة الجمع بالجمع فتقسم الآحاد على الآحاد وظواهر الآيات والأحاديث شاهدة بعمومه لجميع الامم والأنبياء لا بأخزون صحفا وكذا الاتكة لعصمتهم ومن يدخل الجنة بغير حساب ورئيسهم أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه ولم يذكر المصنف من يدفع الصحف للعباد وقدر ردان الریح تطيرها من خزائنه تحت العرش فلا تخطى صحيفة عنق صاحبها وورد أيضا أن كل أحد يدعى فيعطى كتابه خصل التعارض بين الروايتين وجمع بينهما بأن الریح تطيرها أو لا من الخزائنه فتعلق كل صحيفة بنق صاحبها ثم تناديهم الملائكة فتأخذهم من أعناقهم وتقطعها من أيديهم فالؤمن المطيع يأخذ كتابه بيمينه والكافر يأخذ بشماله من وراء ظهره وأما المؤمن الفاسق فخرم الماردى بأنه يأخذ بيمينه قال وهو المشهور ثم حتى قولاً بالوقف قال ولا قيل أنه يأخذ بشماله وفي كلام بعضهم أن هناك قولاً بأنه يأخذ بشماله واختلف فقيل يأخذ قبل دخول النار وقيل بعد خروجه منها وأول من يعطى كتابه بيمينه مطلقا عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وبعده أبو سامة عبد الله بن عبد الأسد وأول من يأخذ بشماله أخوه الأسود بن عبد الأسد لأنه أول من بدر النبي ﷺ بالحرب يوم بدر وقد روى أنه يديه ليأخذه بيمينه فيجذبه ملك فيخلع يده فيأخذه بشماله من وراء ظهره (قوله) كما من القرآن نصاعرا) أي كالأخذ الذي عرف من القرآن حال كونه منصوبا فصاعبا بمعنى منصوبا حال من ضمير عرافا المبني للمفعول وهو صلة الموصول ومن القرآن متعلق به فممن عليه لاستقامة الوزن وذلك كقوله تعالى فأما من أوتى كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرأوا كتابه في ظننت أني ملق حسابه وأما من أوتى كتابه بشماله فيقول ياليتي لم أوت كتابه ولم أدر محاسبه ياليتها كانت القاضية فيقول الأول لاهل المحشر فرساؤم أي أخذوا فهو اسم فعل لجامعة الله كوراءوا كتابه في ظننت أني ظننت أني ملق حسابه ويقول الثاني لما يرى من سوء عاقبته ياليتي لم أوت كتابه ولم أدر محاسبه ياليتها أي الموبة التي ماها كانت القاضية أي القاطعة لآمره فليبعث بعدها وكقوله تعالى فأما من أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب إلى أهله مسرورا وأما من أوتى كتابه وراء ظهره فسوف يندغو ثوبورا ويصلى سعيها وظاهر كلامهم أن القراءة حقيقة وهو الراجح وقيل مجاز عن علم كل أحد بماله وعليه ويقرأ كل أحد كتابه ولو كان أميا لكن من الآخذين من لم يقرأ كتابه ذهولا ودهشة لاشتغال العقل القابع والمؤمن بآتيه كتابه أيضا بكتابه يضاء بأخذه بيمينه فيقرؤه فيفيض وجهه والكافر بآتيه كتابه أسود بكتابه سوداء فيقرؤه فيسود وجهه كإذ كرم المصنف في كبره والتي ذكره الشيخ عبد السلام أن أول سطر من صحيفة المؤمن أيضا فاذا قرأ أميا يبيض وجهه والكافر بضد ذلك اهـ ويمكن ترجيع كلامه لكلام والده بأن يقال

وواجب أخذ العباد
الصحف
كما من القرآن نصاعرا

لامفهوم لقوله أوّل سطر بل مثله الباقي فتأمل (قوله ومثل هذا الوزن والميزان) أى ومثل أخذ العباد
 الصصحف في الوجوب السمي وزن أفعال العباد والميزان وهو ميزان واحد على الراجح له قسبة وعمود
 وكفتان كل واحد منهما أوسع من طباق السموات والأرض وجيريل أكثر من بعدهم ناظر إلى لسانه
 وميكائيل أمين عليه وعمله بعد الحساف وقيل لكل عامل موازين يوزن بكل منها صنف من عمله ويدل على
 الوزن قوله تعالى والوزن يومئذ الحق وعلى الميزان قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقوله تعالى
 فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم وخفة الموزون
 وثقله على صورته في الدنيا وقيل على عكس صورته في الدنيا فالثقل يصعد إلى أعلى والخفيف ينزل إلى أسفل
 لقوله تعالى والعامل الصالح يرفعه والجمع فيما ذكر التعظيم على المشهور من أنه ميزان واحد لجميع الأمم ولجميع
 الأعمال وقد بلغت أحاديثه مبلغ التواتر فيجب الإيمان به ونسك عن تعيين حقيقة ولا يكون الوزن في حق
 كل أحد لانه لا يكون للانبياء والملائكة ومن يدخل الجنة يغير حساب فانه فرع عن الحساب ولا مانع من وزن
 سيئات الكفار ليجازوا عليها بالثواب فقله تعالى فلا تقيم لهم يوم القيامة وزنا معناه لا تقيم لهم يوم
 وزنا فها فان قيل وزن أعمال المؤمنين ووجهه مظاهر اذ لهم من الحسنات ما يقابل السيئات وأما الكفار فليس
 لهم حسنات حتى تقابل بهاسيئاتهم أجب بأنه يكون منهم صلة الرحمة ومواساة الناس وعق الممالك ونحوها
 من الأعمال التي لا تتوقف معنها على نية فتحصل هذه الامور ان صدرت منهم في مقابلة سيئاتهم غير الكفر
 أما هو فلا فائدة في وزنه لان عذابه دائم وفي كلام القرطبي ما يصرح بوزنه حيث قال فتجعل له هذه الامور
 وتوضع في ميزانه يعني الكافر فيرجح الكفر بها (قوله فتوزن الكتب أو الاعيان) اشار بذلك إلى
 اختلاف العلماء في الموزون فذهب جمهور المفسرين إلى أن الموزون الكتب التي اشتملت على أعمال
 العباد بناء على أن الحسنات بميزة بكتاب والسيئات بأخر ويشهد له حديث البطاقة وهي بكسر الموحدة
 ورقة صغيرة وحديثها ما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن رسول الله ﷺ انه قال ان الله
 يستخلص رجلا من أمتي على رؤس الخلائق يوم القيامة فينشر عليه تسعة وتسعين سجلا كل سجل منها
 مد البصر ثم يقول أنسركم من هذا شيأ أظلمك كتبتي الحافظون فيقول لا يارب فيقول ألك عذر فيقول
 لا يارب فيقول ألك حسنة فيقول لا يارب فيقول بل انك عندنا لحسنة وانه لا ظم عليك فتخرج له بطاقة
 كالآخرة فيها شهدان لا إله الا الله وأشهدان محمد رسول الله فيقول يارب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات
 فيقال انك لا تعلم فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع
 اسم الله شيء اه وهذا ليس لكل عبد بل لعباد اذ الله به خيرا وذهب بعضهم إلى أن الموزون اعيان الاعمال
 فتصور الاعمال الصالحة صورة حسنة نورانية ثم تطرح في كفة النور وهي المسمى العدة للحسنات فتشعل بفضل
 الله سبحانه وتعالى وتصور الاعمال السيئة بصورة قبيحة ظلمانية ثم تطرح في كفة الظلمة وهي الشمال المدة
 للسيئات فتخف وهذا في المؤمن وأما الكافر فتخف حسناته وثقل سيئاته بهدل الله سبحانه وتعالى ولا يرد
 ان في ذلك قلب الحقائق وهو متنع لان امتناع قلب الحقائق يختص بأقسام الحكم العقلي فلا تقبّل الواجب
 جائز امثلا وأما انقلاب المعنى جوما فلا يمتنع وقبل خلق الله أجساما على عدد تلك الاعمال من غير قلب لها قبل
 وقد يوزن الشخص نفسه حديث ابن مسعود رحمه في الميزان أثقل من جبل أحد وفائدة الوزن جعله علامة
 لاهل السعادة والشقاوة وتعرف بالعباد ما لهم وعليهم من الخير والشر واقامة الحجة عليهم (قوله كذا الصراط)
 كذا خبر مقدم والصراط مبتدأ مؤخر أى الصراط مثل المذكور من أخذ العباد الصصحف والوزن والميزان
 في الوجوب السمي وهو بالصاد أو بالسين أو بالزاي المحضة أو بالاشمام وقرئ في السبع بمعاد الزاي المحضة
 ومعناه لغة الطريق الواضح مأخوذ من صراطه إذا ابتلعه لانه يبتلع الحارة وشرع جسر ممدود على

ومثل هذا الوزن
 والميزان
 فتوزن الكتب والاعيان
 كذا الصراط

متن جهنم برده الآتون والآخرون حتى الكفار خلافا للجهنمي حيث ذهب إلى أنهم لا يمرون عليه ولعله أراد الطاقة التي ترمى في جهنم من الموقف بالصراف وشمل ما ذكر النبيين والصديقين ومن يدخل الجنة بغير حساب وكلهم ساكنون إلا الأنبياء فيقولون اللهم سلم سلم كافي الصحيح وفي بعض الروايات أنه أدق من الشرع وأحد من السيف وهو المشهور ونزع في ذلك العزيز عبد السلام والشيخ القرافي وغيرهما كالسيد الزركشي قالوا على فرض صحة ذلك فهو محمول على غير ظاهره بأن يؤول بأنه كناية عن شدة المشقة وحينئذ فلا ينافي ما ورد في الأحاديث الدالة على قيام الملائكة على جنبه ويكون الكلاب فيه زاد القرافي والصحيح أنه عريض وفيه طر يقان يعني ويسرى فأهل السعادة يسلك بهم ذات العيين وأهل الشقاوة يسلك بهم ذات الشال وفيه طاقات كل طاقة تنفذ إلى طبقته من طبقات جهنم وقال بعضهم أنه يدق ويتسع بحسب ضيق النور وانتشاره بفرض صراط كل أحد بقدر انتشار نوره فان نور كل إنسان لا يمتدده إلى غيره فلا يمتد إلى نور أحد ومن هنا كان دقيقا في حق قوم وعرض في حق آخرين وطوله ثلاثة آلاف سنة ألف مودود ألف هبوط وألف استواء وفي كلام الشيخ الأكبر ما يفيد عدم التحويل على ظاهر هذه الآلاف مع أن ماله الامتداد للعواحي يوصل للجنة فأنها عالية جدا وأفاد الشرائع أنه لا يوصل لها حقيقة بل يوصل لمرجها الذي فيه المرجح الوصول لها قال ووضع لهم هناك مائدة قال ويقوم أحدهم فيتناول بما تدلى هناك من ثمار الجنة وقد ورد به الكتاب قال تعالى فاستبقوا الصراط والسنة قال عليه السلام ويضرب الصراط بين ظهري جهنم فأكون أول من يجوز وانفتحت الكلمة عليه في الجنة أي بقطع النظر عن إبقائه على ظاهره كما هو مذهب أهل السنة وصرفته كما هو مذهب كثير من المعتزلة فانهم ذهبوا إلى أن المراد به طريق الجنة وطريق النار وقيل المراد به الدلالة الواضحة وجبريل في أوله وميكائيل في وسطه يسأ لان الناس عن عمرهم فيما أفنوه من شبابهم فيها أبلاه وعن علمهم ماذا عاينوا به وفي حافيه كلاب معلقة بأمرأة بأخمن أمربت به **(قوله)** فالعباد مختلف **(مرورهم)** أي إذا علمت أن الصراط واجب فأعلم أن العباد متفاوت مرورهم عليه في سرعة التجاوعدهم فليسوا في المرور عليه على حد سواء وقوله فسالو مختلف أي ففهم فريق سالم من الوقوع في نار جهنم وفريق متلف بالوقوع فيها أعلى السوام والتأيد كالسفر والمنافقين وإما إلى مدته يدها الله تعالى ثم نجو بعض عصاة المؤمنين عن قضى الله عليهم بالعباد والفرق الأول هم السالمون من السيئات وأهل رجحان الأعمال الصالحة من خصمهم الله بسابقة الحسنى وهؤلاء يجوزون كطرف العين وبعدهم الذين يجوزون كالبرق الخاطف وبعدهم الذين يجوزون كالرعد العاصف وبعدهم الذين يجوزون كالطبر وبعدهم الذين يجوزون كالجلود السابق وبعدهم الذين يجوزون سعيًا ومشيا وبعدهم الذين يجوزون حبوا وتفاوتهم في المرور بحسب تفاوتهم في الاعراض عن حرمات الله فن كان منهم أسرع اعراضا حرم الله كان أسرع مروراً في ذلك اليوم * والخصمة في مرورهم على الصراط ظهور النجاة من النار وأن يتحسر الكفار بفوز المؤمنين بعد اشتراكهم في المرور **(قوله)** والعرش وهو جسم عظيم نوراني عالوى قيل من نور وقيل من زبرجدة خضراء وقيل من ياقوتة حراء والاولى الامساك عن القطع بتعيين حقيقة لعدم العلم بها والتحقيق أنه ليس كرويا بل هو قوة فوق العالم ذات أعمدة أو بتعممه الملائكة في الدنيا أو بعنق الأخوة ثمان زيادة الجلال والعظمة في الآخرة رؤسهم عند العرش في السماء السابقة وأقدامهم في الأرض السفلى وقروهم كقرون الوهل أي بقر الوحش ما بين أصل قرن أحدهم إلى انتهاء خصايعه وقيل أنه كروى محيط بجميع الاجسام وهذا خلاف التحقيق وقوله والكبرى معطوف على العرش وهو جسم عظيم نوراني تحت العرش ملصق به فوق السماء السابعة ينمو بينهما سيرة خصايعه عالم كما نقل عن ابن عباس والاولى أن تسك

فالعباد مختلف

مرورهم فسالو مختلف

والعرش والكبرى ثم

القم

والسالكون للوحى كل

حكم

(قوله) وهؤلاء الخ

ظاهر هذا أن الفرق

السالم من الوقوع كلهم

يمرون كطرف العين

وان بقية الاقسام من

يمر كالبرق الخاطف

ومن بعده اقسام

للفرق المتلف وهذا

بعيد والمصنف في

شرحه جعل هذه

الاقسام من يمر كطرف

العين ومن بعده

أقسام المؤمنين المارين

على الصراط من غير

نظر إلى السلامة

وعندها اه

عن الجزم بتعيين حقيقته لعدم العلم بها وهو غير العرش خلافا للحسن البصري وقوله ثم القلم معطوف على
 الكرسي وهو جسم عظيم نوراني خلقه الله وأمره بكتب ما كان وما يكون الى يوم القيامة قيل هومن
 البراق وهو القصب والاول أن تمسك عن الجزم بتعيين حقيقته وقوله والكتابون معطوف على القلم
 وأقسامهم ثلاثة الكتابون على العباد أعلمهم في الدنيا والكتابون من اللوح المحفوظ ما في مصحف الملائكة
 الموكلين بالتصريف في العالم كل عام والكتابون من مصحف الملائكة كتابا يوضع تحت العرش وقوله اللوح
 معطوف على ما قبله بتقدير حرف العطف فهو مرفوع وليس معمولاً للكتابين كما قد يتوهم لان الملائكة لم
 تكتب فيه بل القلم يكتب فيه بمجرد القدرة وهو جسم نوراني كتب فيه القلم باذن الله ما كان وما يكون
 الى يوم القيامة وهو يكتب فيه الآن على التحقيق من انه يقبل المحو والتغير وتمسك عن الجزم بحقيقته وفي
 بعض الآثار ان تلقوا أحد وجهيه ياقوته جراه والوجه الثاني زمردة خضراء كافي شرح المصنف وقوله كل
 حكم أي كل من هذه المذكورات ذو حكم فكل واحد منها لحكم يعلمها الله سبحانه وتعالى وان قصرت
 عقولنا عن الوقوف عليها وبعضهم يلتزم الحكمة لان الله تعالى يتصرف بما يشاء لا يسئل عما يفعل
 والحكمة هي الامر بالصواب وهو سر الفعل وفائدته المترتبة عليه (قوله لا احتياج) أي كل مخلوق لحكمته
 لا احتياجه تعالى الى شيء منها فلم يخلق العرش للالتقاء والالكرسي للجلوس والالقلم للاستحضار ما غاب عن
 علمه تعالى ولا الكتابين ولا اللوح لضبط ما يخاف نسيانه وقوله بها الايمان يجب عليك أيها الانسان بها
 بهذه المذكورات كغيرها من كل ما ثبت بصحة الاحاديث كالحجب والانوار التصديقي يجب عليك أيها
 الانسان المكلف يجب الايمان بوجودها شرعا حسبما علم تفصيلا واجمالا غاية الامر ان الايمان بها تعبدى
 (قوله والنار حق) أوجبت كالجنة أي النار التي هي دار العذاب ثابتة بالكتاب والسنة واتفاق علماء الامة
 أوجدها الله فيها مضي كالجنة التي هي دار الثواب في كونها حقوا وانها أوجدت فيها مضي ورد المصنف بحقيقتها
 على منكرهما بالبركة كالنفس في الجسد ما مضى على منكر وجودهما فيها مضي وانهما انما وجدان يوم
 القيامة كافي هاشم وعبد الجبار المعتزليين وبطل ناقصة آدم وحواء عليهما السلام على ملأ به القرآن
 والسنة وانقص عليا للاجماع قبل ظهور الخلف فذلك يدل على ثبوت الجنة ولا قائل بنبوتها دون النار فهي
 ثابتة ايضا والآيات صريحة في ذلك وقد اجمع العلماء على أن تأويلها من غير ضرورة الخلاف في الدين كقيل آدم
 كان رجلا في جنة أي يستأن له على ربة أي محل من نفع فقصى به فأنزله ليطن الوادي ولم يرد نص صريح
 في تعيين مكان الجنة والنار كما في شرح المقاصد والاكثرون على أن الجنة فوق السموات السبع وتحت
 العرش وان النار تحت الارضين السبع والحق تقويض علم ذلك الى اللطيف الخبير كافي شرح المصنف
 ومطبات النار سبعة أعلاها جهنم وهي لمن يعذب على قدر ذنبه من المؤمنين وتصرخ اياغز وجههم منها وتحتها
 نفى وهي اليهود ثم الخطمة وهي للنصارى ثم السعير وهي للصائين وهم فرقة من اليهود ثم سقر وهي للجنوس
 ثم الجحيم وهي لعسدة الاصنام ثم الهاوية وهي للنافقين وذكر ابن العربي ان هذه النار التي في الدنيا
 ما أخرجها الله الى الناس من جهنم حتى غسست في البحر مرتين ولولا ذلك لم ينتفع بها أحد من حواشي
 بها زاجروا بعدا عن النار الدنيا منها أو قد عليها ألف سنة حتى ابيضت ثم أفسست حتى اجرت ثم أفسست حتى
 اسودت فهي سوداء مظلمة موحها هواء محرق ولا جرها سوى بني آدم والاصحار المتخذة آلهة من دون
 الله قال تعالى يا أيها الذين آمنوا اقوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجار وكان في الجنة هي
 سبع جنان متبخارة أفضلها وأوسطها الفردوس وهي أعلاها والمجاورة لتان في العلو فوقها عرش الرحمن
 ومنها تنفجر أنهار الجنة ويليها في الافضية جنة عدن ثم جنة الخلد ثم جنة النعم وجنة المأوى ودار السلام
 ودار الجلال والجنان كلها متصلة بمقام الوسيلة ليتسم أهل الجنة بمشاهدته ﷺ لظهوره ﷺ

لا احتياج وبها الايمان
 يجب عليك أيها الانسان
 والنار حق أوجبت
 كالجنة

لهم منها لانها تشرق على أهل الجنة كما ان الشمس تشرق على أهل الدنيا وهذا ما ذهب اليه ابن عباس أو
 أن يعبر بوجه جماعة لقوله تعالى ولئن خاف مقابر به جنتان الجنة والنعم وجنة المأوى ثم قال ومن دونهما
 جنتان جنة عدن وجنة الفردوس كما قال بعض المفسرين وهذا ما ذهب اليه الجمهور وأوجبت واحدة وهذه
 الاسماء كلها جار ية عليها لتحقيق معانيها فيها اذ يصدق على الجميع جنة عدن أى اقامة وجنة المأوى أى مأوى
 المؤمنين وجنة الفردوس السلام لان جميعها للخلود والسلامة من كل خوف وسزن وجنة النعم لانها كلها
 مشحونة باصنافه **(قوله فلا تمل جاحد)** أى فلا تنصغ لقول منكر لهما بالمرّة لكفره كالفلاسفة أو منكر
 لوجودهما فيما مضى لبدعته كابى هاشم وعبد الجبار المعتزليين وقوله ذى جنة أى صاحب جنون لان
 انكارهما لا يكاد يصدر عن ذى عقل فانه يؤدى الى احواله ما علم من الدين بالضرورة **(قوله دار اخلاود)**
 أى دار اقامته مؤبدة ورد المصنف بذلك على الجهمية وهم منسوبون لجهنم اسم رجل يقولون فشاتهما
 وفناء أهلهما وهم كفار لمخالفتهم للكتاب والسنة وقوله للسعيد والشقى أى الجنة دار خلود للسعيد وهو من
 مات على الاسلام وان تقدم منه كفر ودخل في السعيد عصاة المؤمنين فدار خلودهم الجنة فلا يتخلدون
 في النار ان دخلوا بها بل لا يدوم عذابهم فيها مدة بقائهم لانهم يموتون بعد الخلود بلحظة تاتبع العلم المقدارها
 فلا يحيون حتى يخرجوا منها والمراد بعبادتهم انهم يفقدون احساس ألم العذاب لانهم يموتون موتا حقيقيا
 يخرج الروح وبعضهم اختار انهم يموتون حقيقة والنار دار خلود للشقى وهو من مات على الكفر وان
 عاش طول عمره على الايمان ودخل في الشقى الكفار الجاهل والمعاذ ومن بالغ في النظر فلم يصل الى الحق
 وترك التقليد الواجب عليه ولا يدخل فيه اطفال المشركين بل هم في الجنة على الصحيح من اقوال كثيرة
 فيها انهم في النار وقيل على الاعراف الى غير ذلك من الاقوال وأما اطفال المؤمنين ففي الجنة عند الجمهور
 ومقابله انهم في المشية وأنكر ذلك القول وهذا في غير أولاد الانبياء وأما أولاد الانبياء ففي الجنة اجابعا
 ولا فرق في السعيد والشقى بين الانس والجن ويدل على ما ذكر من أن الجنة دار خلود للسعيد والنار دار خلود
 للشقى قوله تعالى فثم شقى وسعيد الآية والمراد بالسموات والارض في هذه الآية سقف النار وأرضها وسقف
 الجنة وأرضها الاسماء الدنيا وأرضها تبدل لها وقوله معذب من أى فداخل النار معذب فيها بانواع العذاب
 كل مظهر والحيات والعقارب وغير ذلك وداخل الجنة من فيها بانواع النعم وأعلى رؤيته وجه الله الكريم
 وقوله مهما بقى أى مدة بقاء كل من الفريقين في احدهما الباري وما يقال بجرن أهل النار بالعذاب
 حتى لو ألقوا في الجنة لتألموا منسوس على القوم كيف وقد قال تعالى فلن يزيدكم الاعذاب **(فائدة)**
 الناس يكونون في الموقف على حالتهم التي ماتوا عليها ثم يدخل المؤمنون الجنة جردا مرءدا أبناء ثلاث وثلاثين
 سنة طول كل واحد منهم ستون ذراعا وعرضه سبعة أذرع ثم لا يزيدون ولا ينقصون وأما اجسام الكفار
 فمن خلفه المقادير حتى وردان ضرر الكافر في النار مثل أحد ونقده مثل ورقان وهما جبلان بالمدينة
 كافي شرح المصنف **(قوله ايماننا بحوض خير الرسل * حتم)** أى تصديقنا بالحوض الذى يعطى في الآخرة
 أفضل الرسلين وهو نبينا محمد ﷺ واجب لكن لا يكفر من أنكره وانما يفسق وقد فتنه المعتزلة لذلك
 أشار المصنف للرده عليهم بما ذكر وهو جسم مخصوص كبير متسع الجوانب يكون على الارض المبللة وهي
 الارض البيضاء كالفضة من شرب منه لا يظلم أبدا ترده هذه الامة وقدر دان لكل نبي حوضا رده أمته
 فمن الحسن مرفوعا ان لكل نبي حوضا وهو قائم على حوضه ويدعوا يدعون من عرفه من أمته ألا
 وانهم يتباهون بهم أكثر تبعا وانى لارجو أن أكون أكثرهم تبعا في أثوان حوضه ﷺ أعرض
 الحيطان وأكثرها ورادا وتخصيص حوض نبينا بالذكر لو روده بالاحاديث البالغة مبلغ التواتر بخلاف
 غيره لو روده بالآحاد وقوله كما قد جاء في النقل أى النص الذى قد ورد في النقل عنه ﷺ في

فلا تمل جاحد ذى جنة
 دارا خلود للسعيد
 والشقى
 معذب من مهماتى
 ايماننا بحوض خير
 الرسل
 حتم كما قد جاء في النقل

الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما حوضى مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه
أيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وكبرانه أكثر من نجوم السماء من شرب منه فلا يظمأ أبدا وقد
ورد تحديده بجهات مختلفة ففي رواية لاجدان الحوض كما بين عدن وعثمان وذلك نحو شهر وفي رواية
للصحيحين ما بين صنعاء والمدينة وذلك نحو شهرين وفي رواية ما بين مكة وأيلة وذلك نحو شهر كالاولى
وفي رواية لابن ماجه ما بين المدينة الى بيت المقدس وهو كالذى قبله فقد تحدث المصطفى بحديث الحوض
مرات وذكر فيه تلك الالفاظ المختلفة فكان يخاطب كل قوم بالجهة التي يعرفونها ولاتفاق من حيث
تقدير المسافة بنحو شهر في بعض الروايات وبنحو شهرين في بعض آخر لان الله سبحانه وتعالى تفضل
عليه بانساعه شيئا فشيئا فاخبر عليه السلام بالمسافة القصيرة أولا ثم أخبر بالمسافة الطويلة والاعتدال على ما يدل
على أطولها مسافة كما أشار إليه النووي وفيما أوحى الله تعالى الى عيسى عليه الصلوة والسلام من صفة نبينا
عليه السلام له حوض أبعد من مكة الى مطلع الشمس فيه آية مثل عدد نجوم السماء وله لون كل شراب
الجنة وطعم كل ثمارها وقوله في هذه الرواية مثل عدد نجوم السماء لا ينافي قوله في الرواية السابقة أكثر
من نجوم السماء لاحتمال أنه أخبر أولائهما مثل ثم أخبر ثانيائهما أكثر ومعنى كونه له لون كل شراب
الجنة ان بعضه لونه أحمر وبعضه لونه أبيض وهكذا فلا يرد ان فيه الجمع بين الاضداد وهو محتمل ومعنى كونه له
طعم كل ثمارها ان له طعم الخوخ واللوز والشمس وغيرها فمن يشرب منه يجد طعم ثمار الجنة واختلاف في عمله
فقبل الصراط وهو قول الجمهور وصححه بعضهم لان الناس يخرجون من قبورهم عطشا فيردون
الحوض للشرب منه وقبل بعده وصححه بعضهم لانه ينصب فيه الماء من الكوثر وهو النهر الذى في داخل
الجنة فيكون الحوض بعد الصراط بجانب الجنة ولو كان قبله لكانت النار بينه وبين الماء الذى ينصب فيه من
الكوثر وأورد عليه ان الحوض اذا كان عند الجنة لم يحتاج للشرب منه وأوجب بانهم يحسبون هناك لاجل
المظالم التي بينهم حتى يتحالفوا منها وهو المسمى بموقف القصاص وقيل له عليه السلام حوضان حوض قبل
الصراط وحوض بعده وصححه القرطبي وهذا كله لا يجب اعتقاده أو انما يجب اعتقاده عليه السلام له حوض
ولا يضر الجهل بكونه قبل الصراط أو بعده **(قوله ينال شربانه اقوام)** أى يتعاطى الشرب من
ذلك الحوض اقوام والمراد بهم ما يشمل الذكور والاناث وأحوالهم في الشرب مختلفة فتم من يشرب
لرفع العطش ومنهم من يشرب للتلذذ ومنهم من يشرب لتجديد المسرة وأطفال المسلمين ذكورهم
واناتهم حول الحوض وعليهم أقية الديباج ومناديل من نور و بأيديهم أباريق الفضه وأقداح
الذهب يسقون آباهم وأمهاتهم الا من سخط في تقديمه فلا يؤذن لهم ان يسقوه وقوله وفوا بهمدهم
وصف لاقوام أى وفوا لله تعالى بهمدهم وهو الميثاق الذى أخذهم عليهم حين أخرجهم من ظهر آدم
عليه السلام وأشهدهم على أنفسهم ألت بر بكم قالوا بلى أى أنتر بنا أول من قال بلى النبي عليه السلام ومعنى
وفاهم بهمدهم أنهم لم يغيروه ولم يبدلوه حتى ماتوا وهذا الوصف وان شمل جميع مؤمنى الامم السابقة لكنه
خلاف ظاهر الاحاديث من انه لا يرد الامؤمنو هذه الامة لان كل أمة انما تدر حوض نبيها **(قوله وقل)**
يناد من طغوا أى وقل قولاً باطنياً وهو الاعتقاد يطرد عنه اقوام ظلموا انفسهم بان غيروا وبدلوا
عهدهم الذى أخذهم الله عليهم فلترد من المطرودين ومن أحدث في الدين ما لا يرضاه الله تعالى ومن
خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة على اختلاف فرقهم والظلمة الجائرون والمعلن بالكبار
المستخف بالمعاصي وأهل الزنا والبيع لكن المبدل بالارتداد مغلدى النار والمبدل بالمعاصي في المشيئة
فان شاء الله فغانه وان شاء عاقبه وظهر ذلك ان جميع من ذكر لا يشرب منه أبداً والذى عليه المحققون
ان المطرودين عن الحوض قسما قسم يطرد حوامنا وهم الكفار فلا يشربون منه أبداً وقسم يطرد عقوبة

ينال شربانه اقوام
وفوا
بهمدهم وقل يناد من
طغوا

(قوله والاعتدال على
ما يدل على أطولها)
أى على الحديث الدال
على أطول تلك التواصي
مسافة وهو ان الحوض
ما بين صنعاء والمدينة اه

له ثم شرب وهم عصاة المؤمنين فيشربون قبل دخولهم النار على الصحيح **(قوله)** وواجب شفاعته المشفع
 أي وواجب سماعه من أهل الحق شفاعته المشفع بفتح الفاء وهو الذي تقبل شفاعته وأما بكسرها فهو
 الذي يقبل شفاعته غيره والشفاعة لغة الوسيلة والطلب وعرف أسأل الخير من الغير الغير وشفاعة المولى عبارة
 عن عقوه فانه تعالى يشفع فيمن قال لا اله الا الله وأثبت الرسالة للرسول الذي أرسل اليه ولم يعمل خيرا قط
 ليفضل الله تعالى عليه بعدم دخوله النار بلاشفاعة أحد وقوله محمد بدل من المشفع دفع بهامه وقوله
 مقدما أي حال كونه مقدما على غيره من الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين فهو الذي يفتح باب الشفاعته
 لغيره كما قاله ابن العربي وفي الصحيحين أنا أول شافع وأول مشفع وفي كلام المصنف إشارة الى واجبات
 ثلثه فالأول كونه **عليه السلام** شافعا والثاني كونه مشفعا أي مقبول الشفاعته والثالث كونه مقدما على
 غيره فانه حين يشتد الحول ويخني الناس الانصراف ولوللنار يلهمون ان الانبياء هم الوساطة بين الله وخلقه
 فيذهبون الى آدم فيقولون له أنت أبو البشر اشفع لنا فيقول لست لهاست لها نفسى نفسى لأسأل اليوم
 غيرهاو يعتبر بالكل من الشجر فيذهبون الى النوح ويسألونه الشفاعته فيعتزلهم وهكذا وبين كل نبي
 وني ألف سنة فلما يذهبون الى سيدنا محمد **عليه السلام** ويسألونه الشفاعته فيقول أنا لها أنا لها أمنى
 أمنى فيسجد تحت العرش فينادي من قبل الله محمد ارفع رأسك واشفع تشفع فيرفع رأسه يشفع في فصل
 القضاء وحينئذ يفتح باب الشفاعته لغيره وهذه هي الشفاعته العظمى وهي مختصة به **عليه السلام** قلعا
 وهي أول المقام المحمود المذكور في قوله تعالى صبي أن يبعثك بك مقاما محمودا أي يحمذك فيه الأولون
 والآخرون وآخره استقرار أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار وله **عليه السلام** شفاعات أخر منها شفاعة
 في إدخال قوم الجنة بغير حساب ومنها شفاعة في عدم دخول النار لقوم استحقوا دخولها ومنها
 شفاعة في إخراج الموحدين من النار ومنها شفاعة في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها ومنها غير ذلك
 كإدراكه السبوطى وغيره **(قوله)** لا تمنع أي لا تعتقد امتناع شفاعته **عليه السلام** في أهل الكبائر
 وغيرهم لا قبل دخولهم النار ولا بعده وقصد المصنف بذلك الرد على المعتزلة ومن وافقهم في انكارهم شفاعة
عليه السلام فيمن استحق النار أن لا يدخلها وفيمن دخلها أن يخرج منها وأما الشفاعته العظمى فلا
 ينكرونها وكذا الشفاعته في زيادة الدرجات وحديث لا تنال شفاعتى أهل الكبائر من أمنى موضوع
 باتفاق وبتقدير محتمه فهو محمول على من ارتد منهم **(قوله)** وغيره من مرضى الاخبار * يشفع بسكون
 العين للوزن أي وغيره **عليه السلام** عن ارتضاء الله من الاخبار كالانبياء والمرسلين والملائكة والصحابة
 والشهداء والعلماء العاملين والاولياء يشفع في أرباب الكبائر على قدر مقامه عند الله تعالى
 وشفاعة الملائكة على الترتيب فالوهم في الشفاعته جبريل وآخرهم فيها التسعة عشر التي على النار وقوله
 * كما قد جاء في الاخبار * أي للنص الذي قد جاء في الاخبار الدالة على ذلك كما أجمع عليه أهل الاستدلال يشفع
 أحدهم ذكر الأبعد انتهاء مدة المؤاخاة فان قيل لا فائدة في الشفاعته حينئذ أجيب بان فائدتها اظهار مزية
 الشافع على غيره على أنه لو لا الشفاعته لجوزنا البقاو عدمه بحسب الظاهر لنا وبالجملة فذلك من باب القضاء
 المعاق **(قوله)** انجائر غفران غير الكفر هنا تعليل للشفاعة فكانه قال لانه يجوز عقابا وسعاف غفران غير
 الكفر من الذنوب بلاشفاعة فالشفاعة أولى وأما غفران الكفر فهو وان جاز عقابا لمنع سماعا ل تعالى
 ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وعلم بما تقرران المراد الجواز في كلام المصنف
 الجواز العقلي والسمعى معا لأنك قد يغفر الكفر لان غفران الكفر ممتنع معا وان جاز عقابا والحكمة
 في غفران الذنوب دون الكفر انها لا تنفك عن خوف عقاب ورجاء عفوة ورحمة بخلاف الكفر وذلك
 ان صاحب الذنوب مسلم يعتقد نقص نفسه فيخاف العقاب ويرجو العفو والرحمة بخلاف صاحب الكفر

وواجب شفاعته المشفع

محمد مقدما لا تمنع

وغيره من مرضى

الاخبار

يشفع كما قد جاء في

الاخبار

انجائر غفران غير

الكفر

(قوله) وشفاعة المولى

محله هذه العبارة عند

قول المصنف وغيره من

مرضى الاخبار يشفع

فان الشارح حسب السلام

ذكر أن الغير يشمل

للمولى سبحانه وتعالى

وفسرت هناك شفاعته

المولى بعفوه وأما

الشفاعة المذكورة هنا

فهي شفاعته النبي

عليه السلام اه

فانه لا يعتقد نقص نفسه فلا يخاف العقاب ولا يرجو العفو والرحمة ولا يخفى أن هذا التعليل الذي ذكره
المصنف فيه قصور لان الشفاعة شاملة للشفاعة في فصل القضاء وللشفاعة في غفران الذنوب وهذا التعليل
خاص بالشفاعة في غفران الذنوب فتأمل **(قوله)** فلا تكفر مؤمنا بالوزر مفرغ على ماذا كراي فلا تكفر
بالنور اي معاشر أهل السنة أو بالناء أي ايها المخاطب أحداهن المؤمنين بارتكاب الذنب صغيرة كان
الذنب أو كبيرة عالما كان مرتكبه أو جاهلا بشرط أن لا يكون ذلك الذنب من المكفرات كما تكفل علمه
تعالى بالخزيات والا كفر مرتكبه قطعوا بشرط أن لا يكون مستحلا وهو معلوم من الدين بالضرورة
كلنا والا كفر باستحلاله لذلك وخالف الخوارج فكفروا مرتكبا الذنوب وجعوا جميع الذنوب
كأثر كاسيائي ولم يكفروا بتكفير مرتكبا الذنوب مع أن من كفر مؤمنا كفر لانهم قالوا ذلك بتأويل
واجتهاد واما المعتزلة فخرجوا مرتكبا الكبيرة من الايمان ولم يدعوا في الكفر الا باستحلال لجعله
مأذنه بين المذلتين فرتكب الكبيرة مخلد عند الفرقيين في النار ويعذب عند الخوارج عذاب الكفار
وعند المعتزلة عذاب الفساق **(قوله)** ومن اسم شرط جازم مبتدأ ومبتدأ فعل الشرط مجزوم بالسكون وجلة
فعل الشرط في محل رفع خبر المبتدأ على الراجح ولم يثبت من ذنبه جلة حالية مرتبطة بالوزر وجلة فاصمه
مفوض لربه في محل جزم جواب الشرط أي ومن يمت بعد ان ارتكب ذنبا من الكبائر غير المكفرة
بلاستحلال والحال انه لم يثبت من ذنبه الى الله تعالى فاصمه مؤشانه مفوض وموكل الى ربه فلا تقطع بالعفو
عنه لثلاث كون الذنوب في حكم الباحة ولا بالعقوبة لانه تعالى يجوز عليه أن يعفو ماعدا الكفر وعلى تقدير
وقوع العقاب تقطعه لعلم الخلود في النار كما أشار اليه بقوله الآتي ثم الخلود مجتنب وهذا هو مذهب أهل
الحق واستدلوا عليه بالآيات والاحاديث السالفة على ان المؤمنين يدخلون الجنة البتة كقوله تعالى فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره وقوله عليه الصلاة والسلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة ولا يصح أن يدخل الجنة
ثم يدخل النار لان من دخل الجنة لا يخرج منها قال تعالى وما هم منها بمخرجين فتعين ان يكون دخوله الجنة
بدون دخول النار بالوزر وهذا هو العفو التام او بعد دخول النار بقدر ذنبه وهذا هو عدم الخلود في النار
(قوله) وواجب تعذيب بعض ارتكبا * كبيرة واجب خبر مقدم وتعذيب مبتدأ مؤخر أي وتعذيب بعض
غير معين من عصاة هذه الامة ارتكبا كبيرة من غير تأويل يعنر به ومات بلا تأويله واجب أي ثابت وواقع
شرعا بخلاف من ارتكبا صغيرة أو ارتكبا كبيرة بتأويل كما يقع من البغاة المتأولين أو ارتكبا من غير
تأويل لكن مات بعد التوبة وهل المراد بهذه الامة أمة الدعوة فتشمل الكفار فيجوز أن يكون البعض
المعذب على الكبائر غير الكفر بعض الكفار وعلى هذا يجوز طلب المغفرة لجميع المسلمين أو أمة الاجابة
فلا تشمل الكفار فلا يجوز أن يكون البعض المعذب على الكبائر بعض الكفار بل لابد أن يكون من
المسلمين قولان جرى الشيخ عبد السلام على الاول والمعتمد الثاني والمراد بالبعض المذكور طائفة ولو
واحدا من كل صنف من العصاة كآثانة وقتلة النفس وشربة الخمر وهكذا فلا بد من نفوذ الوعيد في طائفة
من كل صنف أقلها واحد لكن هذه المسئلة مبنية على طريقة للمأثر يديه من انه لا يجوز تخلف الوعيد
وأما على طريقة الاشاعرة من انه يجوز تخلف الوعيد لانه على تقدير المشيئة كما هو عادة الكرم فانه اذا قال
اذا فعل زيد كذا اعاقبه كان المراد اعاقبه ان شئت فلا يجب تعذيب بعض العصاة لجواز تخلف الوعيد نعم قد
ورد تعذيب بعض الموحدين والشفاعة فيهم لكن لا يعم الانواع كلها **(قوله)** ثم الخلود مجتنب أي ثم خلود من
اراد الله تعذيبه من عصاة المؤمنين مجتنب وقوعه فلا نقول به * والحاصل ان الناس على قسمين مؤمن وكافر
فالكافر مخلد في النار اجماعا والمؤمن على قسمين طائع وعاص فالطائع في الجنة اجماعا والعاصي على قسمين
تائب وغير تائب فالتائب في الجنة اجماعا وغير التائب في المشيئة وعلى تقدير عذابه لا يخلد في النار **(قوله)**

فلا تكفر مؤمنا بالوزر
ومن يمت ولم يثبت من ذنبه
فاصفه مفوض لربه
واجب تعذيب بعض
ارتكبا
كبيرة ثم الخلود مجتنب

وصف شهيد الحرب بالحياة) أي اعتقد وجوب اتصاف شهيد الحرب بالحياة الكاملة وإن كانت كيفتها غير معلومة لنا والموتى وإن كانوا كلهم أحياء لاتصال أرواحهم بأجسامهم لكن الشهداء أكمل حياة من غيرهم والانباء أكمل حياة من الشهداء وهي ثابتة للذات والروح جميعا فهي حياة حقيقة ولا يلزم من كونها حقيقة أن تكون الابدان معها كما كانت في الدنيا من الاحتياج للطعام والشراب وغيرهما من صفات الاجسام التي نراها في الدنيا بل يكون لها حكم آخر فأكلهم وشربهم للتلذذ لا للاحتياج فان قيل كيف تقبل حياتهم مع ماورد من أن أرواحهم في حواصل طيور خضر * أجيب بان أرواحهم متصلة بأجسامهم اتصالا قويا وإن كان مقرها حواصل الطيور على أنها أمور غارقة للعادة فلا تقاس عليها غيرها وقوله ورزقه فتح الرام مصر مضاف لمفعوله بعد حذف الفاعل أي رزق الله إياه أي شهيد الحرب وقوله من مشتهى الجنات أي من محبوب نعيم الجنات من مأكل ومشرب وملبس وغيرها قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون ولا يدعى كونهم مردوين متنعين ماورد من أن أرواحهم في حواصل طيور خضر كما مرع أن في هذا ضرر عليهم وحسابهم لأن أجواف الطيور شاقة لا تحبها فلا تنضج بها أولئك كناية عن سرعة قطع المسافة البعيدة كالطيور والمراد بشهيد الحرب شهيد الدنيا والآخرة وهو الذي قاتل لإعلاء كلمة الله تعالى بخلاف شهيد الدنيا وهو الذي قاتل لأجل النعمة فإنه ليس له الثواب الكامل وإن جرت عليه أحكام الشهداء في الدنيا وأما شهيد الآخرة فقط كالطغون والمبطون ونحوهما فهو كالأول في الثواب لكنه دونه في الحياة والرزق ولا تجري عليه أحكام الشهداء في الدنيا فإنه يفصل ويصل عليه فظهر أن الشهداء ثلاثة شهيد الدنيا والآخرة وشهيد الدنيا فقط وشهيد الآخرة فقط والأول هو المراد هنا خلافا لما وقع في كلام الشارح في آخر عبارته من أن المراد الأول أن فإنه خلاف ما صرح به أولاً من التخصيص بالأول وهو الموافق للنصوص وسعى شهيداً لأن الله تعالى لا يشهدون له بالجنة فهو فعل بمعنى مفعول ولأن روحه شهدت دار السلام فهو أضاف فعل بمعنى فاعل بخلاف غيره فإنه لا يشهدا اليوم القيامة * واستشكل بان أرواح السامعين تدخل الجنة الآن كدلت عليه الأحاديث * وأجيب بان غير الشهيد وإن دخلت روحه الجنة لا يكون كالشهيد في الحياة والرزق بل لا يأكل فيها ولا يجتمع كقوله النسبي (قوله الرزق عند القوم ما به انتفع) أي والرزق بكسر الراء بمعنى الشيء المرزوق عند أهل السنة ماساغة الله إلى الحيوان فانتفع به بالفعل ولا يرد قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون فإنه يقتضى أنه لا يعتبر في الرزق الانتفاع بالفعل لأن المراد بالمعنى اللغوي فالنهي ومما أعطيناهم ينفقون والمراد به ما هي لكونه رزقا ودخل في الرزق على هذا التعريف رزق الإنسان والدواب وغيرهما وشمل الماء كقول غيره وما انتفع به من شيء مما ينتفع به بالفعل فمن ملك شيئاً وتمكن من الانتفاع به ولم ينتفع به بالفعل فليس ذلك الشيء رزقا له وإنما يكون رزقا لمن ينتفع به بالفعل وبهذا ظهر قول كبار أهل السنة أن كل أحد يستوفى رزقه وأنه لا يأكل أحد رزق غيره ولا يأكل غيره رزقه في الخبر عن ابن مسعود مرفوعا إن روح القدس نفث في روعي إن موت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله وأجروا في الطلب ولا يحملن أحدكم استبطاء الرزق أن يطلبه بمعية الله فان الله تعالى لا ينال ما عنده إلا بطاعته أي إن جبريل أتى في قلبي عن نوت نفس الخ (قائمة) الرزق أنواع ظاهرة للابدان كالأقوات وباطنة للقلوب كالألوه والمعارف وقوله وقيل لا بل ممالك أي وقال جماعة من المعتزلة ليس الرزق ما انتفع به بل هو ممالك فلا يعتبر فيه الانتفاع ويعتبر فيه المملوكة انتفع به أم لا ويلزم على هذا أن الشخص قد لا يستوفى رزقه وأنه قد يأكل رزق غيره أو رزقه قوله وما تابع أي لم يتبع هذا القول أو تمثاله فساد طردا وهو التلازم في الثبوت وعكسا وهو التلازم في النفي أما الأول فلأن الله تعالى مالك لجميع الأشياء ولا يسمى ملكه رزقا اتفاقا والالسان الله تعالى مرزوقا وأما الثاني فلخروج رزق السواب

وصف شهيد الحرب
بالحياة
ورزقه من مشتهى
الجنات
والرزق عند القوم ما به
انتفع
وقيل لا بل ممالك
وما تابع

(قوله في روعي) الروح
بضم الراء كافي الصباح
هو القلب كما سيقول
المحشي اه (قوله وهو
التلازم) بان يقال كل
ممالك فهو رزق والتلازم
بالانتقاء أن يقال كل
مالم يملك فليس برزق
اه

ويرزق المسكروم والمحرما
في الاكساب والتوكل
اختلف

والراجع التفصيل حسب
عرف

وعندنا الشيء هو الموجود
وثابت في الخارج الموجود

(قوله فان الامر الخ)
حاصل عبارة المصنف

في شرحه أن الامر
الخارجي باعتبار كونه

متميزا في الخارج عما
عباده يقال له شيء

وباعتبار تقرر خارجا
يقال له موجود وعلى

هذا فالتبعية تميزه
في الخارج عما عباده

والوجود هو تقرر
خارجا بحيث تصح

رؤيته وهذا بناء على أن
الشيء والموجود متمايزان

مفهوما متساويان
ما صدق أن مفهوم الشيء

متميز في الخارج عما
عباده ومفهوم الموجود

ما تقرر في خارج الاعيان
وقيل الشيء والموجود

مترادفان في معنى واحد
وهو ما تقرر في خارج

الاعيان وكلام المصنف
صالح للقولين ولكنه

الى الترادف أقرب
وكلام المحقق يميل الى

انهما متمايزان مفهوما
وكان الانسب على هذا

والعبيد والاماعند بعض الأئمة كالامام الشافعي رضي الله تعالى عنه فإنه يقول لا مال لك للعبيد والاماء أصلا
وقال الامام مالك يملكون مملكات غير تام (قوله في رزق الله الحلال) مفرج على مذهب أهل السنة والحلال
ما كان مباحا بنص أو إجماع أو قياس على ولا ينبغي اليوم أن يسئل عن أصل الشيء لأن الحلال ما جهل أصله
والأصول قد فسدت واستحكم فسادها فأخذ الشيء على ظاهر الشرع أولى من السؤال عن شيءين
تحرر بمقال القزويني ومن قال إن الحلال ليس بموجود فقد طعن في الشرع وهو أحمق حصل له ذلك من
جهله فان الله لم يكف الخلق عين الحلال في علم الله تعالى بل كافهم أن يصيدوا الحلال في اعتقادهم وظنهم
وقوله فاعلموا بنون التوكيد للحقيقة المنقولة لساوكان حقه التأخير عن قوله هو رزق المسكرو والمحرما ولكنه
قدمه للضرورة قوبله به على أنه تعالى يرزق كل أحد من الأقسام الثلاثة اجتباها وانفرادا كذا قال الشارح
تبعوا له وفيه خفاء لأن ذلك لا يشعر به قوله فاعلموا وإنما يستفاد ذلك من ذكره الأقسام الثلاثة مع جعل
الواو بمعنى أو التي لمنع الخلق وقوله هو رزق المسكرو والمحرما فالأول منهي عنه نهيا غريبا كيد كما في خبر ابن
عمر وهو أنه عليه السلام نهى عن أكل الخلطة وشرب لبنها حتى تطفأ أر بعين ليله والثاني منهي عنه نهيا
أ كيدور للمصنف بذلك على المعتزلة القائمين بأن الحرام لا يكون رزقا بناء على التحسين والتقيس
العقليين (قوله في الاكساب والتوكل اختلف) أي في أفضلية الاكساب وأفضلية التوكل اختلف
العلماء فالتلادف إنما هو في الأفضلية فرجع قوم الاكساب وهو مباشرة الأسباب بالاختيار كالبيع
والشراء لا ليل الربح ومثله تقاطي السواء لأجل الصحة ونحو ذلك وإنما رجحوه لمافيه من كف النفس
عن التطلع لما أبدى الناس ومنعهم من الخضوع لهم والتذلل بين أيديهم مع حيازة منصب التوسعة على
عباد الله ومواساة المحتاجين وصلة الأرحام بتوفيق الله تعالى ورجح قوم التوكل وهو الاعتدال عليه تعالى
وقطع النظر عن الأسباب مع التمكن منها وإنما رجحوه لمافيه من ترك ما يشغل عن الله تعالى والاتصاف
بالرغبة الى الله تعالى والوثوق بما عنده مع حيازة مقام السلامة من فتنة المال والمحاسبة عليه وقد أخرج
القضائي من انقطع الى الله تعالى كفاء الله كل مؤنة ورزق من حيث لا يحتسب ومن انقطع الى الدنيا وكله
أنه إليها قال سليمان الخواص لو أن رجلا توكل على الله بصدق النية لاحتاج اليه الامراء ومن دونهم
وكيف يحتاج هو إلى أحد مولا هو الغني الجيد وفي شرح المصنف ترجيح تفضيل الغني الشاكر على
الفقير الصابر وقوله والراجع التفصيل حسبما عرف أي والراجع القول بالتفصيل حسبما عرف من
كتب القوم كالأحياء للغزالي والرسالة للقسيري وحاصل التفصيل أنهما يختلفان باختلاف أحوال
الناس فمن يصبر عند ضيق معيشته بحيث لا يتسخط ولا يتطلع لسؤال أحد فالتوكل في حقه أرجح
لمافيه من مجاهدة النفس على ترك شهواتها ولذاتها والصبر على شدتها ومن لم يكن كذلك
فالاكساب في حقه أرجح حذرا من التسخط وعلم الصبر بلبس ما وجب الاكساب في حقه وهذا
كله إنما يفتى على أن التوكل ينافي الكسب كما هو طرقة أي جعفر الطبري ومن وافقه بخلافه على
طريقة الجمهور هو أن التوكل لا ينافي الكسب فسد يكون متوكلا وهو يكتب لان حقيقة التوكل على
هذه الطريقة الثقة بالله تعالى والاعتدال عليه واعتقاد أن الامر منه واليولوج مباشرة الأسباب كما كان
يفعله عليه السلام (قائده) قال الغزالي أخذ الزاد في السفر بنية عون مسلم أفضل والأفضل تركه منفرد
قوى القلب بشغله الزاد عن عبادة الله وقد كان العطفي عليه السلام وأصحابه والسلف الصالح يحملون الزاد
بنيات الخير لا ليل قلوبهم الى الزاد عن الله تعالى والمعتبر القصد فكهم حامل زاد قلبه مع الله ولم تترك
زادو قلبه مع الزاد والسخول في البوادي بلا زاد توكل لا بدعة لم تنقل عن أحد من السلف لانه مخاطرة
بالروح وقد قال تعالى ولاتقلوا يا أيديكم الى التهلكة (قوله وعندنا الشيء هو الموجود) أي وعندنا

أن يقول فان الامر باعتبار تميزه في الخارج عما عباده يقال له شيء ليسكون موافقا لكلام

تفسير الموجود بأنه ثابت خارجا وهذا ليس مراداً للمصنف أصلاً بل مقصوده أن الحقائق التي تنقلها ونسبها بالاسماء كسمى الانسان ومسمى الحيوان ومسمى الارض والسما ثابتة في الواقع رداً على السوفسطائية في قولهم

وجود شيء عينه والجوهر الفرد حادث عندنا لا ينسك

ثم الذنوب عندنا قسبان

انها تخيلات لا تثبت لها في الواقع اه راده بالموجود تلك الحقائق يؤخذ هذا من عبارة الشيخ عبد السلام (قوله حادث) أي

موجود بعد عدم والمقصود بالذات الحكم عليه بالوجود رداً على من أنكر وجوده وهم الفلاسفة وأما حشونه فهو معلوم من حديث العالم اه (قوله لقطعاً الخ) القطع ما يحتاج الى آله نفاذة كالسكين أو الى جذب الطرفين أي شدهما والكسر لاحتياج الى شيء من ذلك والوهوم والفرض قبل مترادفان والمراد منهما

مباشر أهل الحق من الأشاعرة وغيرهم الشيء هو الموجود فإن الامر باعتبار تحققة في نفسه يقال له شيء وباعتبار تحققة في الخارج يقال له موجود فهما متساويان ماصداً فكل ماصدق عليه الشيء صدق عليه الموجود وبالعكس فكل شيء موجود وكل موجود شيء والعنزم ليس بشيء سواء كان يمكن أو تمنا لان الامور قبل وجودها لا تثبت لها في نفس الامر خلافاً للعتزلة فالعلم عندهم شيء لان الاشياء قبل وجودها ثابتة في نفسها الانها مستمرة كاستمرار الثوب في الصندوق ولذلك يقولون ان الحقائق ليست يجعل جاعل لم يتعلق القدرة الا بظهورها لاستمرارها قبل ذلك وأما أهل السنة فيقولون انها يجعل جاعل تعلقت القدرة بوجودها لعدم ثبوتها قبل ذلك وهذا كما انما هو في الشيء اصطلاحاً وأما لفظ الشيء هو الامر مطلقاً موجوداً أو معدوماً وقوله «و ثابت في الخارج الموجود» جملة من مبتدأ وخبر فثابت في الخارج خبر مقدم والموجود مبتدأ مؤخر يعني ان الثابت في الخارج بحيث تصح رؤيته هو الموجود وغرضه بذلك الرد على السوفسطائية الذين ينسكرون حقائق الاشياء ويؤمنون انها خيالات ولذلك قال في أول العقائد حقائق الاشياء ثابتة والعلم بها متحقق خلافاً للسوفسطائية وقد حكى أن سوفسطائية أتى على بغلة الى الامام أبي حنيفة لينظره فأمر الامام بعض تلامذته أن يذهب بالغلة فلم يخرج السوفسطائي لم يجدها فطلبها فقال له الامام أنت تزعم أن لم يكن لبعثك حقيقة فلا تطلبها فخرج عن معتقده وردت اليه بعثته (قوله وجود شيء عينه) أي ان وجود شيء من الموجودات عين حقيقته كما قاله الأشعري ومن تبعه وقال الامام الرازي وجود الشيء ليس عين حقيقته وفسره بأنه الحال الثابتة لذات مادامت الذات وهذه الحال غير معطلة بعلة ثمران بعضهم أتى عبارة الأشعري على ظاهرها وجعل في عداً الوجود صفة تسامحاً وأولها المحققون كالسعد بن المراد أن وجود الشيء ليس زائداً في الخارج يرى كالقدرة والارادة فلا ينافي أنه أمر اعتباري وهو ثبوت الشيء وهذا هو التحقيق وإن كان ظاهر عبارة المصنف يفيد أن الوجود عين الموجود حقيقة كما هو ظاهر عبارة الأشعري وقد تقدم توضيح ذلك (قوله والجوهر الفرد حادث) بسكون المثلثة لضرورة الوزن أي والجوهر الفرد هو الجزء الذي لا يتجزأ بحيث لا يقبل القسمة أصلاً قطعاً ولا كسراً ولا وهماً ولا فرضاً مطابقاً للواقع والافتقار بفرض العقل المحال ومعنى كونه حادثاً أنه مسروق بالعدم لانه لا معنى للحادث إلا ما كان مسبوقاً بالعدم جميع الاجسام مترتبة في حادثة والعالم بجميع أجزائه حادث وهذا المذهب الساميين وقالت الفلاسفة جميع الاجسام مترتبة من الهوى أي المادة كالتين بالنسبة للابريق ومن الصورة وهي عندهم جوهر حال في غيره كالابر يقية الحالة في الطين وأما عندنا فهي عرض لا جوهر وقوله عندنا لا ينسك أي عندنا معاشر المسلمين لا ينسك ثبوته وقرره في الوجود لان بقاء تعالى قادر على تفريق الاجسام بحيث لا يبقى جزء على جزء وغرضه بذلك الرد على الفلاسفة المنكرين للجوهر الفرد ويرتب على الخلاف في ثبوته وعدمه القول بحديث العالم مقدمه وإذا علمت ذلك علمت أن هذه المسئلة ينبغي معرفتها والاعتناء بها فقطن (قوله ثم الذنوب عندنا قسبان) أي ثم الذنوب عند جمهور أهل السنة قسبان صغائر وكبار كسيد كرم خلافاً للرجحة حيث ذهبوا الى أنها كلها صغائر ولا تنصرف من تكبها مادام على الاسلام ولذلك قال شاعرهم

متمسكاً ومن الذنوب فلا تخف * حاشا المهين أن يرى تنكيداً
لو رام أن يسليك نار جهنم * ما كان ألم قلبك التوحيداً

وخلافاً للخارج حيث ذهبوا الى أنها كلها كبار وأن كل كبيرة كفر وخلافاً لمن ذهب الى أنها كلها كبار نظر العظمة من عصى بها ولكن لا يكفر من تكبها الا بما هو كفر منها كسجود لشم ويحيى نصصف في قاذورة نحو ذلك وقوله صغيرة كبيرة بدل من قوله قسبان للتفصيل وفيه حذف العاطف والاصل صغيرة

صغيرة كبيرة فالثاني
منه المتاب واجب
في الحال
ولا انتقاض إن يعد
للحال
لكن يجذب توبة لما
اقترب
وفي القول رأيهم قد
اختلف

المعنى منفيين لان
اعتقاد قبول التسمية
لا يكون مطابقا للواقع
الا فله امتداد الجوهر
الفرد لا امتداد فيه
وقيل متغيران والمراد
بالوهم على هذا الادراك
بالقوة الواحدة المعودة
لادراك الجزئيات والمراد
بالفرض الادراك بالقوة
العاقلة المعودة لادراك
الكليات ولا يصح
فهمها بهذا المعنى أيضا
الا اذا قيدنا بالمطابقة
للوواقع هذا ما تلخص
من حاشية الامر مع
شرح المصنف (قوله
والعزم على أن لا يعود
الح) رخص ابن العربي
في هذا الركن فقال
يكفي التمس ولا يشترط
العزم على أن لا يعود
بل التفويض أولى
كما وقع لآدم عليه
الصلاة والسلام ذكره
الامير في الحاشية (قوله
ففي حال الغرغرة لا
تقبل توبة ولا غيرها)

وكيرة وليست الكبيرة منحصرة في عدد وهي كما قال ابن الصلاح كل ذنب كبر اكبر يصح معه أن يطلق عليه اسم الكبيرة ولها أمارات منها ابتجاب الجذومنها الإبعاد عليها بالعقاب ومنها وصف فاعلمها بالفسق ومنها اللعن كما عن الله السارق وأكبرها الشرك بالله ثم قتل النفس التي حرم الله قتلها الاباحق وماسوى هذين منها كان نزول اللواط وعقوق والدين والسحر والقذف والفرار يوم الزحف وأكل الربوا غير ذلك فختلف أمره باختلاف الأحوال والمقاسد المترتبة عليه فيقال لكل واحدة منه هي من أكبر الكبائر وإن جاء في موضع أنها أكبر الكبائر كان المراد منه أنها من أكبر الكبائر كما قاله النووي ومن أكبر الكبائر أيضا الكذب على رسول الله ﷺ بل قال الشيخ أبو محمد الجويني إن من تعدد الكذب عليه ﷺ يكفر كفرا يخرج عن الملتزم على ذلك طائفة وهو ضعيف وكل ما خرج عن حد الكبيرة وضابطها فهو صغيرة وقد تعطى حكم الكبيرة لأنها تنقلب كبيرة كما قاله ابن حجر في شرح الربعين النووية وإن وقع في عبارة بعضهم أنها تنقلب كبيرة بالاصرار عليها وهو معاودة الذنب مع التوبة العود اليه عند الفعل فإن عاوده من غير نية العود لم يكن اصرارا على الاصح وقال بعضهم هو تكرير الذنب سواء عزم على العود أولا وإنه ينافر بها وهو الاستخفاف وعدم المبالاة بها بالفرح والافتخار بها وصدرها من عالم يقتدي به فيها (قوله الثاني) من المتاب واجب في الحال) أي إذا علمت أن الذنوب قسمان صغار وكبار فاعلم أن الثاني وهو الكبائر منه المتاب واجب عيني في حال التلبس بالمعصية فورا فتأخيرها ذنب آخر لكنه ذنب واحد ولو تراخي نعم بتفاوت في الكيف باعتبار طول الزمان وقصره خلافا للمعتزلة القائلين بتعدد ذنب واحد ولو تراخي نعم بتفاوت لحظة الذنب فأمر بعدة ذنوب الذنب الأول وتأخيرها ذنب في اللحظة الأولى وتأخير التوبة من هذين في الثانية وإن أخر لحظة أخرى فثمانية وهكذا وإنما اقتصر المصنف على الثاني لأنه الأهم والأفادول وهو الصغار كذلك عبارة النووي واتفقوا على أن التوبة من جميع المعاصي واجبة على الفور لا يجوز تأخيرها سواء كانت المعصية صغيرة أو كبيرة انتهت والمراد بالمتاب التوبة فهو مصدر ميمي بمعنى التوبة وهي لغة مطلق الرجوع وشرعا ما استجمع ثلاثة أركان الإقلاع من الذنب فلا تصح توبة المكاس مثلا الا اذا أقطع عن المكس والتدمع على فعلها لوجه الله تعالى فلا تصح توبة من لم يندم أو يندم لغير وجه الله تعالى كان ندمه لأجل مصيبة حصلت له والعزم على أن لا يعود إلى مثلها أبدا فلا تصح توبة من لم يعزم على عدم العود وهذا إن لم يتعلق المعصية بالأدبي فإن تعلقت به فلها شرط رابع وهو رد الظلامة إلى صاحبها أو تحصيل البراءة منه تفصيلا عند تأملها في الشافعية وأما عند المالكية فيكفي تحصيل البراءة عاجلا أو آجلا فيه فسحة فإن لم يقدر على ذلك بأن كان مستغرق الذم فالمطلوب منه الإخلاص وكثرة التضرع إلى الله ليعلم برضى عنه خصامه يوم القيامة ومن شروطها أيضا صدور ما قبل الغرغرة وهي حالة النزوع وقبل طالع الشمس من مغربها في حال الغرغرة لا تقبل توبة ولا غيرها وكذلك إذا طلعت الشمس من مغربها فانه حينئذ يغلق باب التوبة ويسمع له دوى فتمتنع التوبة على من لم يكن تاب قبل ذلك ولا فرق في عدم صحة التوبة في حال الغرغرة عند الأشاعرة بين الكافر والمؤمن العاصي وأما عند المالكية فلا تصح من الكافر في حال الغرغرة وتصح من المؤمن حينئذ وبعضهم يعكس مذهب المالكية ويدعي كل حال هو يعيد ولا خلاف في وجوب التوبة علينا وإنما الخلاف في دليل الوجوب فعندنا دليله سمعي كقوله تعالى وتوبوا إلى الله جميعا أيه المؤمنون وعند المعتزلة دليله عقلي لأن العقل يدرك حسنا وما أدرك العقلي حسنه فهو واجب بناء على مذهبهم الفاسد من أن الأحكام تابعة للتحسين والتقبيح العقليين (قوله ولا انتقاض إن يعد للحال) أي ولا انتقاض لتوبة التائب الشرعية إن يعد للحال التي كان عليها من التلبس بالذنب فلا يعود ذنبه الذي تاب منه بعوده له خلافا للمعتزلة في قولهم بانتقاض التوبة بعوده للذنب فيعود ذنبه الذي تاب منه بعوده لأن له من شروط التوبة عندهم أن

لا يعاود الذنب بعد التوبة وعند الصوفية معاودة الذنب بعد التوبة أقبح من سبعين ذنبا بلا توبة وقوله
 * لكن يجحدون بقلها أقرف * يسكون المال لأنه جزأى لكن يجب عليه تجديده التوبة للذنوب التي ارتكبها
 ثانيا فلا يصر إلا الصرار على المعاصي بخلاف ما إذا كان كمالا وقع في معصية تاب منها قال الله تعالى إن الله يحب
 التوابين وهم الذين كمالوا ذنوبنا وفي الحديث التائب من الذنب كمن لا ذنب له وقوله * وفي القبول رأيهم
 قد اختلف * أي وفي قبول التوبة رأى العلماء قد اختلف فقال أمان أبو الحسن الأشعري بأنها تقبل قطعا
 بدليل قطعي كما يدل عليه قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده والدعاء بقبولها العلم الوثوق بشروطها
 وقال إمام الحرمين والقاضي بأنها تقبل غنا بدليل ظني لكنه قريب من القطع اذ يحتمل أن معنى قوله تعالى
 وهو الذي يقبل التوبة عن عباده أنه يقبلها إن شاء وهذا الخلاف في غير توبة الكافر وأما هي فقبوله قطعا
 بدليل قطعي اتفاقا لقوله تعالى قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وهل توبة الكافر نفس اسلامه
 أولا بدع ذلك من النسم على كفره فأوجب إمام الحرمين وقال غيره بكفيه إيمانه لأن كفره محي بإيمانه **(قوله)**
 وحفظ الخ هذا شروع في المسئلة المعروفة عند القوم بالكليات الخمس أو الست وهو الموافق للثلاث حيث جعل
 العرض مستقلا عن النسب فن جعل العرض راجعا للنسب عبر عنها بالكليات الخمس ومن جعله مستقلا
 عن النسب عبر عنها بالكليات الست واتما سميت بالكليات لأنه يتفرع عليها أحكام كقبولها لوجوبها في
 كل ملة فتم تبيح في ملة من الملل فان قيل يرد عليه أن شرب الخمر كان جائزا في صدر الاسلام وحي وسكر الخمر
 * أجيب بأن المراد أن المجموع لم يباح في ملة من الملل وأنه باعتبار ما استقر عليه أمر ملتوا كدهه الامور
 الدين لان حفظ غيره وسيلة لحفظه ثم النفس لان قتل النفس إلى الكفر كما تقدم ثم النسب ثم العقل وبعضهم
 قدم العقل على النسب والاول أولى لان الزنا شذو بمما من شرب الخمر ثم المال في مرتبة العرض ان لم يؤد
 الطعن فيه الى قطع نسب فان أدى الى ذلك كأن قذف زوجته بالزنا ونفي ولدها عنه فهو في مرتبة النسب
 ومنهم من يقدم العرض على المال قال السنوسي والذي يظهر لو قيل به فمكس لان العقوبة المترتبة على أخذ
 الاموال كما في السرقة وقطع الطريق أعظم من العقوبة المترتبة على الخوض في الاعراض كإتي القذف
 وقوله دين أي ما شرعه الله تعالى لعباده من الاحكام والمراد بحفظه صيانته عن الكفر واتهاك حرمة
 المحرمات ووجوب الواجبات فانتهاك حرمة المحرمات أن يفعل المحرمات غير مبال بغير مبال بغير مبال بغير مبال
 الواجبات أن يترك الواجبات غير مبال بوجوبها وحفظ الدين شرع قتال الكفار والحربيين وغيرهم
 كالزنا ونفي وقوله ثم نفس أي عاقلة ولو بحسب الشان فيدخل الصغير والمجنون وتخرج البهيمة فيتصرف
 الشخص فيها بالوجه الشرعي كالنجم وغيره ان كانت له فان كانت لغيره ففي داخله في المال ولحفظ النفس
 شرع القصاص في النفس والطرف لانه بما أدى الى النفس وقوله مال يقرأ يسكون اللام وحذف الالف أي
 ومال فهو على حذف حرف العطف والمراد به كل ما يحل تملكه شرعا وإن قل ولحفظه شرع حصد السرقة
 وحذف قطع الطريق وقوله نسب أي ونسب فهو على حذف حرف العطف والمراد الارتباط الذي يكون بين
 الوالدين ولده ولحفظه شرع حد الزنا وقوله ومثلها عقل أي ومثل المذكور عقل في وجوب الحفظ وحفظه
 شرع حد شرب الخمر والدية ممن أذهبه بجنابة وقوله وعرض أي ومثلها عرض في وجوب الحفظ وهو بكسر
 العين موضع المدح والنم من الانسان وهو وصف اعتباري تقويه الافعال الجيدة وتزري به الافعال السيئة
 ولحفظه شرع حد القذف للغير والتعزير لغيره فيجحد من قذف عفيفا يعز من قذف غير عفيف وقوله
 قد رجب أي حفظ الجميع وقد عرفت ألا كد منها وانما لم يرتبها الناطم على ترتيبها في الآ كدية لضيق النظم
(قوله) ومن لم يعلم ضرورة محمد * من ديننا يقتل كفر البس حد من مبتدأ ولعلماء معوم مقدم فجدد اللام
 زائدة لتقوية العامل فانه ضعف بالتأخير وضرة مذهب بزرع الخافض أي الضرورة أو على التخيير

وحفظ دين من نفس مال

نسب

ومثلها عقل وعرض قد

وجب

ومن لم يعلم ضرورة

محمد

من ديننا يقتل كفر

ليس حد

لم يظهر لهذا وجه فانه

اذا صلي في تلك الحالة

بالإجماع كانت صلاته

صحيحة وكذا اذا كان

صائما وصادف صومه

تلك الحالة الى غير ذلك

من العبادات ويمكن

أن يجعل كلام المشي

على ماذا زال عقله

وقت الغرق وان كان

بعيدا

أى من جهة الضرورة وحصوله من ومن ديننا متعلق بمعلوم وجلة يقتل خبر وكفر منصوب على أنه
مفعول لاجله وليس حدم معلوم بمأقوله لكنه أنى به توضيحاً والمعنى من جحد أمر معلوماً من أدلة ديننا يشبه
الضرورة بحيث يعرفه خواص المسلمين وعوامهم كوجوب الصلاة والصوم وحرم الزنا والخمر ونحوها
يقتل لاجل كفره لأن جحدته تلك مستلزم لتكذيب النبي ﷺ وليس قتله حداً وكفارة لذنبه
كأنى سائر الحدود فأنها كفارات للذنوب (قوله ومثل هذا من نفي الجمع) أى ومثل من جحد أمر معلوماً
من الدين بالضرورة من نفي حكمها على أجماعاً قطعياً وهو ما اتفق المعتبرون على كونه أجماعاً بخلاف
الاجماع السكوتي فإنه ظنى لا قطعى وظاهر كلام الناظم أن من نفي جماعه عليه يكفر وإن لم يكن معلوماً من الدين
بالضرورة كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب وهو ضعيف وإن جزم به الناظم والراجح أنه لا يكفر
من نفي الجمع عليه إلا إذا كان معلوماً من الدين بالضرورة وقوله أو استباح كالزنا أى وأعتقد إباحتها محرم
عليه معلوم من الدين بالضرورة ولو صغيرة سواء كان يحرم عليه كالزنا وشرب الخمر أو لعارض كصوم يوم
العید فإن يحرم له لعارض وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى خلافاً لبعض المتأخرين يدعيه حيث قال من اعتقد
حل محرم فإن كان يحرم عليه كالزنا وشرب الخمر وكفره أو افلا كما إذا استحل صوم يوم العید ولا يخفى أنه يترتب
من استباحة المحرم المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة أنه نفي جماعه عليه فهو داخل فيما قبله فذا كره
المنصف صريحاً لاتباع القوم وتنصيصاً على أعيان المسائل وزيادة في الإيضاح وقوله قلنسمع تسكئة
(قوله) وواجب نصب امام عدل) واجب خبر مقدم ونصب مبتدأ مؤخر أى ونصب امام عدل واجب على
الامة عند عدم النص من الله أو رسوله على معين وعدم الاستخلاف من الامام السابق بخلافه عند النص
من الله كقوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض اؤمن برسوله والاستخلاف من الامام السابق
كإقراع من أبى بكر فإنه أوصى بالخلافة بعده لعمر رضى الله عنه ولا فرق في وجوب نصب الامام بين زمن
الفتنه وغيره كما هو مذهب أهل السنة وأكثر المعتزلة وقبل يجب لتسكين الفتن وقيل في غير هالاه زمن
الطاعة وقيل لا يجب أصلاً والمراد بالعدل هنا عدل الشهادة ولا يتحقق الا بشروط خمسة الاسلام لان الكافر
لا يراعى مصلحة المسلمين والبايع والعقل لان الصبي والمجنون لا يلبان أمر نفسهما فلا يلبان أمر غيرهما
والحرية لان الرقيق مشغول بخدمة سيده ولا نه مستحق في أعين الناس فلا يهاب ولا يمثل أمره وعدم
الفسق لان الفاسق لا يوثق به في أمره ونبيه والمراد كونه عدلاً ولو طاهر لأنه الذى كفناه فلا يشترط
العدالة الباطنة ثم ان هذه الشروط انما هي في الابتداء وحالة الاختيار وأما في الدوام فلا يشترط كما يعلم مما
يأتى ولو تغلب عليها شخص قهره انعقدت له وإن لم يكن أهلاً كصبي وامرأة فاسق وتجب طاعته فيما أمر به
أونهى عنه كالمتوفى للشروط (قوله بالشرع فاعلم لا يحكم العقل) أى ان وجوب نصب الامام بالشرع عند
أهل السنة فاعلم ذلك ورد بقوله لا يحكم العقل على بعض المعتزلة كالحافظ وغيره حيث ذهبوا إلى ان ذلك
بالعقل لا بالشرع بناء على قاعدتهم من التحسين والتقصيص العقليين ومن الوجوه الدالة على وجوبه بالشرع
أن الشارع أمر بإقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش وذلك لا يتم الا بالإمام يرجعون اليه في أمورهم
وقد أجمعت الصحابة عليه بعد مفارقه الدنيا ﷺ واشتغلوا به عن دفنه ﷺ لأنه توفى يوم
الاثنين عند الزوال فكذلك اليوم وليلة الثلاثاء ودفن ﷺ في آخر ليلة الاربعاء وقال
أبو بكر رضى الله عنه ولا بد لهذا الأمر من يقوم به فانظروا وهاتوا آراءكم رحمكم الله تعالى فقالوا من
كل جانب من المسجد صدقت صدقت ولم يقل أحد منهم لا حاجة بنا إلى امام واجتمع المهاجرون ويتشاورون
في شأن الخلافة فقالوا لا بى بكر انطلق بنا إلى اخواننا الانصار ندخلهم معنا في أمر الخلافة فقال الانصار منا
أمير ومنكم أمير فقال عمر من ثبت له مثل هذه الفضائل التى لا بى بكر قال تعالى تاتى اثنين اذ هما في الغار إذ

ومثل هذا من نفي
لجمع
أو استباح كالزنا
قلنسمع
وواجب نصب امام
عدل
بالشرع فاعلم لا يحكم
العقل

(قوله أو لعارض الخ)
العله هنا هو الاعراض
عن ضيافة الله لازمة كما
أن اختلاط الانساب
لازم للزنا والاسكار لازم
لشرب الخمر فجعل
تحريم صوم العید
عرضياً وتحريم الزنا
وشرب الخمر ذاتياً غير
ظاهر يؤخذ ذلك من
حاشية الشيخ الامير

يقول صاحب التحزين فانت حجتك بذلك وأثبت له مكية نبه بقوله تعالى ان الله معنا ثم يديه فبايع
أبا بكر وبايعه الناس ثم أمرهم بجهار رسول الله ﷺ فاختلفوا هل يغسل في ثيابه أو يجرد منها فأتى
الله عليهم النوم وسمعوا من ناحية البيت قائلا يقول لا تتساقطوا فانه طاهر فقال العباس لا تترك سنة لموت
لا تدرى ما هو فخشهم الناس وسمعوا قائلا يقول غسلاه وعليه ثيابه فان ذلك ايلس وأما الخضر
فغسله على وعليه قميصه والعباس وابنه الفضل يعيناه وقم وأسأمتو شران مولى المصطفى يصون الماء
وأعينهم معصومة وكفن في ثلاثة أثواب بيض قطن ولم يكن في كفنه قميص ولا عمامة وصلا عليه فرادى
يدخل جماعة يخرج جماعة واختلفوا في الموضع الذى يدفن فيه فقال أبو بكر سمعت رسول الله ﷺ
يقول لا يدفن نبي الا حيث قبض يدفن في بيت عائشة ذكره الشنوائى في حاشيته (قوله فليس ركنًا
يعتقد في الدين) أى فليس نصب الامام ركنًا يعتقد في قواعد الدين المجمع عليها المعاملة بالتواتر
بحيث يكفر منكرها كالتشهادتين والزكاة وصوم رمضان والحج لانه ليس معلوما من الدين بالضرورة
فلا يكفر منكره وقوله ولا تزغ عن امره المين أى ولا تخرج عن امثال امره الواضح الجارى على قواعد
الشريعة وفي كلامه حذف الواو مع ما عطف والتقدير عن امره ونبيه كأشارته الى الشارح ولو جعل الامر
في النظم على الشان لم الامرين جيعا فنجب طاعته على جميع الرعايا طاهرا وابطنا بقوله تعالى أطيعوا الله
وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم وهم العلماء والامراء وقلوه ﷺ من أطاع أميرى فقد
أطاعنى ومن عصى أميرى فقد عصانى لكن لا يطاع في الحرام والمكروه وأما المباح فان كل فيه
مصلحة عامة للمسلمين وجبت طاعته فيه والافلا فونادى بعلم شرب الخمر المعروف الآن وجبت عليهم
طاعته لان في اطاعه مصلحة عامة اذ في تعاطيه خسة لتوى الهبات ووجوه الناس خصوصا اذا كان
في القهاوى وقسوقه أنه أمر بترك الخمر في الاسواق والقهاوى فيحرم الآن (قوله لا يكفر فابذل
عهده) أى الا اذا أمر بكفر فاطرحن بيته جهرا فان لم تقتدر على الجهر بذلك فاطرحها سرا وقوله فقلته
يكفيننا اذاه وحده أى قلته تعالى يكفيننا أى الامام الذى أمر بالكفر وحده اذ هو الذى ناصيته بقدرته
(قوله لا يغير هذا الا بياح صرفه) أى يغير هذا الكفر من جميع المعاصي لا يجوز خلعه عن الامامة لاجرها
ولا سرا وقوله وليس يعزل أنزل وصفه بسكون الام من يعزل للوزن أى وليس يعزل اذولى مستكملا
للشروط ثم أنزل وصفه السابق وهو العدة بطرقه القسقا خلافا لطائفة ذهبوا الى أنه يعزل بذلك (قوله
وأمر يعرف) أى وانه عن منكره حذف الواو مع ما عطف واغترك المصنف النهى عن المنكر
لاستازام الاماره والعرف بضم العين لفة في المعروف وهو ما عرفه الشرع وهو الواجب والمنسوب والمنكر
ما أنكره الشرع وهو الحرام والمكروه فينبى الام بالمنسوب والنهى عن المكروه يجب الامر بالواجب
والنهى عن الحرام وجوبا كفايا فاذا قام به البعض سقط الطلب عن الباقي وهو فوري اجاعا ولا يختص
وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر من لا يرتكب مثله بل من رأى منكرا وهو يرتكب مثله
فعليه أن ينهى عنه ولهذا قال امام الحرمين يجب على متعاطى الكاس أن ينكر على الجالس وقال الغزالى
يجب على من رضى بامرأة أمرها باستروجها عنه والدليل على وجوب الامر بالمعروف والنهى عن
المنكر الكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب فكقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير
ويامرن بالمعروف وينهون عن المنكر وأما السنة فكحديث أبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه
سمعت رسول الله ﷺ يقول من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فليسله فان لم يستطع
فقلبه وذلك أضعف الايمان أى أقل ثمراته لدلالته على عدم انتظامه والافلا يكفيننا نفسا ولا سعيها
فرايب الانكار ثلاث أقواها أن يغيره يده ويلبها التغيير بالقول وأضعفها الانكار بالقلب بان يكرهه

فليس ركنًا يعتقد في الدين

ولا تزغ عن امره المين

الا بكفر فابذل عهده

قلته يكفيننا اذاه وحده

بغير هذا الا بياح صرفه

وليس يعزل أن أنزل

وصفه

وأمر يعرف

(قوله أى أقل ثمراته)

عبارة الشيخ الامير

المراد بالاجاع هنا

الاجماع كقوله تعالى

وما كان الله ليضيع

إيمانكم معنى ضعف

الانكار بالقلب دلالة

على غرابة الاسلام

وصدم انتقامه وهى

أظهر من هذه العبارة

له

قلبه ولا يرضى به وأما الاجماع فلان المسلمين في الصدر الاول بعده كانوا يتوحدون بذلك ويؤمنون بتاركه
مع الاقتدار عليه ولا يشك على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا
عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم لان المعنى اذا فعلتم ما كنتم به مومنين الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر لا يضركم فعل غيركم للعصية فصارت الآية دالة على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قال
ابن مسعود ان من أكبر الذنوب عند الله أن يقال للعباد ان الله يقول عليك بنفسك وفي الحديث من قيل
له اتق الله فغضب وقف يوم القيامة فلم يبق ملك الا مر به وقال له أنت الذي قيل لك اتق الله فغضب يعني
يؤخروه (واعلم) أن لوجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر شروطاً أحدها أن يكون المتولي لذلك
علماً بما يأمر به وينهى عنه فالجاهل بالحكم لا يحل له الامر ولا النهي فليس للعوام أمر ولا نهى فيما
يجهلون به وأما التي استوى في معرفته العام والخاص ففيه للعالم وغيره الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
وثانيه أن يأمن أن يؤدي انكاره الى منكر أكبر منه كان ينهى عن شرب الخمر فيؤدي نهيه عنه الى
قتل النفس أو نحوه فعدم هذين الشرطين يوجب التحريم وثالثها أن يغلب على ظنه أن أمره بالمعروف
مؤثر في تحصيله وأن نهيه عن المنكر من بل له وعدم هذا الشرط يسقط الوجوب و يبقى اجواز اذا قطع
بعدم الافادة والندب اذ شك فيها قاله القراني وغيره وقال السعدو الآمدي بالوجوب فيما لو ظن عدم الافادة
أو شك فيها بخلاف ما اذا قطع بعدم الافادة ولفظ السعدو من الشروط نجوز التأثير بان لا يعلم قطعاً عدم
التأثير لثلاث يكون عبثاً واشتغالا بما لا يعني اه ونحوه قول الآمدي من شروط الوجوب أن لا يأس من
اجابته اه وقال أكثر العلماء كالشافعية لا يشترط هذا الشرط لان الذي عليه الامر والنهي لا لا قبول
كما قال تعالى ما على الرسول الا البلاغ وقال تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين ولذلك قال النووي قال
العلماء لا يسقط عن المكلف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكونه لا يفيد في ظنه بل يجب عليه
فعله اه ملخصاً من شرح المصنف ومن حاشية الشنوائى (قوله واجتنب نجمة) أى انفر منها وتبعد
عنها والامر في ذلك للوجوب العيني والنجمة نقل كلام الناس بعضهم الى بعض على وجه الاقتصاد بينهم
كقوله فلان يقول فيسكن كذا لكن قال أبو حامد الغزالي وليست النجمة مخفية بذلك بل حدها كشف
ما يكره كشفه سواء كان الكشف بالقول أو الكتابة أو الرمز أو نحوها وسواء كان المنقول من الاعمال
أو من الاحوال وسواء كان عبثاً أو غيره قال النووي حقيقة النجمة افشاء السر وهتك الستر عما يكره
كشفه قال وكل من حملت اليه نجمة لزم مستأمر الاول أن لا يصدق لان القيام فاسق والفاسق مردود
الخبر الثاني أن ينهه عن ذلك وينصحه الثالث أن يفضه فانه يفض عن الله ويجب بغض من أبغضه الله
تعالى الرابع أن لا يظن بالمنقول عنه السوء لقوله تعالى اجتنبوا كثيراً من الظن ان بعض الظن اثم الخامس
أن لا يجعله ماحكى لعل التحسس والبحث عن تحقيق ذلك قال الله تعالى ولا تجسسوا السادس أن
لا يحكى نجمة عنه فيقول فلان حكى كذا فيصير بذلك تماماً والنجمة محرمه بالاجماع والمذاهب متفقة
على أنها كبيرة لحديث الصحيحين لا يدخل الجنة تمام وفي رواية يفسلم قتات بناءً من أولهما شديدة أى غام
من قتل الحديث نحو المراد لا يدخلها مع السابقين الا ان غفر له وكل ذلك ما لم تدع الحاجة اليها والاجاز لانها
حينئذ ليست نجمة بل نصيحة كما اذا أخبرك شخص بان فلان يريد البطش بمالك أو بهلك أو نحو ذلك
لتكون على حذر فليس ذلك بجرأ لما فيمن دفع الفاسد وقد يكون بعضه واجباً كما اذا تيقن وقوع ذلك
لوم بخبرك بهذا الخبر وقد يكون بعضه مستحباً كما اذا شك في ذلك ذكره النووي افادة المصنف في شرحه
(قوله ونجبة) أى واجتنب نجمة والامر فيه للوجوب العيني كما في سابقه والنجمة بكسر النون ذكر كذا
بما يكره ولو بما يغيبه ولو بحضوره لكن ظاهر المادة يؤيد ما قيل من أن ما في الحضور لا يسمى نجمة بل بهتاناً

واجتنب نجمة ونجبة

واذا ذكره بما ليس فيه فقد زاد الكذب ومن الضلال قول بعض العامة ليس هذا غيبة إنما هو اخبار
 بالواقع فربما جره ذلك لكفر الاستحلال والعياذ بالله وليست الغيبة عظمة بالذکر بل ضابطها كل
 ما أقسمت به غيرك نقصان مسلم بأفطرك أو كتابتك أو أشرت اليه بعينك أو يدك أو رأسك أو نحو ذلك
 سواء كان ذلك في بدنه أو دينه أو دنياه أو أولاده أو زوجته أو خادمه أو حرفته أو ولده أو امرؤ به
 أو محبته أو ثوبه أو غير ذلك مما يتعلق به ومن ذلك قول المصنفين في كتبهم قال فلان كذا هو غلط أو خطأ
 أو نحو ذلك فهو حرام إلا أن أرادوا بيان غلطه أو خطئه فلا يقلد لأن ذلك نصيحة لا غيبة وقوله قال مصنف
 أو قال قوم أو جماعة كذا هو غلط أو خطأ أو نحو ذلك ليس غيبة لأن الغيبة لا تكون إلا في إنسان معين
 أو جماعة معينين وقوله فصل كذا بعض الناس أو بعض الفقهاء أو من يدعي العلم أو بعض المفتين أو نحو
 ذلك غيبة محرمة إذا كان المخاطب يفهمه بعينه وقضية ذلك أنك إذا ذكرت شخصا تعرفه أنت دون
 المخاطب لا يكون غيبته يسكن عليه حمة الغيبة في الخلوة دون حضور أحد وكذا بالقلب فقط فانها بالقلب
 محرمة كهي باللسان ومحل ذلك في غيب من شاهد وأما من شاهد فيعذر في الاعتقاد حيث نفي أن يحمله
 على أنه تابو ذكر بعضهم أنه ان كان معينا عند الناس والسامع حرمت وان كان مبهما عندهم جائز وان
 كان مبهما عند السامع دون الناس حرمت على الناس دون السامع وذكر الاخ في التتبع في السابق
 أنه ذكر في بعض الاحاديث وقد أخذ به جمع وقالوا الغيبة في الكافر والحلق ان كان حيا فلا غيبة فيه
 وان كان ذميا حرمت غيبته وتخصيص المسلم بالذكر في الاحاديث لشرفه وحكم الغيبة التحريم بالاجماع
 وفي الكتاب العزيز يجب احكامكم أن يأكل لحم أخيه ميتا الآية تنفير شديد لانها اشتملت
 على خمسة أمور وهي كونه لحما وميتا ونيا ومن آدمي وأخ وفي سنن أبي داود والترمذي عن عائشة رضي الله
 عنها أنها قالت قلت للنبي ﷺ حسبك من صفة كذا وكذا تعني قصيرة فقال لقد قلت كلمة لو مزجت
 بماء البحر لزوجته قال النووي معنى مزجته خلطته بحيث يتغير بها طعمه أو ريحه لشدة ثقلها وقبحها وهذا
 الحديث من أعظم الزواجر عن الغيبة وأجمعها وقد اختلف العلماء في مرتبتها من التحريم فقال القرطبي من
 المالكية انها كبيرة بخلاف يعني في المذهب واليه ذهب كثير من الشافعية وذكر صاحب العدة عنهم انها
 صغيرة وأقره عليه الرافعي ومن تبعه لعموم البإوى بها فقل من يسلم منها وفي التعليل نظر لا يخفى لأن ذلك
 لا يقتضي كونها من الصغائر والتي جزم به ابن حجر الهيتمي في شرح الشايل ان غيبة العالم وحامل القرآن
 كبيرة وغيبة غيره صغيرة وهو المعتمد وكما يحرم على المفتاب ذكر الغيبة يجرم على السامع استماعها
 وأقرارها فيجب على كل من سمع انسانا يذكر غيبة محرمة أن ينهأ أن لم يخف ضررها فافهمها وقدره من رد
 غيبة مسلم ردالة النار عن وجهه يوم القيامة فان لم يستطع باليد ولا باللسان فارق ذلك المجلس ولا يتخلص
 الانكار بحسب المظاهر فان قال بلسانه استكت وهو يشتهي بقلبه استمراره فذلك نفاق كما قاله الغزالي فلا بد
 من كراهته بقلبه وربما ألقى بحسب الغيبة بمظان الاجابة فيقول الله ياطف بنو فلان فصل كذا وكذا
 ومن ذلك غيبة المتقين والتعبد فيقال لأحدهم كيف حال فلان فيقول الله يصلحنا الله يغفرنا الله
 يصلحنا نسال الله العافية الله يتوب علينا وما أشبه ذلك مما يفهم منه تنقيصه فكل ذلك غيبة محرمة
 وكذا إذا قال فلان ماله حيلة كذا تفعل ذلك * واعلم أن العلماء ذكروا ان الغيبة تنالج في أحوال للصلحة
 بل ربما وجبت وتلك الاحوال ستة نظمها الجوزي بجميع على الصواب في قوله .

لست غيبة كرر وخذها * منظمة كأمثال الجواهر

نظم واستغن واستفت حسرو * وعرف وأذكرن فسق المحاهر

فالاولى التظلم كأن يقول المظالم لمن له الولاية كالتقاضى فلان ظلمني مثلاً والثانية الاستعانة على تغيير المنكر

كان يقول لمن يرجو قدرته على إزالة المنكر فلان يعمل كذا فأعني على منعه بشرط أن يكون قصده التخلص إلى إزالة المنكر فان لم يقصد ذلك كان حراما والثالثة الاستفتاء كأن يقول لأفنتي ظلمي فلان فهل لذلك وماطر يقي في الخلاص منه والارابة التحذير كأن يذكر عيوب شخص لمن يريد الاجتماع عليه ألبس كنف بدون ذكرها والاحرم والخامسة التعريف كأن يقول فلان الاعمش أو الأعرج أو نحو ذلك فمن كان معروفا بذلك بشرط أن يكون بنية التعريف فان كان يقصد التقيص حرم والسادسة أن يكون مجاهرا بفسقه كالجواهر بشرب الخمر وأخذ المسكن وغير ذلك فيجوز ذكره بما فسق به لا بغيره من العيوب بشرط ان يقصد ان تبلغه لينتزع وحديث لا غيبتي فاسق غير ثابت الصحة عند أهل العلم ولو سلمت محنته وجب تعييده بما اذا اغتابه بما فسق به بعد مجاهرته به بالشرط المذكور والتوبة تنفع الغيبة من حيث الاقدام عليها وأما من حيث الوقوع في حرمه من هي له فلا بد فيها مع التوبة من طلب عفو صاحبها عنه اذا بلغته واذا لم تبلغه كفي الاستغفاره وان بلغته بعد ذلك بلغته محقولا يصح ابراء صاحبها مع الجهل بمقاله كان يقول له أنا قلت في حقك كلاما فسامحني منه بل لا بد من التعيين على الاصح من وجهين عندنا معاشر الشافعية كان يقوله قلت في حقك كذا وكذا عند فلان وفلان فسامحني منه يكفي ابراء مع الجهل عند المالكية كما هو ثاني الوجهين عندنا ومما يعين على ترك الغيبة شهودان ضررها عند على النفس فانه ورد أنه تؤخذ حسنات الغائبين اغتابه وتطرح عليه سياة تؤعن ابن المبارك لو كنت مغتابا لا غتبت والبدى لانهما أثنى بمحسنتي فالعاقل من اشتغل بعيوب نفسه فان قال لأعلم لي عيبا فهذا أعظم عيب ومما يرجي بركته الاستغفار لأرباب الحقوق ومن أوراد سيدي أحمد زروق استغفر الله العظيم لي ولوالدي ولاصحاب الحقوق علي وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات خمس مرات بعد كل فريضة اه ملخصا من شرح المصنف بزيادة (قوله وخصلة ذميمة) أي واجتنب كل خصلة ذميمة شرعا وانما خص المصنف ما ذكره بعد اهتماما بعيوب النفس فان بقاءها مع اصلاح الظاهر كالسب ثياب حسنة على جسد ملطخ بالقاذورات وقد أدخلت الكاف ما بقي من أفراد الخصلة الذميمة كالظلم والبنى وقطع الطريق والفسخ كان يخلط الرديء بالجيد وقد روي أن النبي ﷺ صبر رجل يبيع طعاما فأعجبه فأدخل يده فرأى بالافقال لها هذا فقال أصابته السماء فقال هاجعته من فوق الطعام حتى يراه الناس من غشنا فليس منا أي فليس على طريقتنا الكاملة وكالكذب لغير مصلحة شرعية فان كان لمصلحة شرعية جاز كالكذب للزوجة تطيبا لنفسها بل قد يجب كالكذب لا تقا ذمسم أو لاصلاح ذات البين وكعقوق الوالدين وترك الصلاة منع الزكاة والمداينة ان كان فيها افساد الدين كان يشكر ظالما على ظلمه أو مبطلا على باطله فتحرم حينئذ وقد تجب كالأثر قب عليها دفع محرم وتندب ان كانت وسيلة لتدب وتكروه ان كانت وسيلة لمكروه وان خلت عن ذلك أبيعحت فتعتر بها الاحكام الخمسة (قوله كالجذب) هو رؤية العباد واستظافهما كما يجب العابد بعبادته والعالم بعباده فهذا حرام غير مفسد للطاعة وكذلك ان يراه فهو حرام غير مفسد للطاعة خلافا لمن قال بأنه يفسدها فان الذي صرح به بعض المحققين أنه يحجب الثواب فقط مع وقوع العمل محجبا وانما حرم الجذب لانه سوء أدب مع الله تعالى اذ لا ينبغي للعبد أن يستعظم ما يتقرب به لسيده بل يستغفره بالنسبة الى عظمة سيده لاسيما عظمته سبحانه وتعالى قال تعالى وما قبدر والله حتى قدره أي أعظموه حق عظمتهم وما يعين على دفع الجذب أن الصادق المصدق أخبر بأنه يفسد العمل أي يبطل ثوابه فاذا أرادت نفسك الجذب فقل عوضك الله في العمل خيرا ولا معنى للجذب بما لم يعمل أو قبل أو لم يقبل على أنه حيث شهد ان كل شيء من الله تعالى لم يبق له شيء يجنبه (قوله والكبر) هو بزار الحق ونمض الخلق بالصاد أو وغط الخلق بالطاء كما فسر به عليه الصلاة والسلام في حديث مسلم وهو لن يدخل الجنة من في قلبه

وخصلة ذميمة
كالجذب والكبر

(قوله والمداينة) قال
في شرح المصنف
المداينة مقابلة الناس
بما يحبونه من قول
أو فعل اه

مقال ذرة من الكبر فقالوا يا رسول الله ان أحدنا يجب أن يكون نوحاً بحسنا ونعله حسنة فقال ان الله جيل يحب الجبل ولكن الكبر بطر الحق وغمص أو غمط الناس بالصاد والطاء فقول له يدخل الجنة الخ أي من السابقين أو محمول على المستحل وقديل لأول متكبر وهو إبليس فما يكون لك أن تتكبر فيها فخرج أنك من الصاغرين وقوله ان الله جيل يحب الجبال أي ان الله متصف بصفات الجبال وهي صفات الكمال يشب على التجميل باللباس ونحوها اظهر النعمة تعالى فالتجميل باللباس ونحوها ليس كبراً بل يكون مندوباً في الصلوات والجماعات ونحوها وفي حق المرأة زوجها وفي حق العلماء لتعظيم العلم نفوس الناس ويكون واجباً في حق ولادة الامور وغيرهم اذا توقف عليه تنفيذ الواجب فان الهيئة المزرة لا تصلح معها مصالح العامة في العصر المتأخرة لما طبعت عليه النفوس الآن من التعظيم بالصورة عكس ما كان عليه السلف الصالح من التعظيم بالدين والتقوى ويكون حراماً اذا كان وسيلة لحرم ومكروها اذا كان وسيلة لكره ومباحاً اذا خلا عن هذه الاسباب قال العلماء بطر الحق رده على قوله أي عدم قبوله منه وغمص أو غمط الناس احتقارهم أي انتقامهم والتهاون بهم وقد عمت الباطل بالكبر حتى قيل آخر ما يفرج من قلوب الصديقين حبال يستوفى معصية إبليس فانه تكبر حين أمر بالسجود لآدم فامتنع واستقبح أمر الله له بالسجود فذلك كفر وله ادعاء على شرعي وعادي اما العلي فان يعلم بان التأثير لله وان لا يملك نفسه ولا غيره فحقاً ولا ضراً فلا ينبغي لما قيل أن يتكبر فانه قد استوى القوي والضعيف والرفيع والوضيع في القل الثاني وقديل لسيادة الكائنات ليس لك من الامر شيء وأما الشرع فهو الوعيد الوارد فيه لكونه صفة الرب من تازعها فيها أهلها وغارت عليه جميع الكائنات لغرضه على سيدها فيستقل بظهورها وبطانها كما هو مشاهد وأما العادي فان ينظر لاصولها ما له وتقلباته فان أصله نطفة فقرة أصلها من دمها قائم مدتوسط القاذورات من دم حيض وغيره ومدة يبول على نفسه يتغوط ثم هو الآن محشو بقاذورات لا تحصى وياشر العذرة يده كذا كذا مرة يغسلها عن جسمه وما له جفنة منتهة فنأمل صفات نفسه عرف مقداره والمتواضع من عرف الحق ورأى جميع ما مع من فضل الله ولا يحقر شيئاً في ملكه سيده ويسأله دوام ما تفضل به عليه ومحل كون الكبر حراماً اذا كان على عباد الله الصالحين وأئمة المسلمين وهو حيث من الكبر من أعظم الذنوب القلبية وأما اذا كان على أعداء الله فهو مطلوب شرعاً حسن عقلاً والمراد بالكبر عليهم احتقارهم لاجل كفرهم ومعصيتهم لاحتقار ذاتهم (قوله وداء الحسد) أي داء هو الحسد فالأضافة لليسان هذا ان أريد الداء المعنوي فان أريد الداء الحسي كان من أضافة المشبهة للمشبه أي الحسد المشبه بالداء وهو مخي زوال نعمة الغير سواء تمنها لنفسه أو لا بان مخي انتقامها عن غيره لغيره وهذا أخس الانشاء لانه لا يتبرع بغيره لغيره بخلاف ما اذا تخي مثل نعمة الغير فانه غبطة محمودة في الخير كإيراد الحسد الا في اثنتين الحديث ودليل تحريم الكتاب والسنة والاجماع قال تعالى ومن شر حاسدا اذا حسد وشره كثير فنه ما هو غير مكتسب وهو اصابة العين ومنه ما هو مكتسب كسعيه في تعطيل الخير عنه وتقصيمه عند الناس وروى بماداً عليه أو بطش به الى غير ذلك وقال عليه السلام اياكم والحسد فان الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب أو العشب ودواء الحسد النظر للوعيد مع انه اساءة ادب مع الله تعالى كانه لا يسلم له حكمه ولذلك قال بعضهم

أقل لمن بات لي حاسدا * أنذري على من أسأت الادب

أسأت على الله في فعله * ككأنك لم ترض لي ملوحي

فكان جزاؤك أن خنني * وسد عليك طريق الطلب

ومن الحكمة الحسد لا يسود أي كثير الحسد لا تحصل له سيادة ومن كلام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه

ان يحسدوني فاني غير لأعظم * قبل من الناس أهل الفضل قد حسدوا

وداء الحسد

(قوله وعدم قبوله أي

عدم الميل اليه بان يحصل

له في نفسه شئ منه

فليس المراد برده على

قائه تكذيبه باللسان

لان الكبر قلبه إله

(قوله وهو اصابة العين)

في جعل هذا تابعا

للحسد فظهر لان

الانسان قد يصيب

بالعين نفسه وما له

ومعلوم انه لا حسد

حينئذ اه

فدما لي ولم ياتي وما بهم * وماتاً كثيراً غيظاً بما يجد
أنا الذي يجدوني في صدورهم * لأرتقي صبرا منها ولا أورد

ويروي أن ابليس قال لسيدنا نوح عليه الصلاة والسلام خذني خصالاً لأصدقك فاحسب الله إليه أن صدق
فقال قل فقال اياك والكبر فاني اتمواقعت فيها وقمت فيه بالكبر واياك والجسد فان قيل قتل أخاه هابيل
بالجسد واياك والطمع فان آدم ما أورثه الله ما أورثه الا بالطمع واياك والحرص فان حواء ما وقعت فيها وقعت
فيه الا بالحرص واياك وطول الأمل فانهما ما وقع فيها وقعاه فيسهل الا بطول الأمل (قوله وكالراء) هولاء
الاستخراج يقال ماري فلان فلان اذا استخرج ما عنده وعرفا منازعة الغير فيأيدى صوابه ومحل كونه
مذموما اذا كان لتحقير غيرك واطهار من يتك عليه وقد ورد في الحديث هلك المتنطعون ثلاثاً أي
المتعمقون في البحث وأخرج الطبراني عن ثوبان مرفوعاً سيكون في أمي أقوام يغلطون فقهاءهم بعض
المسائل بضم العين وفتح الضاد أي صاعبها أولئك شرار أمي وأما اذا كان لاحقاق حق أو بطل باطل أي
لاظهار حقيقة الحق واطهار بطلان الباطل فمدح شرعاً ولوم من ولد الولد فيكون عقوباً محموداً (قوله
والجدل) يسكون آخره للوزن وهو دفع الشخص خصمه عن افساد قوله بحجة قاصدا به تصحيح كلامه كذا
عرفه الشارح وعليه فالفرق بين المرء أن الجدل يكون من قبل صاحب القول يدفع عن قوله
الافساد والمرء يكون من قبل الخصم واذ احققت النظر وجدتهما معني واحداً ويحذف فتقول في تعريفهما
مقابلة الحق بالحق ومحل حرمته اذا كان لافساد قول الغير بخلاف ما اذا كان لاحقاق حق أو بطل باطل قال
الامام الشافعي ما ذكرنا أحدنا وقصدت اخيما وما اذا ذكره لاظهار الحق من حيث هو حق (قوله
فاعتمد) المقصود منه التسليم وأشار به المصنف الى انقضاء فن العقائد أي فاعتمد في العقائد على ما ذكره
لانه مذهب أهل السنة والجماعة (قوله وكن الخ) هذا من باب التخلص من التخلية بانغاء المعجمة أي
التخل من الذاثل التي أشار إليها بقوله واجتنب الخ الى التخلية بالحاء المهملة أي التخل بالفضائل التي أشار
إليها بقوله وكن الخ وقد ذكر المصنف شيئاً من فن التصوف ومنه مباحث النجاسة وما بعدها من المهلكات
فهي تصوف وعرفوه بأنه علم باصول يعرف بها اصلاح القلب وسائر الخواص وفائدته صلاح أحوال الانسان
لما فيه من الخ على تصفية الاعتقاد وكالاعمال السداد وقال الغزالي هو بحر بدا القلب لله تعالى واحتقار
ماسواه أي تخليص القلب لله تعالى واعتقاد أن ماسوا لا ينفع ولا يضر فلا يقول الاعلى الله فالمراد باحتقار
ماسواه اعتقاده أنه لا يضر ولا ينفع وليس المراد به الازدراء والتنقيص والحق أن التصوف ثمة جيع عالم
الشريعة وليس قواعد مخصوصة مبنية تسمى بالتصوف لغلبة لبس الصوف على أهل الكرامات وحكماتها
كما قاله الشيخ الشعراوي انهم لا يجدون ثوباً كائناً من الخلال بل قطعاً قطعاً وقيل لتشبههم بأهل الصفوة قيل
للسفاه قال سهل بن عبد الله الصوفي من صفات السكندر وامتلاء من العبر واقطع الى الله عن البشر وتساوى
عنده الذهب والبرون ويسبب لسيدى عبدالقنى التابلسي

وكالراء والجدل فاعتمد
دكن

يا وافي أنت في التحقيق موصوفى * وعارفي لا تغايط أنت معروفى
ان الفتى من بعده في الازل يوفى * صافى فصوصي لهذا سمي الصوفى
وما أحسن ما أنشده الشيخ ابن الخافى في كتابه المدخل

ليس بالتصوف لبس الصوف رتقه * ولا بلكاؤك ان غنى المغنونا
ولا صليح ولا رقص ولا طرب * ولا اختباط كان قد صرحت مجنونا
بل التصوف أن تصفوا بلا كدر * وتقع الحق والقرآن والدنيا
وأن ترى خاشعاً لله مكنتها * على ذنوبك طول الدهر محزونها

(قوله كما كان خيار الخلق) أي كن متصفا بأخلاق مثل الاخلاق التي كان عليها خيار الخلق فالكاف
للتتميل والتشبيه ويحتمل أن تكون بمعنى الباء أي كن متصفا بالاخلاق التي كان عليها خيار الخلق *
والمراد من خيار الخلق نبينا ﷺ لانه جمع ما تفرق في غيره من الخصال الحميدة فهو الخيار المطلق
ويحتمل أن المراد به الانبياء عليهم الصلاة والسلام لانهم خيار الخلق والاولى أن يراد به كل من ثبت له
الخيرة ولو بالنسبة لحدوده فيشمه ﷺ ويشمل الانبياء والعلماء والشهداء والأولياء والزهاد والعباد
ويكون الكلام موزعا باعتبار الاشخاص وأنواع الخير فمن الناس من له قدرة على صورة مجاهدته ﷺ
ومنهم من له قدرة على صورة مجاهدة غيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومنهم من له قدرة على
صورة مجاهدة العلماء وهلم جرا وإذا كانت المجاهدة على بدني من المعارف كانت أنفع لقولهم حال رجل
في الفرجل أنفع من وعظ ألف رجل في رجل فينبغي للشخص أن يلزم شيئا عارفا على الكتاب والسنة
بان يزنه قبل الأخذ عنه فان وجدته على الكتاب والسنة لازمه وتأديب معه ففساه يكتسب من حاله ما يكون
به صفاء باطنه والله يتولى هذه (قوله حليف سلم) أي يكن حليف سلم فهو خير ثان لكن في قوله وكن كما
كان خيار الخلق والحليف بمعنى الحالف والملازم فهو فعيل بمعنى مفاعل والحلم بمعنى تحمل مشاق مباداة بحيث
لا يستفزك الشيطان والاهوى ولا يحررك الغضب فالشجاع ليس بالصرعة وإنما الشجاع من ملك نفسه
عند الغضب وإنما خص الناظم الحلم بالذكر مع دخوله في عموم ما كان عليه خيار الخلق اهتماما به ولانه
وصف جامع لأوصاف الخير لكن الحلم فيما يغضب الله مذموم (قوله تابعا للحق) أي يكن تابعا للحق فهو
خير ثالث لكن المقدمة والمراد بالحق الله تعالى لان الحق اسم من أسمائه وفي الكلام حذف مضاف أي
لدين الحق ويحتمل أن المراد به الاحكام الحققة وحيث فلا حاجة لتقدير المضاف ولا يخفى عليك أيها الموفق
انك لا تكون تابعا للحق الا اذا كنت متمسكا به معتذرا لا واهيه قال تعالى وما تأ تأم الرسول
نظوه وما نهاكم عنه فانتهوا فزن جميع أقوالك وأفعالك واعتقاداتك بميزان الشريعة وعليك بحفظ
الخواص وضبط الانفاس (قوله فكل خير في اتباع من سلف) هذا عملة الامر السابق في قوله وكن كما كان
خيار الخلق إلخ فالغنى لان كل خير حاصل في اتباع من سلف فالغناء بمعنى لام التعليل والمراد بمن سلف من
تقسمت من الانبياء والصحابة والتابعين وتابعيهم خصوصا الائمه الأربعة المجتهدين الذين انعقد الاجماع على
امتناع الخروج عن مذهبهم في الافتاء والحكم وأما عمل الشخص في نفسه فيعوز تقليد غيره فيه (قوله
وكل شر في ابتداء من خلف) هذا عملة لما تضمنه الامر السابق من النهي والتقدير ولا تكن كما كان عليه
شرار الخلق لان كل شر حاصل في ابتداء من خلف أي من تأخر من الخلف السبع الذين أضاعوا الصلاة
وانبعوا الشهوات واعلم أن البدعة يترتبها الاحكام الخمسة فتارة تكون واجبة كتسبب المصاحف والشرائع
اذ اخيف عليها الضياع وتارة تكون محرمة كالكسوس وسائر المحدثات المنافية للقواعد الشرعية وتارة
تكون مندوبة كصلاة التراويح جماعة ولذلك قال سيدنا عمر رضي الله عنه في التراويح نعت البدعة
هي وتارة تكون مكروهة كزخرفة المساجد وتزويق المصاحف وتارة تكون مباحة كاتخاذ المناخل
للدقيق ففي الآثار ان أول شيء أحده الناس بعد رسول الله ﷺ اتخاذ المناخل وإنما كانت مباحة لان
لبن العيش وإصلاحه من المباحات فوسائله مباحة (قوله وكل هدى للنبي قدر رجح) أي وكل هدى
منسوب للنبي ﷺ قدر رجح على ما لم ينسب له ﷺ من الأقوال والأفعال والاعتقادات فأفضل
الأحوال أحواله ﷺ التي لم تنسخ وليس المقصود بها مجرد بيان الجواز ولا مقام الدليل على
اختصاصه به ﷺ بخلاف ما نسخ كقيام الليل كله وما قصد به مجرد بيان الجواز كوضوئه
ﷺ مرة مرة وما كان محتضا به عليه الصلاة والسلام كتنويعه أكثر من أربع (قوله فما أبيع

كما كان خيار الخلق
حليف حلم تابعا للحق
فكل خير في اتباع من
سلف
وكل شر في ابتداء من
خلف
وكل هدى للنبي قد
رجح
فما أبيع

افعل) أى فإلم به عنه ولو تنزهها فاعل فالمراد بما أصبح مالم ينه عنه فيشمل الواجب والمندوب والمباح وهو ما استوى طرفاه أى فعله وتركه وقوله ودع مالم يبيح أى أترك مالم يبيح لك فعله وهو المنهى عنه بأن كان محرماً أو مكروهاً أو خلاف الأولى (قوله فتابع الصلح) من سلفاً أى فتابع في عقائدك وأقوالك وأفعالك الفريق الصالح من سلف كقوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضواً عليها بالنواجذ وهذا كناية عن شدة التحسك بها والصالح هو القائم بحقوق الله وحقوق العباد وهذا أندر من الكبريات الأجر ويطلق الصلح على النبي كما يطلق على الولي إلا أن الصلح في الأنبياء أكمل منه في الأولياء (قوله وجانب البدعة) من خلفاء أى أترك البدعة المذمومة ممن جاء بعد خواص الصحابة وعلمائهم وقد علمت أن البدعة تعمرها الأحكام الخمسة والحاصل أن كل ما وافق الكتاب والسنة أو الإجماع أو القياس فهو سنة وما خرج عن ذلك فهو بدعة مذمومة (قوله هذا) مفعول المحذوف أى أفهم هذا أو مبتدأ والخبر محذوف والتقدير هذا الذى ذكرته لك في هذه المنظومة مذهب أهل السنة أو نحو ذلك وهذا من باب التخلص وهو الانتقال من غرض وهو هنا الأمر بتأبعة السلف الصالح ومجانبة البدعة عن خلف إلى غرض آخر وهو هنا رجاه الإخلاص وما ذكر بعده وبين الغرضين تناسب (قوله وأرجو الله) الرجاء بالمد هو تعلق القلب بمغروب فيه مع الأخذ في الأسباب والأفهم طمع مذموم قال ابن الجوزي مثل الرأبى مع الإصرار على المعصية كمثل من رجا حصاداً أو مزارعاً أو ولداً أو ما نسكح وقال عبد الله بن المبارك

ما بال دينك رضى أن تدنسه * وثوبك الهى مفسول من الدين

ترجوا النجاة ولم تسلك طريقها * إن السقينة لا تجرى على اليسر

وفى الحديث القدسي ما أقبل عليه من أن يطعمه في جنتي بغير عمل كيف أجود برجتي على من يخل بطاعتي (قوله في الإخلاص) أى في اتصافه به وهو قصد الله بالعادة وحسبه وهو سبب للخلاص من أهوال يوم القيامة وهو واجب عيني على كل مكلف في جميع الطاعات قال تعالى وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقال ﷺ أن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصاً وما ابتغى به وجهه وفى حديث أنس رضى الله تعالى عنه قال رسول الله ﷺ من فارق الدنيا على الإخلاص لله وحسبه لا شريك له وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة فأرقبها والله عنه راض وعن ثوبان قال سمعت رسول الله ﷺ يقول طوبى للمخلصين أولئك مصابيح الهدى تنجلي عنهم كل فتنة ظلماء وفى رواية قتادة وهى بمعنى ظلماء وما يعين على الإخلاص استحضار إن ماسوى الله لا شئ يسده وإن كل شئ بيد الله تعالى والصادق فى إخلاصه لا يجب إطلاع الناس على حسن عمله ولا يكره أن يطلع الناس على سئ عمله ولا يبالى بخروج قدره من قلوب الخلق وروى بعضهم فى المنام بعد الموت يقول الجنة أرضها الإيمان وشجرها الأعمال وثمرها الإخلاص (قوله من الرياء) بلد أى بلده غنى للبدل على حد قوله تعالى أرضيت بالحياة الدنيا من الآخرة أى بدلها وليست للتعبية لأنه لم يعبر بالإخلاص أو الخلو بل عبر بالإخلاص والرياء أن يعمل القربة ليراه الناس وأما التسمع فهو أن يعمل العمل وحده ثم يخبر به الناس لأجل تعظيمهم له أو لطلب خير منهم وكل من الرياء والتسميع محبط للثواب مع محبة العمل خلافاً لما نص عليه السادة المالكية من أنه مبطل للعبادة وقول الحسن من أعطى غيره شيئاً حياءً منسبه فيه أجر وقول ابن سيرين من تبع جنازة حياءً من أهلها له أجر كل منهما محمول على ما إذا قصد جبر خاطر من أعطاه وأهل الجنازة لله والافهور رياء وفى الحديث القدسي أنا أغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملاً أشرك فيه غيرى تركته لمشركى وقال تعالى فويل للصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم براؤن والرياء قسمان جلى وخفى فالاول أن يفعل الطاعة بحسرة الناس لا غير فإن خلا بنفسه لا يفعل شيئاً والثانى أن يفعلها مطلقاً حضر الناس أو لا سكن يفرح عند حضورهم قال الفضيل

افعل ودع مالم يبيح

فتابع الصلح من سلفاً

وجانب البدعة ممن

خلفاً

هذا وأرجو الله فى

الإخلاص

من الرياء

ابن عياض العمل لاجل الناس شرك وترك العمل لاجل الناس هو الرياء والاخلاص ان يافيك الله منهما
فن عزم على عبادة فتركها خوف الناس فهو مرء الان تركها ليفعلها في الخلوة فهو مستحب (قوله ثم في
الخلاص الخ) أي وأرجو الله في الخلاص من هذه الامور فثم هنا وفيها بعد بمعنى الواو كما يدل عليه تعبير
الناظم الواو في قوله والهوى بما أحسن قول بعضهم في هذا المعنى

اني بليت باربع ترميني * بالنبل قد نصبوا على شر اكا
ابليس والدنيا ونفسي والهوى * من أين أرجو بينهن فكاكا
يارب ساعدني بعفوك اني * أصبحت لأرجو لمن سواكا

(قوله من الرجيم) أي من الوقوع في مكاييد الشيطان الرجيم بمعنى المرجوم أي المطرود عن رحمة الله
تعالى أو بمعنى الراجم للناس بوسوته فرجيم فعل بمعنى مفعول أو فاعل والمراد بالشيطان الرجيم ما يشمل
ابليس وأعدائه وهم أولاده من طهره فانه لما أهبط من الجنة لاط بنفسه لكونه لازوجاً له باض خمس
بيضات فكانت أصل ذريته فهو أول من لاط كإروى عنه عليه السلام وهو أبو الشياطين كأن آدم أبو الانس
والعداوة بين الثقلين أعني الجن والانس فرع العداوة بين الابوين قال تعالى ان الشيطان لكم عدو
فاتخذوه عدواً أي في عقائدكم وأقوالكم وأفعالكم وكونوا على حذر منه في جميع أحوالكم (قوله ثم نفسي
أي وأرجو الله في الخلاص من مكاييد نفسي التي هي أشد من الشيطان في الكيد ولذلك قال بعضهم
توق نفسك لاتأمن غوائلها * فالتقى أسخبت من سبعين شيطانا

والمراد بالنفس هنا الأمانة وهي التي تأمر بالسوء ولاتأمر بالخير الانادرا بخلاف الواو متوهي التي تغلب
صاحبها ثم ترجع عليه بالآلوم على ما وقع من مكاييدها أذغبت الحق بسبب المجاهدة والمهمته وهي التي أملت
فجورها وتقواها بسبب المجاهدة والمطعنة وهي التي أطمأنت الى مكاييد الاخلاق والراضية وهي التي رزبت
بالشر بامن غير منازعة باطنية بسبب المجاهدة والراضية وهي التي تجلى الله عليها بالرضا والعفو عما مضى
والكمال وهي التي صارت السكالات لها طبعاً وسجتم مع ذلك تنرق في السكالات ثم بعد ذلك النفس لا يجوز
لشخص أن يتصدى للارشاد الا بالذن صريح لكن الوقت قد تأخر فقل من يقبض من غفلته ويصدق في
رغبته فعلى العاقل الجاد والاجتهاد حتى يصير في طريق الرشاد (قوله والهوى) أي وأرجو الله في
الخلاص من الهوى وهو بالقصر ميل النفس الى مرغوبها ولو كان فيه هلا كما وإذا أطلق انصرف الليل
الى خلاف الحق غالباً نحو ولاتتبع الهوى وقد يستعمل في الميل للحق كافي قول السيدة عائشة رضي الله
تعالى عنها لا أرى ربك الا يسارع في هوائك تخاطبه عليه السلام لما نزل قوله تعالى ترجي من نشاء الآية وسعى
الاول هوى لانه يهوى بصاحبه الى النار وأما الهواء بالمتفهوما بين السماء والارض من الریح الذي تسير به
السفن قال الشاعر

جمع الهواء مع الهوى في أسألي * فتكاملت في مهجتي نار ان
فقصرت في المدود عن نيل المني * ودرجت بالقصور في كفاي

ومعنى كلامه انه اجتمع فيه المدود والمقصود بالممدود قصر عن نيل منه لكونه أفسالاً لرحم البتة وأحب
الراحة ففاته خير كثير وبالقصور مات ودرج في أ كفايه لانه تبع هوى نفسه فتكن منه العشق فقلته
(قوله فن عل لهؤلاء قدغوى) أي لان كل مكلف يميل لاحد هذه الثلاثة التي هي منشأ كل فتنة فتدفع
الرشد وخرج عن الاستقامة فهذا تحليل لقوله ثم في الخلاص الخ (قوله هذا) مبتدأ والخبر عن خوف أو
بالعكس أي هذا ما طوبى أو المطالب بهذا أو مفعول مخنوف أي أسأل هذا أو نحو ذلك وهذا من باب التخلص
كأمر في نظيره (قوله وأرجو الله) لا ينبغي أن التعبير بالمضارع يشعر بالتجدد فالمعنى وأرجو الله رجاء

ثم في الخلاص

من الرجيم ثم نفسي

والهوى

فن عل لهؤلاء قدغوى

هذا

وأرجو الله أن ينعنا

عند السؤال مطلقاً

يجتنب

يطلب دليلا على
الجواب وأما جواب
السؤال الوارد في الآخرة
فاحتياجه إلى دليل
يدل عليه غير ظاهر
لأنه لم يرد أن الملائكة
يطلبون من الميت بعد
جوابه دليلا يثبت به
جوابه بل متى وقته الله
وأجابهم انصرفوا عنه
وقالوا له ثم نومة العروس
فكان الظاهر جمل
أجبه على نفس الجواب

هذا ما ظهر

ثم الصلاة والسلام الدائم
على نبي^ص دأبه المرام
مجنوا الوعرة

و تابع لنهجه من أمته
(قوله من لعنف عبارة
الامير من لطيف (قوله
ولا يخفى الخ) لاحاجة
إلى هذا لأن الصلاة في
كلام المصنف بمعنى الرحمة
والسلام في كلامه بمعنى
العفو عما موصوفان
بالعوام ومعنى كلام
المصنف الرحمة والنعمة
الدائم على نبي^ص اه
أفاده الامير (قوله أهل
بيت) أي من زوجه
وأولاده وخدمه وأرقائه
اه ثم تقرير الفاضل
الشيخ أحمد الجوهري
غفر الله له ولجميع
المسلمين وصلى الله على

متجددا بتجدد الأحوال والأزمنة لا مكنة وقوله أن يمنحنا أي يعطينا يقال منحه إذا أعطاه والمنحة
العطية وناهو للقول الأول وحجتنا هو الثاني لأن هذا الفعل يتعدى لمفعولين والاولى بمقام الدعاء أن يكون
المراد بالضمير التي هو المفعول الأول معاشر المسلمين أو أهل العلم الحديث إذا دعوتهم الله فاجموا فاعل فيمن
تجمعون من تالون ركنه ويحتمل أن المراد به خصوص الناظم ويكون تغييره بضمير العظمة حيث قال
يمنحنا لم يقل يمنحني لظاهر سبب العظمة وهو تأهيل الله إياه لطلب الدعاء أو لطلب الحمد تأييدا للنعمة قال
تعالى وأما بنعمة ربك فحدث وهذا لا ينافي أنه متذلل متخاضع لمولاه فلا يرد أن مقام الدعاء مقام ذلة
وخضوع والعظمة تنافي ذلك وقوله عند السؤال مطلقا أي عند ورود السؤال علينا من الغير حال كون
السؤال مطلقا أي في الدنيا وفي القبر وفي القيامة كما يفهم ذلك من المقام وإن لم يفسر الإطلاق هنا سبق ولا
لاحق وقول العلماء الإطلاق يفسر سابقا أو لاحقا أمر أغلبي كما قاله بعض المحققين وقوله نحن أي ما يحتاج
به على جواب ذلك السؤال احتجا بصحاح شرعي بحيث لا طعن فيه ولا امتناع من قبوله قال بعض العارفين
من لعنف منح الله الحجة للإنسان عند السؤال قوله تعالى إياها الإنسان ما غرك ربك الكريم فإنه ألهمه
الحجة بأن يقول غرك كرمك يارب (قوله ثم الصلاة والسلام) ثم الاستثناء لا للعطف وقد تقدمت مباحث
الصلاة والسلام في أول الكتاب وإنما أتى المصنف بهما في أول كتابه وفي آخره جوازا لقبول ما بينهما لأن الصلاة
على النبي عليه السلام مقبولة لا مردودة والله أكرم من أن يقبل الصلاتين ويرد ما بينهما وقبور في الحديث
الدعاء بين الصلاتين على لا يرد ويقاس على الدعاء نحو التأليف واعلم أنه إذا أورد الإنسان الصلاة والسلام في
آخر عمله لا ينبغي أن يرد بها الأعلام باتمائه بل ينبغي له أن لا يقصد التحصيل فضيلتهما والواقع في الكراهة
وكذا قولهم والله أعلم عند التمام فينبغي أن لا يقصدوا بذلك الأعلام بالانتهاء بل ينبغي أن يقصدوا به تفويض
العلم إليه تعالى (قوله الدائم) أي كل منهما ويحتمل أن يكون صفة للسلام ويكون المصنف حذف من الصلاة
نظيره والتقدير ثم الصلاة الدائمة والسلام الدائم فيكون في كلامه الحذف من الأول دلالة على الثاني وإن كان الخلاف
الغالب وهو الحذف من الثاني لدلالة الأول ولا يخفى أن الواو باعتبار فضلهما وثمرتهما باعتبار لفظهما لانهما
عرضان ينقضان بمجرد الطاق بهما (قوله على نبي) أي كائنات على نبي وقوله دأبه المرام جملة من مبتدأ وخبر
صفة لنبي أي على نبي موصوف بأن دأبه المرام ومعنى الدأب العادة والمراح جمع مرحلة بمعنى الرحمة فالعنى
عادته المستمرة الرحمة للعالمين ففقيه تلميح لقوله تعالى وما أرسناك إلا للرحمة للعالمين وقوله محمد بدل من نبي أو عطف
بيان عليه زاده الله تشريفا وتكرما عليه وإنما ترك الناظم وصفه عليه السلام بالسيادة لضرورة الظم
والأفستحب وصفه بالسيادة استعمالا للأدب كما قاله الجلال المحلى في الصلاة وغيرها وأما حديث
لاتسبى في صلاتك فقال السيوطي لأصله (قوله أو له) أي والصلاة والسلام الدائم على آله وقد
تقدم الكلام على الآل في أول هذه الكتابة وقوله وعترته بالمشافة فوقية هم أهل بيته وقبل زوجه
وقيل نسله ورهطه الدانون وقوله و تابع لنهجه أي وكل متبع لطريقته عليه السلام ولو في الإيمان فقط فدخل
عصاة المؤمنين والتصدي هذا التعصبي في الدعاء لأنه أفضل وقوله من أمته أي أمته اجابته عليه السلام وهذا القيد
ليان الواقع لا الاحتراز عن التابع لطريقته عليه السلام وليس أمته لأن المتبع لشريعته لا يكون الامن
أمته لمعوم بعثته لا يقال قد يكون المتبع لشريعته عليه السلام من غير أمته كأي سيدنا عيسى حين ينزل آخر
الزمان لانا قول هو حينئذ من أمته عليه السلام وفائدة القيد المذكور التنصيص على العموم لثلاثتهم
أرادة خصوص القرون الثلاثة نظير ما قالوه في قوله تعالى وإمامن دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه

الأئم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء كما أفاده السعد والله أعلم * وهذا آخر ما يسره الله تعالى من غير
 حشو ولا تعقيد على جوهره التوحيد والله أسأل وبنية أن يرسل أن يجعل هذه الكتابة خالصة لوجهه
 الكريم وأن ينفع بها النفع العميم والمرجو من صاحب العقل السليم والخلق القويم أن يقبل
 عتراتي ويسترفهوائى ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم وصلى الله وسلم وشرف وكرم على
 النبي الرؤف الرحيم وعلى آله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والجد لله رب العالمين
 وقد وافق السكّال ليلة الخميس المبارك في أوائل شهر صفر المبارك من شهور
 سنة ألف ومائتين وأربع مئة ثلاثين من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل
 الصلاة وأزكى التحية على يد جامعها إبراهيم البيهقورى ذى
 التقصير غفر له ولوالديه وللمسلمين الخير البصير
 وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه
 وسلم كما ذكره الناكرون
 وغفل عن ذكره
 الغافلون

﴿يقول الفقير اليه تعالى﴾ ابراهيم بن حسن الانباني خادم العلم ورئيس لجنة التصحيح
بمطبعة الشيخ (مصطفى الباني الحلبي وأولاده) بمصر المحروسة

جدال من تقدس عن الشبه والنظير * وانفرد ذاتا وصفات وأفعالا وتنازه عن كل سفاسف وحقير * وصلاة
وسلاما على سيد الموحدين * سيدنا محمد وآله الاكرمين * وأصحابه الجهابذة الكاملين
﴿أما بعد﴾ فقد تم بحمد الله تعالى طبع حاشية العلامة الكبير والاستاذ الشهير خاتمة المحققين
ومراجع الفضلاء المدققين شيخ الاسلام والمسلمين والحقبة عند المتخاصم في أمر من الدين الشيخ
ابراهيم البيهقوري رحمه الله وأتابه من عميم احسانه عميم رضاه على متن الجوهرة في التوحيد للامام
اللقاني نعمه الله برحمته وأسكنه فسيح جنته وهي حاشية رقيقة المعاني عذبة المباني قد جمعت
من فن التوحيد درر الفرائد وخلت من التعقيد فجاءت كلها فوائد وقد حليت طرورها ووشيت غرورها
بقر برات للعلامة الشيخ أحمد الاجهوري رحمه الله ولقاه فوق ما تمناه مع

متن الجوهرة المذكور فجاءت كتابا تحلى من المحاسن مانور منه
السطور وذلك بالمطبعة المذكورة أعلاها الثابت محل ادارتها

بسرائى رقم ١٢ بشارع التبليطه بجوار الازهر
الشريف وقد وافق التمام شهر جادى الثانى

من سنة ١٣٤٧ هجرية على

صاحبها أركى الصلاة

وأتم التحية
آمين



فهرست

حاشية العالم المسلمة الشيخ ابراهيم الليجورى على متن الجوهره فى التوحيد

صفحة

مبحث التكلم على خطبة الكتاب	٢
مبحث التكلم على ما يجب على المكلف معرفته فى حق الله تعالى الخ	١٨
مبحث التكلم على التقليد فى العقائد	٢١
مبحث التكلم فى أول ما يجب معرفته	٢٢
مبحث التكلم على الايمان والاسلام الخ	٢٦
مبحث التكلم على الوجود الخ	٣٢
مبحث التكلم على برهان المخالفة للمحاذ	٣٤
مبحث التكلم على الوحدانية	٣٥
مبحث التكلم على القدرة وبقية صفات المعانى	٤٨
مبحث التكلم على أن أسماءه توقيفية	٥٣
مبحث التكلم على أضافات الصفات	٥٦
مبحث التكلم على عدم وجوب الصلاح عليه تعالى	٦٤
مبحث التكلم على الجائز فى حقه تعالى	٦٥
مبحث التكلم على أنه ينظر بالابصار	٦٧
مبحث التكلم على ارسال الرسل	٧٠
مبحث التكلم على عصمة البارى لكل منهم	٧٩
مبحث التكلم على خير الصعب	٨٥
مبحث التكلم على وجوب تقليد جبر من المجتهدين	٩٠
مبحث التكلم على أن كل خير فى اتباع من سلف	١٢٥

(تمت)

صحیح البخاری

قد اتفقت علماء أهل السنة في مشارق الأرض ومقاربها على أن كتاب صحيح الإمام البخاري من أصح كتب الحديث الشريف ولما كانت نسخته المتعددة الطباعات نفدت وأصبحت نادرة الوجود قد استخرنا الله سبحانه وتعالى وطبعناه طبعة متقنة بشكل لم يسبق له مثيل على ورق جيد وحرف جلي واضح مضبوط بالشكل الكامل لسهولة القراءة فيه

وقد صحح بحناية الاعتناء بعرفة لجنة من العلماء مضمدين على النسخة « اليونانية » التي انتقلها المغفور له « السلطان عبد المجيد خان » وأجمع على محنتها أكابر علماء الأزهر الشريف . وقسمناها الى تسعة أجزاء لسهولة التلاوة بها

جدير بكل مسلم إقتناء هذا الأثر النبوي الشريف . وقد جعلنا قيمته ١٣٠ مائة وثلاثون قرشا صافيا . خالص أجره البريد ويطلب من مكتبة

مصطفى البابی الحلبي وأولاده

مصر - صندوق بوسطة الفورية رقم - ٧١

حاشية

امام المحققين وقدة السالكين شمس الشريعة

وبدر الحقيقة العلامة

شيخ الاسلام الشيخ عبدالله الشرفاوى

على شرح الامام العلامة المهددى على صفوى الامام

السنوسى رحم الله الجميع آمين

(وبهامش الشرح المذكور)

طبع بطبعته

مؤتلفى البنان الحيدريانى واؤلادهم بمصر

سنة ١٣٢٨ هـ

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله المتوحد في جلال ذاته المتزه في نعوت جبروته عن شوائب النقص وسبائه الفعالي لما يرد فلا معارض لما قضاه ولا راد لطياته والصلاة والسلام على سيدنا محمد واسطة عقد النبيين والمرسلين الصادق المبلغ لأمر ربه الأمين وعلى آله وأصحابه والتابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين ﴿أما بعد﴾ فيقول كثير المسالوي عبدالله بن محجازي المشهور بالشرقاوي قد طلب مني بعض الإخوان أن أكتب على شرح العلامة الشيخ محمد بن منصور الهددي على أم البراهين المسماة بالصغرى للعلامة أبي عبدالله محمد بن الولي الصالح يوسف السنوسي المالكي المغربي التلمساني حاشية تتضمن توضيح ما كتبه عليه شيخنا علامة الزمان وفريد العصر والأوان شيخ الاسلام الشيخ على العدوي الصعدي لقصور فهم غالب الناس عن استطلاع طوابع ذلك لما حوى من التحقيق الذي لم يوجد في غيره فأجبتهم إلى ذلك وإن كنت لست أهلاً لما هنالك وضمنت إليه فوائد سمعته منه حال قراءته لذلك الكتاب وبعض مسائل مما كتب عليه من حواشٍ وشرائح فجاءت بحمد الله حاشية نفيسة جامعة جعلها الله تعالى خالصة لوجهه الكريم ونفع بها النفع العظيم كما نفع بأصولها آمين * والهددي منسوب لعرب الهداهة قبيلة بمصر من قبائل إقليم البحيرة والسنوسي منسوب لبنى سنوس قبيلة معروفة بالمغرب ولا أصل لقول من نسب إلى سنوسة وهي بلدته التي نشأ بها لعدم وجود بلد بالمغرب تسمى بذلك وهو حشني نسبة إلى الحسن ابن علي رضي الله تعالى عنهما من جهة أم أبيه وهو ممن أظهر الله به الدين وأسس أصوله وتبحر في العلوم كلها وبلغ من الورع والزهد الغاية القصوى وتأليفه كثيرة تبلغ خمسة وأربعين منها شرحه الكبير المسمى بالمغرب المستوفى على الحق في كثير العلم ألفه وهو ابن تسع عشرة سنة ونجس منه شخصه حين رآه وأمره بإخفائه حتى يكمل سنة ثلاثين سنة ثلاثاً أخذها العين وقال لا نظيره فيما أعلم ودعاه * توفي يوم الأحد بعد عصر الثامن عشر من جمادى الآخرة سنة خمس وتسعين وثمانمائة وعمره ثلاث وستون سنة وفاح ربح المسك بنفس موته وقبره مشهور في تلمسان يزار قل أن يوجد على وجه الأرض تأليف يفيد معرفة الله تعالى بالبراهين القاطعة في أقرب زمان مؤيداً بالسنة والقرآن مثل عقائده لأسيا هذه العقيدة فإنها أحسن مؤلفاته وأجمعها وقد مدحها مصنفها بقوله أنها صغيرة الحرم كثيرة العلم محتوية على جميع عقائد

التوحيد لا يعدل عنها بعد الاطلاع عليها والاحتياج لما فيها الامن هو من المحرومين اذ لا نظير لها فيما عادت
وهي بفضل الله تزهو بمحاسنها على كبار السوابق اهـ وكان بعض المحققين يقرؤها الناس في مجلس واحد
كل يوم جمعة ويقول لا بد منها للبتيدي * وقد ألف أبو عبد الله محمد بن عمر الملاقي تلميذا المصنف مجددا في مناجاة
وحكي فيه عنه انه قال ان صاحبه محمد بن سحزى رأى صاحبا له من أهل العلم يعلمونه فسأله عما ألقى من
منكر ونكير فقال سألتني عن ديني وعما قرأته من كتب التوحيد فقلت قرأت عقيدة فلان وعقيدة
فلان فقال لا بغضب وتهديد لأشئ لم تقرأ عقيدة السنوسي أو قال اسيدى محمد السنوسي فقال لها قرأت
غيرها من العقائد فقال ولا قرأتها لو قرأتها لكفتك عن غيرها أو قال لا واقتصر عليها لاستغيت بها عن
غيرها وضربا به مقمع من حديد ضربتني أو ثلاثا وانما كان الضرب والعقاب لعدم قراءة لها مع أني قد
كنت أعرف التوحيد بالبراهين القطعية فكيف حال المقلد والجاهل * فان قلت لعقاب على المباح * قلت
ان غالب المصائب من الامراض الباطنية فلعله انضم لعدم قراءتها أمر باطنى كنتقيص للشيخ أو اعترض
عليه لان المعاصرة صعبة وترك تسمية الميت سترأ عليه * وحكى عنه أيضا انه أخبره ان بعض الصالحين
روى في المنام بعد موته فقيل ما فعل الله بك فقال أدخلني الجنة ورأيت سيدنا ابراهيم الخليل يقرئ عقيدة
سيدى محمد السنوسي للمبشرين يقرؤنها في الأكوام ويجهرون بقراءتها قال الراوى واظنه قال العقيدة الصغرى
* قال المؤلف رحمه الله تعالى (بسم الله الرحمن الرحيم) اقتتح كتابه بالبسملة تركا بها واقتداء بكتب الله
المنزلة ومحاكاة قوله عليه السلام كل امرئ ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو اقسط على كل فعل ولو قوليا
لا ذكر البسملة في أوله فهو قليل البركة فيستحب الاتيان بها في كل امر يهتم به شرعا مقصودا انه ليس
ذكر احضا ولا جعل الشارع له مبدأ كوضوء وغسل وجع وسفر والله اسم الذات العلية وهو الاسم الاعظم
وعدم الاجابة عند الدعاء به لفقد شرطها التي أعظمها كل الحلال وقد أوحى الله تعالى الى موسى ياموسى
إن أردت أن يستجاب دعائك فمن يظنك عن الحرام وجوارحك عن الآثام * والرحمن كثير الرحمة أى
الاحسان أو ارادته بالنعيم العظيمة ورحمته تعالى عامة لجميع المخلوقات فيبني موافقة بالمواساة لهم فمن رحمهم
رحمه الله قال كتب الأخبار مكتوب في الانجيل يا ابن آدم كما رحمك كذلك رحم فكيف ترجون أن يرحمك الله
وأنت لا ترحم عباد الله وروى الغزالي في النور فقيل له ما فصل الله بك قال أوقفى بين يديه وقال به جنتي
فذكرت أنواعا من الطاعات فقال ما قبلت منها شيئا لكنت جلست تكتب فسقطت ذنابة على القلم فتركتها
تشرى من الخير رحمة لها فكما رحمتك اذهب فقد غفرت لك والرحيم الكثير الرحمة بالنعيم العظيمة
ذكر عقب الرحمن إشارة الى أنه يسر طلب الأشياء الحقة منه كما تطلب منه الأشياء العظيمة فقد أوحى الله
تعالى الى موسى ياموسى لا تخش منى بخلا أن تسألنى عظيما ولا تسع أن تسألنى صغيرا اطلب منى الدقيق والعلف
لشأنك ياموسى أما علمت أنى خلقت الخردة فما فوقها وأنى لم أخلق شيئا إلا وقد علمت أن الخلق محتاجون
اليه من يسألنى مسئلة وهو يعلم أنى قادر أعطى وأمنع أعطيت مسئلة مع المغفرة * والصحيح أن المقررات في
القرآن كمتكنا البسملة ليست منه وإن كان المعنى لا يتم إلا بتقديرها لانه اللفظ المنزل على محمد ﷺ لا يحجز
المتعبد بتلاوته المتحدى بأقصر سورة منه والمقدرات ليست منزلة على محمد ولا متعبد بتلاوتها * واعلم
أن جملة البسملة يصح أن تكون خبرية باعتبار أصلها وهو الفعل أو القول الذى يشرع فيه كالاكل والشرب
والتأليف لان حصول ذلك لا يتوقف على التلفظ بها كاهو ضابط الخبر اذ هو الذى لا يتوقف حصوله
على التلفظ به ماضويا كان كقيامه بدأ مضارعا كضرب زيد والمعنى هنا أبدئ أو أوقف مستعينا باسم
الله أو مصاحبا له على وجه التبرك ولا شك أن كلام التأليف والابتداء لا يتوقف على قولك أو فاعدا أو أبدئ
فانطبق على ذلك ضابط الخبر * فان قلت ان كلام الاستعانة بالاسم والمصاحبة له من تمة الخبر مع انها
لا يحصلان الا بالتلفظ بهذا اللفظ ولم يحصل قبله ثم أتى به حكاية عنهما فلا تكون الجملة خبرية باعتبارهما

بسم الله الرحمن الرحيم

قلت نعم وان كانا من تحت لكتهما ليسا بجزأين منه بل من متعلقاته الخارجة عن حقيقته وقيدفه وان توقف مضمون الخبر المطلوب شرعا عليهما الآن ذلك التوقف لا يقتضي الجزئية أى لا يقتضى كونهما جزأين من الخبر النحوى فان المتعلقات لا تعد جزأ منه وان توقفت فائده عليها وذلك كالحال في قوله تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا عيين على أحد الا عار يبين ذلك ما نحن فيه وايضا فان الذى يتصف بالخبرية والانشائية انما هو الكلام وهو ما تضمن من الكلمات اسنادا مفيدا مقصودا لذاته للمتعلقات لانها خارجة عنها وهذا الاشكال انما يريد ويحتاج للجواب عنه بما ذكر اذا جعلنا الاضافة في بسم الله من اضافة الاعم للخاص وهي اليانية على القول الضعيف الذى لا يفرق بينها وبين التى للبيان فاضافة العام للخاص كما يقال لها بيانية يقال لها اضافة للبيان والصحيح خلافه وأن المضاف والمضاف اليه اذا كان بينهما عموم وخصوص من وجه فالاضافة بيانية كخاتم حديد ومطابق للبيان كشجر أراك وأما ان جعلنا الاسم مقحما أو المراد به المسمى وكأنه قيل بالله لان الحكم بحسب الظاهر وان ورد على اللفظ لكن المراد مدلوله وهو الذات العلية لان كل حكم ورد على اسم فهو وارد على مدلوله الاقرينة ككتبت زيدا أو ضربت فلما مض فلا ورود لتلك الاشكال ولا يحتاج للجواب عنه بما ذكر لان المعنى حيثما أولف مستعينا بالذات العلية أو مصاحبا لمصاحبة تترك ولا شك أن الاستعانة بها والمصاحبة المذكورة لا يتوقفان على التلطف بهذا اللفظ بل هما حاصلان في نفس الامر وهذا اللفظ أعنى بسم الله حكاية عنهما فصح كونها خبرية وان التفتنا لهذا القيد على ما لوجي بنا على ما ذكر من كون الاضافة من اضافة العلم للخاص فلما منع ما مر من أنه يشترط في الخبر حصول مدلوله قبله وكونه حكاية عنه بل يجوز أن يكون مدلوله لا يحصل الا بالتلطف به كاقول أنكم مخبرنا عن كلام حصل منك وهو هذا اللفظ أى لفظ أنكم ولم يحصل منك كلام غيره أى أخبركم عن كلام حصل مني وهو هذا اللفظ أى لفظ أنكم فدلوا هذا اللفظ وهو الكلام لم يحصل قبله بل الكلام هو نفس أنكم فهو وان كان بحسب الظاهر حكاية عن مدلوله وهو حصول كلام غيره هذا اللفظ لكن المراد نفس أنكم لعدم حصول كلام منك غيره قبله فهو في الحقيقة حكاية عن نفسه والمعنى هنا أبتدئ مستعينا بسم الله أو مصاحبا له وكل من الاستعانة والمصاحبة لم يحصل الا بهذا اللفظ أعنى لفظ بسم الله وليس المراد أنه حصل منك استعانة بسم الله أو مصاحبة له قبل ذلك وهذا اللفظ حكاية عنه بل المراد الاخبار بأنه حصل منك استعانة بسم الله وهي الاستعانة الخاصة بقولك بسم الله لا غيرها وإصح أن تكون انشائية باعتبار متعلقها وهو الاستعانة أو المصاحبة أى لانشاء ذلك المتعلق لأنه لم يحصل الا بالتلطف بها كما هو ضابط الانشاء اذ هو حاصل مدلوله بالتلطف ولا شك أن الاستعانة والمصاحبة لم يحصل قبل التلطف بهذه الجلة فانطق على ذلك ضابط الانشاء وأورد عليه أنه يصير أصل الجلة وهو التأليف مثلا غير مقصود لان المقصود من الكلام المريد بقيد انما هو افادة ذلك القيد فالقصد حينئذ انشاء الاستعانة مثلا وافادته وأما أصل الجلة فليس مقصودا وأجيب بان هذه القاعدة أغلبية والافقد يقصد كل من القيد والقيد معا كما هنا فان قائل ذلك الكلام قاصدا لاثبات بهذا الفعل وهو التأليف مثلا مستعينا على تحصيله ووجوده بسم الله ولم يقصد مجرد الاستعانة مع قطع النظر عن كونها على فعل مثلا فاسم الله كما قيل بجزلة الآلاتي يتوقف عليها الفعل وعدمه بالاعتمادا فهو كالسبب في تحصيل ذلك الفعل وذلك يستلزم كون الفعل مقصودا اذ المقصود بالسبب تحصيل المسبب هذا ان جعلت الباء للاستعانة وكذا ان جعلت للصاحبة لانها هي التى يحسن في موضعها مع ويفنى عنها وعن مصحوبها الحال نحو احبط بسلام أى مع سلام أو مسلما ولا شك أن مع تدل على قصد ذلك الفعل لانها تشعر بشيئين مصطحين فى معنى لبيان أن ما بعدها مع ما قبلها مصاحبة فكانه قال هنا أبتدئ أى أولف مع اسم الله أى مصاحبا له مصاحبة تترك

وذلك يدل على قصد كل من المصطحبين هذا ايضاح ما ذكره في حواشي التلخيص نقلا عن شيخه
 الغنيمي * والحاصل أن هذه الجلة يصح أن تكون خبرية باعتبار المصدر أو الجوز وأن تكون انشائية
 باعتبار الجوز فقط (قوله الجدة) إنما لم يأت بالعاطف إشارة إلى أن كلاما الجنتين كاف في الابتداء
 ومحل المقصود الشارع وهو حصول البركة في الشيء ودفع النقص عنه فإذا أتى الشخص بأحدهما فقد خرج
 عن عهدة الطلب أو إشارة إلى أن بين الجنتين كمال الانقطاع لكون أحدهما خبرية والأخرى انشائية
 فكأنه لاحظ أن جلة البسملة خبرية والجدة انشائية وبالعكس ومتى كان بينهما كمال الانقطاع يترك
 العاطف كما تقرر في علم المعاني لعدم ارتباط أحدهما بالأخرى فلا يؤول في بالعاطف المفيد للارتباط * واعلم
 أن جلة الجدة يصح أن تكون خبرية لفظا ومعنى والمعنى أخبر بأن كل جد شخص بالله تعالى أو مستحق له
 ويحصل الجدة بذلك الاخبار لا يقال لا يلزم من الاخبار عن حصول شيء اتصاف الخبر بذلك الشيء لأن الاخبار
 عن حصول شيء ليس ذلك الشيء وذلك كالأخبار عن حصول القيام لا زيد في قوله لا بد قائم فإنه لا يلزم منه
 اتصاف الخبر بالقيام لأن الاخبار المذكرة ليس قياما وحيث لا يلزم من الاخبار بان الجدة مستحق لله مثلا
 كون الخبر حامدا لأن ذلك الاخبار ليس جدا فلا يحصل مقصود الشارع وهو اتصاف الشخص بكونه حامدا
 * لانا نقول محل كون الاخبار بالشيء ليس ذلك الشيء مالم يكن الخبر من جزئيات الخبر عنه ومن أفراد
 أمالو كان كذلك فيكون الاخبار به نفس ذلك الشيء وحيث لا يلزم من الاخبار به اتصاف الخبر بذلك
 الشيء ولأنك أن ما هنا من هذا القليل فإن الاخبار بان الجدة مستحق لله تعالى مثلا من جزئيات الجسوم
 أفرادها لانه يصدق عليه انه ثناء على الله تعالى أي ذكر له خبر الأثر أنك لو قلت زيدا يستحق الحمد لاتفاه
 بصفات الكمال فإنه يمتد ثناء عليه لانه ذكر له خبر وحيث لا يفيد الخبر بذلك حامدا ومتصفا بالجدة وبعد
 الاخبار بثبوت الجدة تعالى جدا له كما يقال لمن قال الله تعالى واحداً له موحد ونظير ذلك أيضا قولهم الخبر
 يحتمل الصدق والكذب فإن هذا من جزئيات الخبر فيلزم من الاخبار بذلك اتصاف المتكلم بكونه مخبرا
 ويصح أن تكون انشائية لفظا ومعنى شرعا بناء على انها وضعت في الشرع لإنشاء الجدة كعبق العقود كعبت
 واشترت * واستشكل بانه لا يمكن العبد إنشاء جميع المحامد منه ومن غيره * وأجيب بان المراد إنشاء جد
 مخصوص وهو الجدة أي الثناء على الله تعالى بضمون الجلة أي استحقاقه جميع المحامد أي اختصاصه بها والمعنى
 أنثى الثناء على الله تعالى بانه مستحق لجميع المحامد أو مختص بها وليس المراد إنشاء جميع المحامد لعدم إمكانه كما
 مر ولا إنشاء مضمون الجلة الذي هو الاستحقاق أو الاختصاص لانه متحقق لله تعالى قبل وجوده فليس في
 قدرته إنشاء مضمون الجلة هو المأخوذ من مادتها وهيئها وإن عشت قلت هو المصدر المتعبد من المحكوم به
 المضاف للمحكوم عليه كقيام زيد في قوله لا بد قائم واختصاص الحمد بالله تعالى في قوله الجدة أي قدر
 الخبر من مادة الاختصاص أو استحقاقه لها إن قدر من مادة الاستحقاق ومفهومها هو النسبة أعني ثبوت
 المحكوم به للمحكوم عليه كثبوت القيام لا زيد وثبوت اختصاص الحمد بالله تعالى واستحقاقها أو ادراكها
 فالمفهوم هو ثبوت المضمون أو ادراك ذلك الثبوت (قوله شهد) أي أقر بلسانه وأذن قلبه بالنسبة لأنواع
 العقلاء الثلاثة الأنس والجن والملائكة وبمعنى دل بالنسبة لغير الأنواع المذكورة من بقية المحدثات والأزل
 حقيقة والثاني مجاز لما مرسل للعلاقة اللازم أو بالاستعارة التبعية بان شبهت الدلالة بالشهادة بجامع أن كلا
 يوصل إلى المقصود واستعيرت الشهادة للدلالة واشتق منها شهد بمعنى دل أو بالسكناية بان شبه ماعد الأنواع
 المذكورة بالعقل والشهادة تخيل أو مجاز عقلي بان أسند الشهادة التي حقها أن تسند للعقل لغير من هي له
 فهو من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه عند من يجوز من الأصوليين وأما من منعه فيجعل ذلك
 ونحوه من باب عموم المجاز بان يستعمل اللفظ في معنى مجازي كلي يعنى الحقيقي والمعنى الآخر المجازي كأن

الجد لله الذي شهد

يراد به هنا أثبت وجوده تعالى وأثبت الوجود أعم من أن يكون بالقرار وبالبدالة فكل من العقلاء وغيرهم مثبت لوجوده تعالى هذا كله بناء على أن الجادات تسبح بلسان الحال والراجع خلافه وإنما تسبح بلسان المقال وحيث لا حاجة الى التجوز المذكور * واعلم أن أكثر النسخ شهد بالتذكير وهو ظاهر وفي بعضها شهدت بالتأنيث ووجه أن الفاعل الذي هو جميع لما أضيف الى الكائنات التي هي مؤنثة مجازاً اكتسب التأنيث لأن الاضافة تكسب ذلك * قال في الخلاصة

وربما أكتسب ثانٍ أولاً * تأنيثاً إن كان لحذف موهلاً

ووجه كون الكائنات مؤنثة مجازاً أنها بمعنى النوات الكائنة كإبائي والنوات جمع ذات وهي جملة البدن مذكري كان أومؤنثاً ولا يشهد منها ذات فرج بخصوصها ولم يقل الحديثه الشاهد له لعمد وروده وأسما الله تعالى توقيفية على الصحيح وتعليق الحديث بذلك الوصف يشعر بكونه علة فكانه قال أجدانته لشهادة جمع الكائنات بوجوده فهو في مقابلة نعمة فيثاب عليه ثواب الواجب الزائد على ثواب المندوب بسبعين درجة (قوله بوجوده) إن بنينا على مذهب الشيخ الأشعري من أن الوجود عين الموجود فالاضافة للبيان ولا يرد على ذلك أن فيه اضافة الشيء الى نفسه وهي متممة لأننا نقول التحقيق جوازها إذا اختلف اللفظ كما هو مذهب الكوفيين ومن قوله تعالى كتبكم على نفسه الرحمة هذا إن بنينا على ظاهر عبارة الشيخ ما أن أولئها بأن وجه معنى كون الوجود عين الموجود أنه ليس أمراً زائداً في الخارج على الذات وذلك لا ينفي أنه تفسير واعتبار فلا يرد السؤال المذكور والاضافة حينئذ إما للبيان على التأويل السابق أو حقيقة على معنى اللام أي الوجود المتحقق له تعالى فهو من اضافة الصفة للوصف والمراد بالصفة ما ليس بذات فيشمل الامور الاعتبارية والسلبية وإن بنينا على مذهب غير الأشعري وهو القاضي الباقلاني من أن الوجود غير الموجود أي حال ثابتة في الخارج فالاضافة من اضافة الصفة للوصف فقط * ثم اعلم أن اللفظ المذكور إما أن يكون باقياً على ظاهره وإما أن يكون فيه حذف والتقدير بوجوب وجوده لأن الكائنات كما شهدت بوجوده شهدت بوجوب وجوده * فإن قيل كما شهدت الكائنات بكل من وجوده ووجوب وجوده شهدت أيضاً بقدرة غيرهما من بقاء الصفات ماعدا السمع والبصر والكلام ولوازمها فإن دليلها سمعي على التحقيق بخلاف باقي الصفات فإن دليلها عقلي فلم أر ذلك بالذكر * أجب بان هذا لا يرد لأن الوجود لقب أي اسم جامد وهو المفهوم له عند الأصوليين على التحقيق وعلى تقدير أن له مفهوماً فوجهاً يشار به بالذكر أن اضافة تعالى بسائر الصفات متفرع على وجوده وفي هذه السجعة وما بعدها براعة استهلال وهي أن يكون في الكلام المبتدأ به إشارة الى ماسبق الكلام من أجله كقول المتنبي في تهنية سيف الدولة بزوال مرضه

المجد عوفي أذعوفيت والكرم * وزال عنك الى أعدائك الالم

(قوله جميع الكائنات) فاعل شهد ولا يرد على ذلك أن من الكائنات من ينكر وجوده تعالى لانه لا عبرة بهم ولأنهم وإن أنكروه لفظاً فأحوالهم تدل عليه رغماً عن أنفسهم وشهادة الكائنات على وجوده تعالى أمان حيث وجودها أو امكانها أو هما معاً أو الامكان بشرط الحدوث كما سيأتي وهي جميع كائنة أي ذات تحققت في الخارج أعم من أن يكون تحققها ماضياً أو استقبالياً فقد استعمل اللفظ في حقيقته ومجازه لأن التي لم تكن لا يقال لها كائنة وقيل جمع كائن أي حادث جر ما كان أو عرضاً * فإن قلت لم جمعها جمع قلة وهو مادل على ثلاثة الى عشرة بإدخال الغاية بناء على قول سيبويه والمحققين إن جسي التصحيح من جوع القسمة مع أن المناسب للجمع الكثرة لانه لا يحصى عدد الخلق إلا الله تعالى وهو مادل على ثلاثة الى مالا نهاية له بخلاف ما قال هو مادل على مافوق العشرة الى مالا نهاية له وجمع الكثرة هنا ككواثر * قلت إشارة الى انها وإن كثرت قليلة بالنسبة الى قدرته تعالى على أكثرتها وأما قول الغزالي ليس

بوجوده جميع الكائنات

في الامكان أبداً مما كان فأجيب بأمور منها ان المراد ليس فيه ذلك باعتبار أن علمه تعالى تعلق بعدم وجود عالم أبداً منه في الدلالة عليه تعالى وان كانت القدرة صالحة لذلك ثم اعلم ان الغالب استعمال لفظ جميع في السلك المجموعي أي الهيئة الاجتماعية المتحققة ولو في بعض الافراد واستعمالها في كل فرد نادر ولفظ كل بالعكس فالغالب استعمالها في السلك الجبجي واستعمالها في السلك المجموعي نادر فان جعلت أُل للاستغراق واستعملت جميع استعمالها النادر كانت مستغنى عنها الا أن يقال أن بها لتأ كد ذلك الاستغراق ودفع توهم تخصيصه ببعض الافراد وان جعلت للجنس فهي محتاج لها لان العموم ناهي يستند الامنها لصدق الجنس بالبعض (قوله والصلاة الخ) المشهور في هذه الجلة انها خبرية لفظاً انشائية معنى ومعناها طلب رجة أي انعام مقرون بتعظيم من الله تعالى لا يقال الرجة حاصلة له عليه الصلاة والسلام فطلبها طلب لما هو حاصل لانا نقول المقصود بصلتنا عليه ﷺ طلب رجة لم تكن حاصلة فانه مأمور وقت إلا وهناك نوع من الرجة لم يحصل له فلا يزال يترقى في الكالات الى مالا نهاية له فهو ﷺ يتفجع بصلتنا عليه على الصحيح لكن لا يلبس للمصلي أن يقصد ذلك بل يقصد انه مفتقر له عليه الصلاة والسلام وانه يتوسل به الى ربه في نيل مطلوبه لانه الواسطة العظمى في اصال التمسك بنا ولذا طلب الدعاء بالصلاة بعد الشاء على الله تعالى لكن لما تعلقت هذه الجلة بالمخول وما قبلها بالخالق أتى بالعاطف بخلاف جلة البسملة والحمدلة ويصح أن تكون خبرية لفظاً ومعنى وأورد على ذلك ان الاخبار بشيوت الدعاء لا يستلزم الدعاء فلا يلزم من الاخبار بشيوت الصلاة ككون الشخص مصلياً أي ادعاه له عليه الصلاة والسلام بخلاف الاخبار بشيوت الحمد ورد بان الزوم العقل منتف فيهما والعرف موجود فيهما فكما صح أن نقول فهاصر ان الخبر بالحمد يستلزم احد في العرف لكون الاخبار للذكورة من افراد الحمد كذلك يصح هنا ووجهه أن المراد من الصلاة لازمها وهو تعظيمه عليه الصلاة والسلام أو القدر المشترك بين التعظيم وغيره وهو الاعتناء باصلي عليه فكانه قال أخبركم بان الله تعالى عظم النبي ﷺ أو اعتنى به ولاشك أن الاخبار بذلك تعظيم له ﷺ لانه من أفرادها فصح أن الخبر بالصلاة مصل واليه أشار بعضهم بقوله ولولم يكن فيها الا اظهار المحبة كان ذلك كافياً فالمقصود من الجلة افادة مخاطب ما يلزمها بحسب المقام لا افادته مضمونها وهو كون الصلاة ثابتة له عليه الصلاة والسلام ولا فادته لازم الفائدة وهو كون الخبر عالماً بان الصلاة ثابتة له عليه الصلاة والسلام كما في قولك لشخص حفظ التوراة أنت حفظت التوراة في نفسه مضمون ذلك لانه عالمه وانما أفدته انك عالم بذلك المضمون ولا تخرج بذلك عن كونها خبرية لانها ان نظرت الى مفهومها بقطع النظر عن ذلك اللازم تحتل الصدق والكذب واعلم انه ان جعل كل من جلة الحمد والصلاة خبرية لفظاً انشائية معنى كانت الواو للعطف وان جعلت الاولى خبرية لفظاً ومعنى والثانية خبرية لفظاً انشائية معنى أو بالعكس كانت للاستئناف اذ لا يعطف الانشاء على الخبر وعكسه على الراجح (قوله على سيدنا) خبر عن الصلاة والسلام بتقدير المتعلق مثنى أي كاتنان على سيدنا ولا يصح أن يقدر مفرداً ويكون من باب التنازع لانه لا يكون في المصادر على الصحيح نعم يصح ذلك على تقدير كونه خبراً عن أحدهما وحذف خبر الآخر لدلالة المذكور عليه وفي تعبيره بعلى إشارة الى انهما تمسكنا من نبينا ﷺ يمكن المستعلى على المستعلى عليه فيكون فيه استعارة تبعية بان شبه مطلق ارتباط صلاة بمصلي عليه بمطلق ارتباط مستعمل بمستعلى عليه واستعير لفظ الثاني للاول فسرى التشبيه للجزئيات فاستعير لفظ على الدلالة على ارتباط خاص بين مستعمل ومستعلى عليه خاصين لارتباط الصلاة بخصوص النبي ﷺ وان شئت قلت شبه الارتباط المطلق بالاستعلاء المطلق الخ والمآل واحد ومصنوق الضمير في قوله سيدنا جميع المخالقات لخصوص هذه الامة اذ لا شك في سيادته عليه الصلاة والسلام على الجميع من الانبياء والمرسلين والملائكة

والصلاة والسلام على
سيدنا

ولا يبدد ذلك الاجل الضمير راجعاً الى السيد وهو المتولى للسواد أى الجماعة الكثيرة ويزن من ذلك أن يكون أعظمهم والمقصود افادة هذا اللازم فالغنى على أعظم الخلوقات وقيل هو الكمال المحتاج اليه بطلاق أى من جميع الوجوه وفى سائر الحالات ويطلق أيضاً على الشريف وعلى المالك للبقاء يقال سيد القوم وسيد العبد ولا يقبل سيد الفرس أو الدار بل يقال رب الفرس ورب الدار وهو مأخوذ من ساد يسود قومه سيادة فهو سيد وأصله سيدوا جمعت الواو والياء وسبقت احداها بالسكون فقلت الواو ياء وأدغمت فى الياء واطلاق السيد عليه عليه السلام موافق لحديث انا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا غنى أى ولا غنى أعظم من ذلك فيكون من باب التحصن بالنعمة أو لا افتخر بذلك بل أقوله اخباراً بالواقع بأمر من الله تعالى فيكون من باب التواضع ويبدى لواء الجند أى رايته ولا غنى وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه الا نحت لوائى وأنا أول من تنشق عنه الارض ولا غنى وأنا أول شافع وأول مشفع أى مقبول الشفاعة ولا غنى وخص السيادة بيوم القيامة لان الخلق يتفقون عليها فيه حين يرون كرامته عند الله تعالى وأما فى الدنيا فيثبتها للمسلمون وينفيها للكفار * فان قيل ما الحكمة فى ذكر السيد فى هذا الحديث وعدم ذكره فى حديث قولوا اللهم صل على محمد لماسأله عن كيفية الصلاة عليه عليه السلام * أجيب بان الأول مقام اخباره عليه السلام عن مرتبته ليعتدانه كذلك فكل من بلغته هذه السيادة لا يتعب يوم القيامة فى ذهابه الى الانبياء لطلب الشفاعة منهم وما ذهب اليهم الا من لم يبلغه والثانى مقام الصلاة عليه عليه السلام وليس من شرطه ذكر السيد لكن اختلف هل الاولى ذكره مراعاة للادب أو عدم ذكره مراعاة للوارد قولان والراجح منهما الاول لان فيه امتثال الامر وزيادة وحديث لا تسودون فى صلاتكم بالواو لا بالياء باطل قال بعضهم وانظر هل هذا الخلاف جارٍ فى بقية الانبياء صلات الله وسلامه عليهم وأخاص بنبينا عليه الصلاة والسلام اه والظاهر توقف ذلك على النقل عن أصحاب القولين المذكورين فان وجد فيه ماسر والا كان الاولى الذكر مراعاة للادب (قوله لمحمد) منقول من اسم مفعول الفعل المضع أى المكرر العين ومعناه من كثر حمدنا لخلق له كثره خصاله الحميدة فسمى به نبينا عليه الصلاة والسلام رجاء لكثرة خصاله الحميدة للمقتضية لكثرة حمدنا لخلق له وقد حقق الله تعالى ذلك الرجاء كما سبق فى علمه وهو مجرور ببدل أو عطفت بيان سيدنا والبدل وان كان فيفسد شيئين أحدهما يطرأ على القصد وهو تقرر النسبة والثانى يطرأ على التبع وهو توضيح ما قبله لكن المراد هنا الثانى وهو ايضاح السيد لمافيه من الاهم لاحتقاله لحمد وغيره لا الاول لاقتضائه أن المقصود تعلق الصلاة بتلك الذات الشريفة من حيث تسميتها بمحمد وان الوصف بالسيادة مطروح أى غير مقصود بالذات لان البدل منه فى نية الطرح مع انه ليس كذلك لان ذلك الوصف مقصوداً أيضاً وغير مطرح ولذا قال بعضهم والبدلية وان يجوزوها فى مثله لكن المراد هنا ايضاح السيد وتقرر النسبة تبع والبدلية تستدعى العكس اه ويجوز رفعه على انه خبر مخذوف وهو أولى لمافيه من الاستقلال وعدم التبعية على البدلية أو غيرها فيكون مناسباً لمقامه عليه الصلاة والسلام فكان أن ذاته الشريفة مرفوعة الرتبة وغير تابعة لغيرها بل مستقلة يفتى أن يكون اللفظ الدال عليها كذلك (قوله المبعوث) أى المرسل وحذف فاعل البعث لعل به ومفعوله لافادة التعميم أى النبى رسله جميع الطوائف حتى الاجلاد فآمنت به فصارت أمة مما كان يعتريها فى الامم السابقة من المسخ والتخلف وصارت الحجارة أكنة من جعلها من الحجارة التى يعذب بها أهل النار لكن ارساله للثقلين أى الانس والجن ارسال تكليف ولغيرها ارسال تشريف أى ارسال ثبت شرفه على جميع الخلق فيكون له السيادة عليهم لحديث بعثت الى الخلق كافة ولا مانع من تركيب ادراكك عقليتي غير أنواع العقلاء الثلاثة لتؤمن به وتخضع له كما ركبت جبل أحد ذلك حين صعدته عليه السلام وأبو بكر وعمر وعثمان فتتحرك فضر به عليه السلام برجله وقال اثبت

محمد المبعوث

فأما عليك نبى وصديق وشهيدان وقول بعض أهل الكشف في كل جنس من الحيوانات رسول منها للإناني ذلك الاحتمال ان ذلك الرسول مبلغ عنه عليه السلام فلاجبه لتفليذه (قوله بالآيات) الباء ما للابنة أى المبعوث لمن تقدم بعثا تلبسا بالآيات وللصاحبة بمعنى مع ثم يحتمل أن المراد بالآيات القرآنية ونسخها بالذكر لشرعها على غيرهما من بقية المجزات وبقائها على الدوام فلذا طلب منالكفار مجزة على رسالته عليه السلام قلنا لهم هذا القرآن فان قدرتم على الاتيان بمثله فليس برسول ولا افهو رسولوا يلزمكم اتباعه ووصفها بالواضحات باعتبار الغالب فلا يرد المتشابه لكن هذا على طريقة السلف أما على طريقة الخلف فكما واضحه أو المراد بوضوحها عدم تطرق الخلل اليها والمراد به ما يزمعوه البهرى غلبة المعاند لان من أقام دليلا واضحا على خصمه فقد غلبه فالمراد بالواضحات الباهرات مجازا أى التى بها البهر أى غلبة المعاند ويحتمل أن المراد بها العلامات الدالة على صدقه عليه السلام الشاملة للقرآن وغيره سواء تحدى بها وهى المجزات أولا فالآية أعم من المجزات لانفرادها فيما لم يتحده كشما لثله التى انفرد بها خلقا وخلقها وصفها حينئذ بالوضوح بالنسبة للقرآن فيه ما تقدم وبالنسبة لغيره المراد به عدم تطرق الخلل إلى البهرى الغلبة مجازا أو ظهور الدلالة اذ جميع الآيات التى أتى بها النبى عليه السلام ليس فيها خفاء بل هى بديهية الدلالة على صدقه عليه السلام والآيات جمع آيتوهى لغة العلامة الظاهرة مجزة كانت أولا واصطلاحا اسم طائفة من القرآن منقطعة عما قبلها وما بعدها سميت بذلك لانها علامة على صدق الآتى بها وأصلها آية همز تين أبدلت الثانية ألفا لتخفيف (قوله وعلى آله) فصل بلى إماردا على الشيعة الزاعمين ورود حديث دالى على عدم جواز الفصل وهو لا تفصلا بينى وبين آلى بلى وهو لأصله وأما للشارة إلى أن الهداية المطلوب اعطاؤه عليه السلام أعظم من الهداية المطلوب اعطاؤها لغيره والمراد بالآل هنامن تحرم عليه الزكاة وهم بنوهاشم والمطلب ابني عبد مناف عند الشافعى وبنوهاشم فقط عند مالك رضى الله تعالى عنهما أمطلق الأقارب وليس المراد به اتباعه أو التكرار مع قوله والتابعين الخ وأصله أول جعل دليل تصغيره على أول وقيل أهل بدليل تصغيره على أهيل ورد هذا باحتمال أن يكون أهيل تصغير أهل وأجيب بان آئمة العربىة لا يلقون قى بهم حكموا بأنه تصغير آل وهذا الحكم لا يقدمون عليه الا اذا علموا ذلك من العرب بقرائن تفيد عليه السلام فان قلت الاستدلال بالتصغير فيه دور لان المصغر فرع المكبر وقد يتوقف العلم بالصالة ذلك الحرف فى المكبر على أصالته فى المصغر عليه السلام قلت توقف المصغر على المكبر توقف وجوده اذ لا يوجد الا بعد وجود المكبر وتوقف المكبر على المصغر توقف علم اذ لا تعلم الصالة الحرف فى الاول الا بعد معرفته فى الثانى فلم يتحده جهة التوقف (قوله ومحب) اسم جمع لصاحب بمعنى الصحاحى لاجع له لان فعلا لا يكون جمعا لفاعل قياسا مطردا لانه ليس من أبنية الجمع بل من أبنية المصادر والمفردات كضخم وضخام وخصم وخصام وقياس جمع صاحب محب بضم الصاد وتشديد الحاء المفتوحة كما ذل وعذل وهو لوقمن يبنك وبينه مداخله واصطلاحا التابع لغيره الأخذ بذهب كاصحاب الشافعى والمراد به هنا الصحاحى كاسم وهو من اجتمع بنينا محمد عليه السلام مؤمنابه ولولم يميز اجتماعا متعارفا بان يكون فى الارض بحسبه خلافا لاشتراط المالكىة وجود التميز وعدم اشتراطهم أن يكون الاجتماع متعارفا ولولم يمتز على ذلك وأما قول بعضهم ومات على الاسلام فهو شرط لدوام الصحبة أى لكونه يسمى محبا بعد الموت للأصلها والا لم يتحقق هذا الوصف لاحد فى حياته ولا يوصف بها المرتد عند المالكىة لان الردة أحبطتها بكيفية أعماله فاذا عاد الى الاسلام لا تعود له كما أنه يجب عليه قضاء بقية الأعمال وعند الشافعية يوصف بها باعتبار ما كان واذا عاد الى الاسلام تعود له بمجردة عن الثواب بكيفية أعماله فلا يجب عليه قضاؤها وعطف الصحب على الآل الشامل لبعضهم لتشمل الصلاة باقيم الذين ليسوا بال لان بين

بآيات الواضحات وعلى
آله ومحب

الصحب والآل عموما وخصوصا وجهيا (قوله والتابعين لهم) أى للصحب فى الكرامات جمع كرامة وهى أمر خارق للعادة يظهر بالله تعالى على يد رجل ظاهر الصلاح وهذا ليس مرادنا بل المراد بها الأعمال الصالحة التى تكرم الله تعالى بها على عباده سميت بذلك إشارة إلى أنها الكرامة الحقيقية من الله تعالى ولنا قائلو العبودية مع الاستقامة خير من أن تكشف وألف كرامة وقال أبو الحسن الشاذلى ما هناك كرامة أعظم من كرامة الأيمان ومما تبعه السنة فمن أعطى ما وجعل يشاق إلى غيرهما فهو كذاب ومخطئ فى الأخذ بالصواب كمن أكرم بشهود الملك فاشتقت نفسه إلى سياسة الدواب * فإن قلت مقتضى هذا عدم دخول من تبعهم فى مجرد الأيمان فقط فى الدعاء لعدم وجود أعمال صالحته * قلت أَل فيها للجنس المتحقق فى فرد واحد وهو الأيمان بناء على ما اختاره بعضهم فى تفسير الآل فى مقام الدعاء من أن المراد به مطلق التابع الشامل للفئة لأنهم أحوج للدعاء من غيرهم فهو أولى من تفسير بعضهم له بأبقاء الامة لخروج الفئة الآن يريد هذا القائل بالبقاء من اتقى الشرك فيسأوى ما قبله (قوله إلى يوم الدين) أى الكثرين إلى يوم الدين * واعترض بأن كلامه لا يصدق إلا على من استمرت تبعيته إلى يوم الدين كالخضر عاى السلام فلا يشمل من مات قبل ذلك * وأجيب بأن المعنى ومن تبعهم طائفة بعد طائفة إلى يوم الدين فالستمرنا هو الطوائف المتعاقبة لكل شخص من الأشخاص وإن شئت قلت المستمر نفس التبعية لذوات التابعين والمعنى عليه حينئذ ومن تبعهم حال كون التبعية مستمرة إلى يوم الدين بسبب تعاقب الطوائف والمآل واحد * واعترض أيضا بأن هذه التبعية لا تستمر إلى يوم الدين لا تقراض طوائف المؤمنين قبله لأن ابتداء من الفتحة الثانية وتحت جميع الخلق أى الكفار بالفتحة الأولى لأنه لم يبق عندها إلا الكفار وعوت المؤمنين قبلها برحمة تقبض أرواحهم فلا يستمررون إلى يوم القيامة * وأجيب بأن كلامه على حذف مضاف أى إلى قرب يوم الدين وهو زمن تلك الرحمة والجنة والدين يطلق فى اللغة على معانٍ المناسب منهاها الجزء أى إلى يوم الجزاء وهو يوم القيامة والجزاء إيصال ما يليق بكل عامل إليه وفى الاصطلاح المسائل التى أتى بها النبى ﷺ * وأموره أى علاماته الدالة على وجوده فى الشخص أربعة صدق القصد أى أداء العبادة بالتبوع الاخلاص والوفاء بالعهد أى الاتيان بالواجبات وترك المنهى أى اجتناب الحرام وصحة العقد أى جزم بما عليه أهل السنة من التوحيد (قوله الجديدة) حذف الشارح بسملة المتن لعلها اكتفاء بيسمى السابقة عنها إشارة إلى شدتها متراج الشرح بالمتن فكانهما شئ واحد وأن البسملة السابقة هى بسملة المتن ذكرها الشيخ فى أول شرحه تبركها وإشارة إلى أن الشرح ليس له استقلال فى نفسه لأنه إيراد لما فى المتن فلا يستحق أن يؤتى له بسملة ولم يفعل كذلك بالجملة بل أتى لشرحه بحملة غير جملة المتن لأنه قصد بذلك أداء ما وجب عليه من شكر النعمة وصدل عن الجملة الفعلية إلى الاسمية اقتداء بالكتاب العزيز وأدلتها على السوام والثبت المناسب للمحمود وهى والله تعالى وأن كان الأصل هو الفعلية لأن الجدم من المصادر الدالة على الأحداث المنسوبة للسنوات والشائع فى بيان ذلك هو الفعلية ولأن هذا المصدر ما يكثر استعماله منصوبا بفعل محذوف والأصل جنت جدا لله ثم حذف الفعل اكتفاء بدلالة مصدره عليه ثم عدل إلى الرفع لقصد الدلالة على السوام والثبت وأدخلت أَل لفادة الاستغراق مثلا فنظر للإصالة المذكورة أو للنسبة للمقام لكونه مقام نعم متجددة عبر الفعلية ومن نظر لما عبر بالاسمية فسل وجهه وأل فى الجدم الاستغراق كما مر والمعنى كل فرد من أفراد الجدم مختص بالله تعالى أو مستحق له والجنس والمعنى الجنس الجدم أى حقيقة مختص بالله تعالى ولا يزم من ذلك اختصاص كل فرد به لأنه لو خرج فرد منه لغيره لم يكن الجنس مختصا به تعالى لخروجه فى ضمن ذلك الفرد والعهد والمعنى الجدم العهود وهو الذى جد لله تعالى به نفسه فى القدم وقيل هو الذى جديده نفسه وجديده نبياؤه وأولياؤه مختص به تعالى والعبرة بمحمد من ذكر فلما اختص به ذلك صار كأن جميع الأفراد

والتابعين لهم فى
الكرامات إلى يوم
الدين (ص) الجدة لله
والصلة والسلام

مختص به تعالى لانه لا عبرة بمحمد غير من ذكر فالجمله على كل حال مفيدة لاختصاص جميع الافراد به تعالى
 لكن على الاول صريحا وعلى الثاني لزوما وعلى الثالث ادعاء وخير الامور واسطها لانه كدعوى الشئ وهو
 اختصاص الافراد بدينه وهي اختصاص الجنس فيكون من باب السكناية على حذر يبدو بل النجاء اى
 جائل السيوف يلزم منه طول القامة ومعاوم أن السكناية بلغ من الصريح واذا جعلت آل المهود جعل المهود
 المعنى الاول وهو جداته نفسه فقط تعين أن تكون اللام في ثبته لاختصاص أو الاستحقاق لآل ثلاث لان القديم
 لا يملك بخلاف ما اذا جعلت للجنس أو للاستغراق أو للعهد وجعل المهود والمعنى الثانى فانه يصح أن تكون
 اللام لاختصاص أو للاستحقاق أو لآل ثلاث لان المركب من القديم والحادث حادث لكن على الاستغراق
 يلاحظ هيئة الافراد المجتمعة حتى يوجد التركيب (قوله على رسول الله) مقتضى الظاهر الاضرار بأن
 يقول على رسوله واهل نسبه الاظهار زيادة تفخيم شأن رسول الله ﷺ بإضافته الى اسمه تعالى
 الصريح وما أشرفها من اضافة ولم يقل على نبيه لان الرسالة أشرف من النبوة على الصحيح لتعدي أثرها
 بخلاف النبوة خلافا لعز بن عبد السلام في قوله بالعكس مع لاله بان النبوة فيها تعلق بالحق تعالى والرسالة فيها
 تعلق بالخلق الاول أشرف ورد بان الرسالة فيها التعلقان معا وللتبعية على أن المقصود في هذا العلم اثبات الرسالة
 التي هي أخص من النبوة (قوله الجد هو) أى لفظة أى في لغة العرب بدليل تقييده بقوله باللسان وأما في
 العرف فهو فعل يفي عن تعظيم النعم بسبب كونه منعما والمراد بالفعل ما يشمل القول والاعتقاد وانما أقصر
 على المعنى اللغوي اشارة الى أنه المراد من الاحاديث الدالة على طلب الابتداء بالجنود ليس المراد منها المعنى العرفي
 على التحقيق لان العرف طارىء بعد التبرع فتحمل النصوص الواردة على المعنى اللغوي لانه الموجود
 اذذاك على ان التفرقة بين معناه اللغوي والعرفي اصطلاح لبعض المتكلمين والافعال لفظة والشرع قد
 تطابقوا على ان حقيقة الجد الوصف بالجيل (قوله الثناء) جنس دخل فيه الجد المعروف وغيره بناء على ان
 الثناء هو الاتيان بما يدل على انصاف الحمد بالصفة الجيلة ولو غير اللسان مأخوذة من أنيت أى أنيت بها
 بدلى على انصاف الحمد بالصفة الجيلة ولومرة لا من فئت الشئ اذا عطف بهضه على بعض لاقتضائه
 التكرار فيزيم عليه كون التعريف غير جامع لخروج الحمد غير المكرر وقوله باللسان فضل أول خرج به الثناء
 بغيره كالجنان والاركان فليس جدا لغوا وان كان جدا في الاصطلاح وكذا الحمد النفسي وجداءات الشامل
 له قوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده ان لم يكن انفياء خرقا للعادة فليس جدا الفتح حقيقة بل مجاز وان كان
 ثناء حقيقة بناء على تعريف الثناء بما هو أما لو عرف بأنه الذكر بغير فليس ثناء أيضا وعليه يكون ذكر
 اللسان مستغنى عنه واعتذر بعضهم عن ذكره حينئذ بأنه لبيان الواقع كما هو الاصل في التقيد أو لرغ احتمال
 التجوز باطلاق الثناء على ما ليس باللسان مجازا وعلى كل فالمراد باللسان آلة النطق ولو غير العهد فيشمل
 الثناء المنطوق به بغيره كما لو نطقت يده كرامة وكذا ثناء الجادات اذا نطقت خرقا للعادة لكن يرد عليه أن
 اطلاق اللسان على ذلك مجاز والتعاريف تصان عنه وأورد عليه أيضا أن جداته ثناء بلا لسان فيكون
 التعريف بغير جامع وأجيب بأن هذا تعريف لنوع من الجد وهو الجد الحادث لاطلاق الحمد الشامل للقديم
 أو بان المراد باللسان الكلام مجازا من اطلاق اسم المازوم وارادة الا لازم فيدخل فيه ما ذكره شمول الكلام
 للنفسى واللفظى وهو حقيقة فيهما عند بعض أهل السنة وقال البعض الآخر انه حقيقة في النفساني مجاز في
 اللساني وعند المعتزلة انه حقيقة في اللساني مجاز في النفساني وقوله بالجيل الخ فصل ثان خرج به الثناء باللسان
 بغير الجيل ان قلنا برأى عز الدين بن عبد السلام ان الثناء حقيقة في الخير والشر المستندة الى حديث
 من بجنارة فأنوا عليها خيرا ثم بجنارة فأنوا عليها شرا فان قلنا برأى الجمهور انه حقيقة في الخير فقط كما
 يستفاد من تعريفه السابق فهو مستغنى عنه وفائدة ذكره حينئذ تحقيق ماهية الثناء كما هو الاصل

على رسول الله (ش)
 الجد هو الثناء باللسان
 بالجيل

في ذكر قيود الشيء نظير ما مر وأل في الجليل للجنس فيصدق بالواحد والأكثر واللازم خروج الثناء
ببعض الصفات الجلية أو على بعضها فيفسد التعريف ثم إن الباقى قوله باللسان اللازمة وفي قوله بالليل محتمل
أن تكون للتعبية فيكون المراد بالليل المحمود به ولم يقيد بكونه اختيار بالانه لا يشترط فيه ذلك ويكون
حيث نسا كتمان ذكر الحمد وعليه ويحتمل أن تكون للسببية أو بمعنى على فيكون المراد بالليل المحمود
عليه والواجب حيث تقيده بكونه اختيار بالانه يشترط فيه ذلك على الصحيح ليخرج الثناء على الجليل غير
الاختياري فانه يسمى مدحا لاحدا يقال مدحت الأواؤة على صفاتها دون جدتها ومدحت يداعلى حسنة
دون جدته وقيل لا يشترط فيه ذلك فيكون الحمد والمدح مترادفين وهو ما يفهم من ظاهر قول الزمخشري في
الفاقي الحمد والمدح أخوان والمراد بالاختياري ما يشمل الاختياري حقيقة أو حكما فيدخل الثناء على
صفاته تعالى الذاتية كالعلم والقدرة والإرادة فانها ليست أفعالا اختيارية ولا يوصف ثبوته تعالى بالاختيار
أي الإرادة والا كانت حادثا لكنها لما كانت منشأ لأفعال الاختيارية نزل منزلتها كما يحجز بدلى
شجاعته باعتبار كون الشجاعة مبدءا لآثار وأفعال اختيارية كالخوف في الممالك والاقدام على المعارك
وكذلك ذات المولى تسمى اختيارية باعتبار كونها منشأ لما ذكر فصح الحمد عليها ولابد السمع والبصر
والكلام فانها ليست منشأ لما ذكر لاناقول الحق غير الاغلب بالاغلب طردا للباب على وتيرة واحدة
أو انها لما لزم ذاتها ولم تؤثر في شيء نزلت منزلتها فيكون الحمد عليها كالحمد على الذات والجواب المطرد في
جمع الصفات ان يقال ان ذاته المقدسة لما كانت كافية في ثبوت تلك الصفات الشريفة لها أي غير محتاجة
الى ذات أخرى توجب قيامها بها نزلت تلك الصفات منزلة الأفعال الاختيارية وبما تقرر من تقارير معنى
الباء من صحت تعليقها بالثناء وان دفع ما يقال في كلامه تعلق حرف جر متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد وهو
ممتنع وقد علم بما ذكر تقارير المحمود به وعليه فالاول هو مدلول الصيغة ولا يختص بالاختياري كما مر بل يكون
اختياريا أي صادرا عن المحمود باختياره وإرادته كالكرم وغير اختياري كطول القامة وصباحة الوجه
والثاني هو ما كان باعثا على الثناء بأن يكون الثناء في مقابله واجله ولا يكون الاختياريا على المشهور ثم
انهما قد يختلفان ذاتا واعتبارا كمن أعطاك شيئا فكان باعثا على وصفك بالعلم أو الحلم أو الجلال فقلت
زيد عالم أو حليم أو جليل فالمحمود عليه الاكرام والمحمود به العلم مثلا وتارة يتحدان ذاتا ويختلفان اعتبارا
فيكون الشيء الواحد محمودا به وعليه لكن باعتبارين مختلفين وذلك بان يكون الباعث على الوصف بصفة
انصاف الشخص بتلك الصفة كقولك فلان كريم في مقابلة كرامته كالاكرام من حيث كونه مدلول الصيغة
محمود به من حيث كونه باعثا على الحمد محمود عليه وهذا ان كان من أركان الحمد الخمسة التي يتوقف عليها
و بقي منها الصيغة وهي اللفظ الدال على المحمود به وان شئت قلت على انصاف الحمد بالمحمود به والحمد وهو
الشيء الذي يتحقق منه الحمد والمحمود وهو الفاعل المختار أي الذي يصدر منه المحمود عليه باختيار حقيقة أو
حكما على ما مر ويمكن استفادة هذه الثلاثة من قوله الثناء باللسان لتوقف الثناء على من وهو الحمد ومشي عليه
وهو الحمد والثناء المدح كونه الصيغة ولم يقل كغيره على جهة التعظيم ليخرج الوصف بالليل ثم كما نحو
ذناك أنت العزيز الكريم لان ذلك ليس قيما من ماهية الحمد بل هو شرط اما الحقيقة ولا اعتداده كما قاله
ياسين في حواشي التلخيص وما خرج به لا يسمى ثناء بمجمل حتى يحتاج الى اخراجه بذلك بل هو وصف للترحم
به بما ليس متصفا به حقيقة بل مجازا اما باعتبار ما كان في الدنيا أو باعتبار ضدها لانه كونه في النار ينفي
عنه العز والكرامة فهو خارج من أول الامر * وأنواع الحماد أربع جدان قديمان وهما جدان الله نفسه
وحده بعض عباده نحو نعم العبد انه آتوب وجدان حادثان وهو جدان لبعضنا وجدان الله تعالى هكذا قال
السكتاني وقال ياسين ان الحمد القديم واحد وهو ما كان المحمود به وعليه قديما كحمد الله تعالى نفسه

على ذاته أو صفاته وأما جديده خلقه فحدث لان المركب من القديم والحادثا تشو جمع بعضهم بأن
الجد مشترك بين السككي والجزئي فيستعمل في الماهية المركبة من الأركان الخمسة وهو الذي غناه ياسين
ويستعمل في الشاء فقط وهو الذي غناه السكتاني (قوله من الأوصاف) من التبويض للبيان أي الجليل
الكائن من الأوصاف الخ والمراد بالأوصاف ما يشمل الصفات الثبوتية وغيرها من الصفات السلبية فالثناء
على الله تعالى بتزنيه عن الحدوث مثلاً وعلى زيد بنفي البخل عنه يسمى جدار قوله والأفعال فيه أن
الأفعال فيه أيضاً من الأوصاف لان فعلك وصفك وعطفها عليها يقتضي انها غيرها الا ان يحاب بأن المراد
بالأوصاف ما عدا الأفعال ولا يصح الجواب بأنه من عطف الخاص على العام لانه لا يكون بالو الآن تجعل
بمعنى الواو كافي بعض النسخ ونسكتة عطفها على الأوصاف حينئذ دفع توهم انها ليست منها فان ادخلها فيها
فيه نوع غريبة (قوله كالعالم الخ) يطلق العلم على أحد العلوم المدونة وهي القواعد والضوابط وعلى الملكات
وعلى الإدراكات تصورية كانت أو تصديقية والمراد به هنا المعنيان الأخيران لا الأول لان القواعد ليست
أوصافاً ولا يصح أن يراد به هنا أيضاً العلم في هذا الفن وهو الاعتقاد الجازم المطابق للحق عن دليل لا في فن
المنطق لانه فيه هو الصورة الحاصلة في ذهنه ولوجه لا مركباً وذلك لا يصح ارادته هنا لعدم كونه جيلاني
بعض صورته ويطبق العلم على ما قبل الجهل ولا يصح ارادته هنا أيضاً وهذا كما تصف به العبد تصف به المولى
تبارك وتعالى لكن الفرق بينهما ان علمه تعالى واحد متعلق بأشياء لانهاية لها وأما العبد فقيل له انعاما
واحدا كثير العلاقات وقيل له علوم كثيرة والعلم لذلك كور مثال للجميل من الأوصاف لا للأوصاف لفساده
اذ العلم ليس أوصافاً متعددة بل صفة واحدة كذا قوله والجود فهو مثال للجميل من الأفعال لا للأفعال هذا
ان فسر بالاعطاء الذي هو صفة فعل فان فسر بأنه صفة هي مبدأ افادة ما يدني بالعرض فخرج مالم يوجب
شيئاً ليستفيض عنه ولو مدحا أو ثناء فلا يجد جودا كان مثالا لا لاول أيضاً اذا الصفة المذكورة هي ملكة تنشأ
هنا الأفعال بسهولة وقيل هي القدرة أو الإرادة فمعلوم انها ليست بفعل والاول أولى (قوله بالثمن) جمع منة
وهي النعمة كسيرة وسرأى والجود بالثمن ومقتضاه ان الثناء في مقابل الجود بنعمة واحدة لا يسمى جديداً
وليس كذلك لان تجمل آل للجنس فيصدق الجود بالنعمة الواحدة (قوله وهو ضد التهم) لما عرف الحمد
وكان التهم ضده والضد أقرب الأشياء خطورة بالبال عندئذ كره ضده تاسيد كراهته وتعرفه لا يقال ان
التهم ضد المدح لاضداد الحمد لا تقول كونه ضد المدح لا ينافي كونه ضد الحمد أيضاً لانه الاتيان بما يدل على
اتصاف المنمووم بالقبیح أهم من أن يكون ذلك القبيح اختيارياً أو لا فهو ضد لها كما يفيد كلام المصباح
ويرشح ذلك ما مر من ترادفهما على قول (قوله الشاء^(١)) بتقدم النون على اللامته وهو كما مر الاتيان
بما يدل على الاتصاف بالقبیح وبما بالقبیح يجري فيها ما تقدم في بآء بالجليل من كونها أما التعدية فيكون
مدخولها منموماً أو بمعنى على فيكون منموماً عليه وحذف هنا باللسان اكتفاء بما مر في الجد لانه
ضده وقد تقدم انه لا يكون الا باللسان وهذا كذلك فيجري فيه جمع ما تقدم من الأركان الخمسة وما فيها
(قوله من الأوصاف الخ) أي الكائن من الأوصاف ويجري هنا جمع ما تقدم (قوله كالجليل) هو ينقسم
الى مركب وهو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه ولا يكون الا منموماً كاعتقاد الفلاسفة قدم العالم
والى بسيط وهو انتفاء العلم بالشيء وهو تارة يكون محمداً كاعتقاد علمك بذات الله تعالى على وجه الاحاطة
وتارة يكون منموماً كاعتقاد علمك برفاض الوضوء واطلاقه على القسمين المذكورين حقيقة بناء على
المشهور من انه من قبيل المشترك اللفظي ويمكن جعل كلام الشارح على هذا المشترك بأن يراد كل من فربه
فعل الاول يكون مثلاً للقبیح من الأوصاف ان قلنا ان الاعتقاد من الكيفيات وهو التحقيق فيكون
صفة وجودية وان قلنا انه فعل نفسي وهو خلاف التحقيق كان مثلاً للقبیح من الأفعال وعلى الثاني

من الأوصاف أو
الأفعال كالعالم والجود
بالثمن وهو ضد التهم
التي هو الثناء بالقبیح
من الأوصاف والأفعال
كالجليل

(١) النسخة التي بيدنا
بتقدم الشاء اه
مصححة

يكون مثالا للقيح من الاوصاف فقط فيما اذا كان انتفاء العلم مذموما كالمثال الثاني لان الانتفاء المذكور
صفة سلبية وقيل اطلاقا على الاول حقيقة وعلى الثاني مجاز وعليه فيكون المراد به الاول لان المتبادر عند
الاطلاق هو المعنى الحقيقي (قوله والبخل الخ) هو ضد الكرم المرادف للوجود وقد تقدم ان الجود صفة
هي مبدأ افادة ما ينبت الخ فيكون البخل صفة هي مبدأ عدم افادة ما ينبت الخ وتقدم ان تلك الصفة في
الجود هي ملكة ينشأ عنها وصول الاحسان للغير فتكون في البخل ملكة ينشأ عنها عدم وصول الاحسان
للغير ويكون مثالا للقيح من الاوصاف لان الملكة من الاوصاف فان فسر الجود بأنه الاعطاء الذي هو صفة
فعل كان البخل كسب النفس عن الاعطاء فيكون مثالا للقيح من الافعال لان الكسب فعل من افعال
النفس واطلاق الضد عليه حقيقة كالاول لانه ليس امر اعديا فتلخص أن كلاما الجليل والبخل يصح
أن يكون مثالا للقيح من الاوصاف ومن الافعال (قوله فغنى الجد الخ) الفاء للتفريع وتسمى فاء التفصيحة
لأفصاحها عن شرط مقدر وقعت في جوابه أي اذا عرفت ان الجد هو الشاء فغنى قول المصنف الجدة الشاء
بالجمل الخ أي كل ثناء جميل أو جنسه بناء على ان ال استراقية أو جنسية وقوله واجب أي ثابت تعالى
على طريق الجواز أولا يقبل الانتفاء كل محتمل لكن قوله ويستحيل في حقه الخ يعين الثاني فهو المراد
* وأورد عليه ان الثناء عليه كاسم هو الاتيان بما يدل على اتصاف المحمود بصفة جلية والاتيان بما ذكر
فعل يقبل الوجود والعدم فلا يكون ثابتا بالمعنى المذكور * وأجيب بأن كلامه على حذف مضاف أي
استحقاق الثناء ولا شك ان استحقاقه لازم له تعالى لزوما لا يقبل الانفكاك وحينئذ يعطف قوله ويستحيل
على قوله الثناء الخ من عطف اللازم على المزموم فتفسير الوجوب بالمعنى الثاني مأخوذ من المقام كما علمت
والا فلان السبب العبارة أعني قوله الجدة أن يفسر بالمعنى الاول اذ منلوها مجرد ثبوت الجدة تعالى وبعد ذلك
فهذا التقدير أعني تقدير مادة الوجوب خلاف المشهور في هذه العبارة بل المشهور فيها تقدير مستحق
أو مختص أو عاكف (قوله ويستحيل الخ) ظاهره ان هذا مأخوذ من معنى الجد وليس كذلك لأن يجب
انه ليس مراده ان ذلك من معنى الجد بل مراده انه لازم للمعنى المذكور كما تقدم لانه يلزم من كون الجد
واجبا لله تعالى بالمعنى المتقدم أن يكون ضده وهو الوصف بالنقص المعبر عنه بالنقص في معنى مستحيل في حقه
تعالى أو مراده ان هذه جملة مستقلة ذكرت بعد المذكور تعليلا لمحدوف تقديره وانما حكم بذلك
لانه يستحيل الخ وقوله في حقه أي ذاته وصفه وقوله الوصف بالنقص أو رده عليه أن الوصف بذلك ليس
مستحila لانه مصدر وصفه اذا نى بما يدل على اتصافه بالقيح فيكون بمعنى الثناء بتقديم النون الذي هو
الاتيان الخ وهو ليس مستحيل عقلا بل هو واقع وأجيب بان مراده بالوصف الاتصاف من اطلاق السبب
على السبب العادى اذ العادة حرت بأن من اتصف بشئ يصفه الناس به أو يقدر مضاف نظير ما تقدم أي
استحقاق الوصف ولا شك ان الاستحقاق المذكور مستحيل في حقه تعالى والنقص مصدر نقص وهو
يستعمل لازما ومعنانيا يقال نقص زيد أي قام به النقص ونقص الله أعداءك أي قلل عددهم وأخذ منهم
والمراد به هنا اللازم أي يستحيل في حقه تعالى الاتصاف بكونه ناقصا أي قائما به النقص لا الاتصاف
بكونه ناقصا للغير على صيغة اسم الفاعل أي مقدرا نقصه فليس بمستحيل (قوله والله اسم) يطلق لفظ
الاسم على ما يقابل الفعل والحرف وعلى ما يقابل الكنية واللقب وعلى ما يقابل الصفة ويصح هنا ارادة
ماعدا الاول فالمراد انه علم وضعه الله تعالى على نفسه مضافا لخصيصا وقيل هو علم بالغلبة وفيه نظر لان العلم
بالغلبة كلي الا أن يقال انه علم بالغلبة باعتبار أصله وهو الاله فهو علم لم يسم به غيره تعالى شرعا ولم يقع خارجا
على غيره حفظا لاحديته فكأنه لا مشاركة في مسماه وجودا وعينا لان وجوده قديم وكذا عينه أي ذاته
بخلاف الخواحد فهما كذلك لا مشاركة في اسمه مضافا لعلوهما والصحيح انه غير مشتق وهو قول الخليل

والبخل لغنى الجدة
الثناء بالجليل واجب لله
ويستحيل في حقه
تعالى الوصف بالنقص
والله اسم

وسبويه وأكثر الفقهاء والاصوليين ورؤى الخليل في النوم بعدموته فقال غفر الله لي بقولي في اسمه تعالى أنه ليس بمشقوق قد ذكر في القرآن العظيم في الفين وخمسمائة وقيل ثلثمائة وستين موضعا وهو اسم الله تعالى الأعظم عند أكثر أهل العلم وهو المعتمد لأن من دعا به مع شرطه تحصل له المنفعة العظيمة والاجابة بين من أسأل لوقته **(قوله للذات الواجب الوجود)** هكذا في بعض النسخ وفي بعضها اسم واجب الوجود * واعترض على ذلك بأنه يلزم عليه أن يكون غير علم لأن مدلوله حيث نوه هو واجب الوجود كلي والعلم يجب أن يكون مدلوله جزئيا معينا وحيث نفي لا يكون قول لاله الا الله مقيدا للتوحيد لانه يصير للمعنى حيث دلالة الالهذا الامر السككي كيف وقد أجعوا على افادة ذلك القول التوحيد على أنه يدخل فيه حيث الصفات اذهي واجبة الوجود وإن خرجت بقوله المستحق الخ * وأجيب بأن اضافة اسم لواجب الوجود للمعنى أي اسم لواجب الوجود للمعنى هو الذات المعينة في الخارج الموصوفة بوجوب الوجود واستحقاق جميع المحامد والوصاف المذكور ان ليسا من جملة الموضوع له والا كان كليا وقد سبق منعه بل أي همتا يميزا للموضوع له عن غيره وخصا بالذكر دون بقية الصفات للإشارة الى اجتماع الذات لجميع صفات الكمال أما الإشارة بالاول فلأن كل كمال يتفرع عن وجوب الوجود بالذات لأن من كان كذلك يكون أكل الموجودات واشرفها فيجب اتمامها بأشرف الصفات وأما الإشارة بالثاني فلانه لا يستحق جميع المحامد الا من كان متصفا بسائر الكالات وقدم الاول لانه كالدليل للثاني ومقتضى التوجيه المذكور أن الوصف الثاني مؤكد للاول والاولى أن يكون مؤسسا بأن يقال خص الاول بالذكر لكونه أكل الصفات وأشهرها اختصاصا بجنابه تعالى وخص الثاني لبيان سبب الحصر المستفاد من لام الحمد لله لانها للاستغراق والجنس المختص به تعالى فالعنى وانما كانت جميع الافراد مخصصة بالله أو جنسها مختصا به تعالى لانه مستحق لجميع المحامد وقدم الاول على الثاني لاسما أو يقال خص الاول لظهوره في تضمن سائر صفات السلاوب لان واجب الوجود هو الذي لا يقبل وجوده انتفاء أو لا يبدأ فلا يسبقه عدم ولا يلحقه عدم فيلزم أن يكون قديما باقيا وهكذا الى آخر صفات السلاوب والثاني لظهوره في تضمن سائر الصفات الثبوتية وقدم الاول عليه من باب تقديم التخليع على التحلية وما تقدم في الجواب أولى من قول بعضهم انما أقام البرهان على أن واجب الوجود لم يوجد منه الالهذا الفرد صرح كون الله علما عليه وأفاد التوحيد في لاله الا الله انتهى لان مقتضاها أن لفظ الجلالة مدلوله كلي انحصري جزئي فلا يصح أن يكون علما ولا يفيد التوحيد في لاله الا الله لانه يصير للمعنى لاله الالهذا الامر السككي المنحصر في جزئي والاشكال المتقدم باق بعينه * واعلم ان المراد بواجب الوجود واجب الوجود لذاته فلا ترد الحوادث الموجودة فانها واجبة الوجود عرضا من حيث تعلق علم الله تعالى بوجودها لا بعينها فوجودها يمثلا في هذا الوقت المعين واجب عرضا لتعلق علم الله تعالى به لا بغيره وهو العدم فاندفع الاعتراض بان واجب الوجود كما يتصف به الباري تعالى يتصف به غيره **(قوله)** المحامد جمع محمده بمعنى الحمد **(قوله والصلاة)** مبتدأ ومن اتهم الله منه على مذهب سبويه المجوز لحيء الحال من المبتدأ أو يمكن تخمينه على مذهب الجمهور بان بقدر مضاف في العبارة أي وتفسير الصلاة تحلة كونها كانت من الله تعالى فتكون حال من المضاف اليه ثم حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فارتفع ارتفاعه وقوله زادة تكريمة خبر وأشار بلفظ الزادة الى أن أصل التكرمة ثابت له **(قوله)** والى أنه عليه الصلاة والسلام ينتفع بصلاة غيره أي دعا عليه على الصحيح من أن الانبياء ينتفعون بذلك لكن لا ينبغي للصلى قصد ذلك كما سئل عليه من اساءه الادب وقيل ان المنفعة عائدة على العبد ليس الا تفسيره الصلاة بزادة التكرمة أخذ من المقام وهو تعلقاته **(قوله)** فلناسب لمقامه الشريف تفسيرها بذلك وكذا باق الانبياء والملائكة لكن زادة التكرمة متفانوه وأما معناها الاصلى فهو التكرمة والا نعام

لذات الواجب الوجود
المستحق لجميع المحامد
والصلاة من الله على
نبيز زادة تكريمة وانعام

فقله من الله قيد خرج به الصلاة من غيره كالآدميين والجن والملائكة فان معناه الدعاء بخير ولا ينافي ذلك قولهم انها من الآدميين الدعاء ومن الملائكة الاستغفار لان الاستغفار دعاء بالمغفرة والرحمة وقوله على نبيه قيدتان خرج به الصلاة من الله على غير نبيه فان معناها التكرمة والانعام وهو معنى الرحمة والمراد بها الانعام أو أرادته لا الزعة التي في القلب والطلاق الصلاة على الرحمة اطلاق حقيق لفة كابدل له قولهم ان الصلاة أمان من قبل المشترك اللفظي فمعناها من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الآدميين تضرع ودعاء أو من قبل المشترك المعنوي فمعناها العطف والاحسان وذلك يختلف باختلاف ما يضاف اليه فان أضيف الى الله تعالى كان معناه الرحمة وهكذا اذ من المعلوم أن اطلاق المشترك اللفظي على بعض افراده حقيقة وكذا المعنوي على ما فيه فالقول بان الصلاة معناها لفة الدعاء فان أضيفت الى غيره تعالى كانت باقية على معناها وان أضيفت الى الله تعالى كان معناها الرحمة التي هي لازمة للدعاء اه لا يظهر لاقضائه أن اطلاقا على الرحمة محذور لغوي وليس كذلك كما علمت ولعل اقتصارهم على كون معنى الصلاة في اللغة الدعاء لكونه أظهر معانيها وليس المراد انها لا تطلق في اللغة الاعليه والتكرمة معناها العظمة والمراد بها التكريم أي التعظيم وعطف الانعام عليها مغاير لان بينهما عمومًا وخصوصًا وجهها فقد يوجب ان فيها اذا عظمك شخص ب القيام لك مثلا وأثم عليك بشئ وقد يغرد الاول فيها اذا عظمك ولم ينم عليك بشئ والثاني فيها اذا أثم عليك بشئ ولم يعظمك وقد يطلق الانعام على التكرمة فيكون العطف للتفسير وهو ظاهر (قوله والسلام) أي من الله تعالى على نبيه فيه الحنف من الثاني دلالة الاول أي وأما السلام من الملائكة والانس والجن فهو الدعاء من الله على غير نبيه فهو مطلق التحية أو التأمين (قوله زيادة تأمين) فيه اشارة الى أن أصل التأمين حاصل عليه الصلاة والسلام نظير ما مر في الصلاة فهو ضد التخويف لان الامن ضد الخوف والمراد به السلامة مما يخاف ومقتضى هذا أنه عليه الصلاة والسلام يلحقه خوف وهو كذلك لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام يخافون في بعض مواطن للوقت على أنفسهم وعلى أنفسهم وينسبهم الله تعالى المغفرة لهم وكذا يلحقه عليه الصلاة والسلام خوف في الدنيا لكن خوفه فيها خوف اجلال ومهابة لا خوف من العذاب أن يحل به أو خوفه من الوقوع في حسنات الابرار التي هي سيئات بالنسبة للقرين كما قيل ذلك في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك فاذا كان عندك خسة دراهم وتصدق منها بأربعة وأبقت واحدا كان ذلك حسنة عند الابرار سيئة عند القرين (قوله وطيب تحية) أي تحية طيبة والتحية في الاصل الدعاء بالحياة ثم أطلقت على مطلق الدعاء ثم أطلقت على دعاء مخصوص وهو السلام عليكم مثلا ومقتضى هذا أن الله تعالى يدعو للتبى ﷺ وليس كذلك اذ ليس هناك أعظم منه حتى يدعو له ويحيئذ فلما رد بالتحية خطابه تعالى له ﷺ بما يسره وبلتبه بان يحية في الجنان بكلام قديم تحية تليق بجناحه ﷺ وعطف ذلك على ما قبله مغاير اذ لا يلزم من زيادة التأمين زيادة طيب التحية ولا من زيادة طيب التحية فكأنه قال لو تعظيم أي تفخيم وتكبير وعطفه على تأمين من عطف اللازم على المزموم لانه يلزم من زيادة التأمين زيادة التعظيم وعلى طيب التحية من عطف العام على الخاص لانه يلزم من زيادة طيب التحية زيادة التعظيم دون العكس * والحاصل أن معنى السلام مركب من ثلاثة أشياء ز زيادة التأمين وز زيادة طيب التحية وز زيادة التعظيم وقد علم مما مر أن سلام الله تعالى على نبيه ﷺ وعلى بقية الانبياء عليهم الصلاة والسلام ليس من قبيل الدعاء وكذا صلواته عليهم لما مر أن الدعاء لا يتصور منه تعالى لانه مطلب والله تعالى معصوم ومطلوب منه لا داع ولا طالب اذ ليس هناك من هو أعظم منه حتى يطلب منه نعم إن أراد كونه يدعو ذاته بإصلاح الخير للدعوة أي يطلب منها ذلك صح والطلب النفسى مغاير للارادة

والسلام زيادة تأمين له
وطيب تحية واعظام

(قوله ورسول الله هنا) قيد بها احتراماً عن الرسول في مبحث النبوات فان المراد به ما بيننا وبينه
 وغيره من قبلة نزل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين * فان قيل لم ير ديه كل رسول كاحله على ذلك
 بعضهم * أجيب بأنه إما خصه بذلك الامرين * الاول بان رسول الله غلب استعماله في تبييننا عليه السلام
 فصار علمنا الغلبة على تلك الذات الشريفة ولا يطلق على غيرها الا مقروناً بذكر اسمه أو قرينة * الثاني ان
 الاضافة للمهد الخارجي العلمي فها تاتي لما تاتي له الا لامر بالمقتضى للتخصيص امران كما عرفت ولم يعرف
 الرسول مع أنه يصدق بيان كلمات المصنف كأنه لظهوره وهو انسان ذكر حراً وحياً ليس به شرع وأمر بتبليغه
 فان لم يؤمر بذلك فبقي فقط وهو مأخوذ من الارسال وهو البعث من مكان الى آخر في أمر لبعث من حضرة
 الحق الى الخلق لصلاح معاشهم ومعادهم (قوله اعلم الخ) عبر بالعلم دون غيره كالعرفه والبرائة والفهم
 والادراك والقراءة والسماع لان العلم هو الكثير الشائع في الاستعمال ولانه يتصف به المولى والمخلوق والعرفه
 لا يتصف بها الا المخلوق ولا به الا ثابت في القرآن في قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله بخلاف المعرفة ولان المعرفة
 كما قيل تتعاقب بالبساطة والجزئية دون المركبات والكيانات بخلاف العلم وان كان الصحيح ترادفهما
 والبرائة تستدعي تحصيل المعاني مع الثاني والمهلة ذهي العلم الحاصل بعد التفكير والتخيل فلا تناسب الاهتمام
 المناسب للقيام لاقتضائه السرعة بخلاف العلم فانه يفيد السرعة والفهم والادراك يستدعيان كلاماً سابقاً
 ولم يسبق هنا شيء والقراءة والسماع يتعلقان بالفاظ مع أن المقصود تحصيل المعاني اذ المراد أدرك بالدليل ان
 كل ما حكم به العقل لا يخرج عن هذه الثلاثة لتوصل بذلك الى معرفة ما يجب وما يستحيل وما يجوز في حقه
 تعالى وانما قلنا بالدليل لان العلم هو حكم البهمن أي ادراكه الجازم المطابق للواقع الناشئ عن دليل والدليل
 هنا هو ما أشار اليه فيما ساقى قوله لان ما حكم به العقل الخ وبهذا يجاب عن عدم تغييره بالجزم والاعتقاد
 وهوان كلاً منهما قد يكون بدليل بخلاف العلم ولم يقل علموا بصفة الجمع لثلاثتهم انه فرض كفاية مع انه
 فرض عين وسيأتي الكلام على ما يتعلق بهذه المفردات عند محل الشارح (قوله ان الحكم) أي بان تركها
 لا لا تحصار اي قال ان ذلك ليس منكراً ولا مشكوكاً فيه فلا يحسن الاثبات بها لا نقول انها قد يوثق
 بها لكون الخبر أمراً عظيماً بما بهتم به كافي قوله تعالى إنا نتحنك فتحنينا (قوله بنحصر الخ) اعلم ان
 الحصر على ثلاثة أقسام حصر الكل في جزئياته وضابطه محبة الجمل أي الاخبار بذلك الكل الذي هو
 المقسم على كل واحد من الجزئيات التي هي أقسامه كاتحصار الكلمة في اسم وفعل وحرف اذ يصح أن نقول
 الاسم كلفته هكذا وحصر الكل في أجزائه وضابطه محبة التحلل الكل الى الأجزاء التي تركب منها كاتحصار
 السكندجيين في خل وعسل والحصر في سائر وخط فهاية كل مركبة من الامرين المذكورين و يصح
 التحلل كل أي تفكيكه اليهما وحصر بمعنى عدم الخروج وكلام المصنف لا يصح أن يكون من قبيل الاول
 لعدم محبة حل المقسم أي الحكم العقلي على كل من الاسماء اذ لا يصح أن يقال الوجوب حكم عقلي وكذا
 البقية لانه لا شيء من الحكم العقلي المفسر بأنه اثبات أمراً وفيه بوجوب والاستحالة ولا يجوز فلا يصح
 صدقه على شيء منها أي حله عليها أي الاخبار به عن كل واحد منها ولا من قبيل الثاني لان الوجوب
 وما بعده ليست أجزاء للحكم المذكور وانما أجزاؤه المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة ووقوعها
 على ما فيه وحاول جماعة تصحيح جعله من قبيل الاول فلجاب بعضهم بتقدير مضاف في الاول أي ان
 متعلق الحكم الوجوب الخ وبضمنهم بتقدير مضاف في الثاني أي اثبات الوجوب واثبات الاستحالة
 واثبات الجواز وفيها نظر * أما الاول فلما يلزم عليه من الاخبار بخصوص علم اذ متعلق الحكم كما يصدق
 بالوجوب مثلاً الذي هو الممول يصدق بالوضع والنسبة ووقوعها أولاً ووقوعها على ما مر * وأما الثاني
 فلان بعض المقادير خارجة عن هذه الثلاثة كقوله الله قادر أو موجود أو الواحد نصف الاثنين

ورسول الله هنا هو
 سيدنا محمد عليه السلام (ص)
 اعلم ان الحكم العقلي
 ينحصر في ثلاثة أقسام

فليس في ذلك اثبات وجوب ولا غيره مع انه حكم عقلي ويمكن أن يجاب بان المراد اثبات الوجوب أعم من أن يعبر من الوجوب بذلك العنوان كقولك قدرة الله تعالى واجبة أو يعبر عنه بما اتصف به أي الوجوب كقولك الله قادر فان القدرة متصفة بالوجوب وكذا يقال في الاستحالة والجواز فهذه الثلاثة وإن لم يتعين في الحكم العقلي كونها محكومها لصدقه حيث لا تذكر كما مر لكن لا بد منها في نفس الامر وبعضهم أجاب بان المنحصر في الثلاثة وصف الحكم والحكم باعتبار وصفه فوصفه اما وجوب واستحالة أو جواز أي لا تجاوز من الاتصاف بواحد منها وفيه نظر لان الحكم بمعنى الاثبات أو النفي لا يتصف بالوجوب والاستحالة أصلا اذ هو يمكن فوصفه دائما الامكان نعم هي أوصاف متعلقة كالقدرة والارادة وثبوتهم الله تعالى فالاحسن أن يجعل المحصر في كلام المصنف من قبيل الثالث وهو عدم الخروج كقولك المحصر حكم الامر في البلدة الفلانية والمحصر فسكرتي في ذنوبي بمعنى أن حكم الامر لا يتجاوز تلك البلدة وفسكرتي لا يتجاوز ذنوبي وإن لم تكن البلدة والذنوب أمرا ولا جزئيات للحكم والفكرة وكذلك ما هنا فالمعنى أن الحكم العقلي لا يخرج عنها لانها جزئيات ولا أجزاء وانما هي أوصاف متعلقة أعني النسبة الحكمية أو المحكوم به كمر والى هذا أشار الشارح فيما ساقى بقوله ومعنى انحصاره في الثلاثة الخ (قوله الوجوب) هو عدم قبول الانتفاء والاستحالة عدم قبول الثبوت والجواز قبول الثبوت والانتفاء فالاول أن أمران سليمان والثالث أمر اعتباري وهذه الثلاثة تقع محولات أي خبراتها من حيث الاشتقاق فيقال قدرة البارئ واجبة وشريكه مستحيل وبمثل الرسل جازة ولما قال المصنف فالواجب الخ وقدم الواجب لشرفه وأعقبه بالاستحالة لانه ضده ما أخر الجائر لانه لم يبق له مرتبة الا التأخير وأيضاً فهو شبه بالركب ومقابلته شبه بالبسيط والركب متأخر وعلى قياس ذلك يقال في تقديم الوجوب وما بعده * واعلم ان الواجب اما ذاتي واما عرضي والاول قسماً واجب مطلق وواجب مقيد فالقول كذاب الله تعالى وصفاته فاجها واجبة وجو بالمطلق والثاني كالتعيز للجرم فانه واجب مقيد بدوام الجرم بمعنى أنه لا يقبل الانتفاء والثالث كوجودنا في هذا الوقت فانه عرضي اذ يجب الاتعلق بعلم الله تعالى به لا بعد منافي ذلك الوقت والفرق بين التعيز للجرم أن نسبة التعيز للمعجم حكم واجب مادته الوجوب أي صفته المتحققة في نفس الامر هي الوجوب لا الامتناع والامكان كالحكم على الانسان بالحيوان مثلا بخلاف نسبة الوجود لذات يمتثل فان مادته أي صفته المتحققة هي نفس الامر الامكان لا الوجوب والمعرف بالعرف المذكور هو الواجب الذاتي بقسميه وانما لم يقده المصنف بذلك لانه عند الاطلاق لا يحمل الاعلى الذات ولا يحمل على العرض الا بالقياس (قوله ما لا يتصور الخ) ما يصح أن تكون نكرة موصوفة بمعنى أمر أي معلوم بقوله لا يتصور صفته وأن تكون موصولة نعمتا لمخبر وفالجمله صلتها أي الامر الذي لا يتصور أعم من أن يكون ذلك الامر ذاتا أو صفة أو نسبة كقولك ذات الله تعالى واجبة وقدرة الله واجبة فكأن الذات تتصف بالوجوب كذلك ثبوتها وكان الصفة كالقدرة تتصف بالوجوب كذلك ثبوتها تعالى وكذا يقال في الاستحالة والجواز فكأن الشر يك يتصف بالاستحالة كذلك ثبوتها تعالى وكان بعته الرسل تتصف بالجواز كذلك ثبوتها وسيأتي ما يتعلق بالفعل من حيث بناؤه للفاعل والمفعول وأن المراد بالتصور الامكان أو التصديق لا مجرد الادراك لان العقل يتصور المستحيل ويدركه (قوله زل الشيخ الخ) هذا جواب عما يقال لم خالف المصنفه ان لو فني في تعبيرهم بما به يدرك حاصل الجواب انه زل اعلم منزلة اما بعد أي صيره مثله وأقامه مقامه ونكتة العبول عن اللفظ الشائع وهو اما بعد التنبيه على أن غير العلم لا يتبني سببا والشيخ مفسر شاخ شيخا وصف به كمدل ورضا أوصفه كسيد خلف لكثرة الاستعمال أي دور انه على اللسان سمي شيخا لما حوى من كثرة المعاني المقضية للاقتداء به في ذلك الفن لا لسبب سنه وهو لعمري بلغ أر بعين سته الى آخر عمره فان الناس يقال لهم أطفال وصغار وصبيان

الوجوب والاستحالة
والجواز فالواجب مالا
يتصور في العقل عدمه
والمستحيل ما لا يتصور
في العقل وجوده
والجائر ما يصح في العقل
وجوده وعدمه (ش)
زل الشيخ

وذرا إلى الباعث وشبان وفيتار إلى الثلاثين وكهول إلى الأربعين وبس ذلك الرجل شيخ والمرأة شبيخة والقوة تزيد إلى الأربعين وتقف إلى الستين وتنقص كل يوم بمثل ذلك وكل مولود يزيد كل عام قدر أربع أصابع مقبوضة بأصابع نفسه وطول كل أحد أربعين ذراعاً بنفسه واصطلاحاً لمن بلغ رتبة أهل الفضل ولوصياً (قوله رضي الله عنه) خبر بمعنى الدعاء والرضاء بمعنى أن من العفولان الرضا بالشيء قوله فهو أعلى من العفول الذي هو السامع وعدم المؤاخذه ويشير إلى ذلك قول بعضهم اللهم ارض فاني ارض فاني فافان المولى قد يغفو ولا يرضى ورضاه تعالى ماصفة فعل بمعنى الانعام أوصفة ذات بمعنى إرادة الانعام فان أرادنا الأول فظاهر وان أراد الثاني ورد عليه أن الدعاء إنما يكون بمسئله لم يوجد في الحل وإرادته تعالى أزيله يستحيل تجدد حاجتي يتعاقب به الدعاء لأن يقال يصح ذلك نظراً لتعلق الإرادة بالحادث فان ذلك لا يستحيل تجدده (قوله منزلة أما بعد) إنما يزيل منزلة ويدل أن ما بعده الأصل الذي هو الورد في الأحاديث وكلام العرب (قوله في الدلالة) في معنى من بيان للمنزلة فهو بيان لوصف المقيس عليه الذي هو أما بعد وفيه أنه قد وثق بيدها بالسبب الحامل على التأليف مثلاً لانها موضوعة للانتقال من أسلوب إلى فن ونوع من الكلام إلى آخر أعم من أن يكون مقصوداً أولاً الآن يقال المراد المقصود حقيقة أو حكماً وسبب التأليف مثلاً في حكم المقصود باعتبار كونه سبباً مثلاً فيسمى مقصوداً يجوز باعتبار تلك السببية وغيرها * في أن أما بعد لا يدل على الشروع بالفعل لجواز أن يقول أما بعد ويسكت الآن بقدر مضاف في كلامه أي قصد الشروع وأن المراد غالباً (قوله ونه الخ) هذا بيان لنسبة مخالفة المصنف لغيره في تغييره بأعم دون أما بعد فهو جواب عن سؤال حاصله أن الاتباع غير من الابتداع * وحاصل الجواب أن ذلك لا يتبع لسبب حسنة وهي التنبيه المذكور فكأنه قال التنبيه الخ والمراد بالتنبيه الإشارة ووجه الإشارة أن الأمر بالشيء نهى عن ضده والمراد بالعلم المطلوب في هذا الفن وهو الاعتقاد الجازم الناشئ عن دليل وغيره هو التقليد الظن والشك والوهم والجهل المركب فان هذه لا تنكفي في هذا الفن بل لا بد فيه من العلم لأن الجاهل المذكور والشاك والمتوهم ولظان لا يمكن لهم فهم كفاً وأما المقلد فمختلف في كفره كإسباتي وإن كان الصحيح أنه مؤمن من عاصراً كان فيه أهلية النظر فقوله لا ينبغي أي لا يطلب أن يكون سبباً لمعرفة العقائد لأنه حرام أما كفره وغيره وانما قلنا المراد بالتنبيه الإشارة فلما ذكرنا متعلق العلم المذكور في كلامه هو حصر أقسام الحكم العقلي في الأقسام الثلاثة فغنى العلم المستفاد منه صريحاً لطلب منك تحصيل ما ذكر بطريق العلم بحيث تبحث عن دليل حصراً قسمته في الثلاثة وتفهم دلالة ذلك ويؤخذ منه بطريق الإشارة والتلويح ما قلنا ووجه الأخذ أنه إذا كان هذا لا بد فيه من العلم ولا يكفي فيه غيره فالعقائد الدينية من باب أولى ويصح أن يراد بالعلم أحد العلوم المندوة وغيره هو الحرف والصانع مثلاً والمعنى أن غير الاشتغال بالعلم لا يطلبه العاقل ولا يرضاه سبباً أي حرفة وصناعة لأن في الاشتغال بالعلم مع الاخلاص سعادة البارين خصوصاً العلم الموصل إلى معرفة الله تعالى وقد علمت أن عطف ونه على نزل من عطف الملة على العلول (قوله والحكم اثبات الخ) اعترض هذا التعريف بأمرين * الأول أنه غير مانع لصدقه بقوله لا بد لا يزال يدان فان الأول اثبات أمر والثاني نفيه مع أن ذلك ليس من الحكم في شيء وأجيب بأن في العبارة تحفظاً والتقدير اثبات أمر لا أمر أو في أمر عن أمر الثاني أنه غير مانع لان قوله لا يفتيه عائد على الأمر الأول فيخرج قولك لا بد ليس بقائم من أول الأمر من غير أن يقدمه اثبات القيامه وأجيب بأن الضمير عائد على الأمر من حيث هو الأمر لا على الأمر الذي جرى عليه الإثبات فيكون فيه استحداثاً وهو أن يذكر الشيء بمعنى ويعاد عليه الضمير بمعنى آخر فقوله

إذا نزل السماء بأرض قوم * رعيته وإن كانوا غصاً

فان المراد بالسما الغيث والضمير في رعيته النبات بخلاف شبه الاستخدام فإنه ذكر الشيء بمعنى ثم ذكره

رضي الله تعالى عنه
اعلم منزلة أما بعد في
الدلالة على الشروع
في المقصود ونه على
أن غير العلم لا ينبغي
سبباً والحكم اثبات
أمر أو نفيه

ثانياً بمعنى آخر كقولك لى عين أتقى من العين فان المراد بالعين الاولى الباصرة وبالثانية عين الذهب مثلاً
 وأيس هذا من قيل عندى درهم ونصفه كأنهم بهضمه لان الضمير فى ونصفه لا يصح عودهم على الدرهم الاول
 ولا على الدرهم من حيث هو لصدقه بالاول وهو فاسد بل على درهم آخر أى نصف درهم آخر مثل الاول ثم
 يصح أن يكون من قبيل ذلك باعتبار عدم كون الضمير عائداً على الاول فقط الثالث ان ذكر أرو فى الحدود
 ممنوع * وأجيب بأن محل المنع اذا كانت لشك أما اذا كانت للتوزيع فيجوز دخوله فى الرسوم كما هلالا
 الحدود الحقيقية وتوى التى تكون بالاثبات لما يلزم عليه من كون فصل المناهضة مساوياً لها وأخص منها مثاله
 الانسان حيوان ناطق أو ضاحك اذا فرض ان ضاحك فصل ذاتى فناطق من حيث كونه فصلاً للمناهضة مساوياً
 ومن حيث ان المميز هو الفصل الآخر أخص منها وهى أعم منه لتحققها بالفصل الآخر اربع أن الكلام فى
 الحكم العقلى فأى داع الى تعريف مطلق الحكم أولاً ثم تقسيمه وتعرف كل قسم على حدته * وأجيب
 بأن الحكم العقلى أخص من مطلق الحكم ومعرفة الاخص متوقفة على معرفة الاعم كتنوع معرفة
 الانسان على معرفة الحيوان مثلاً وأيضاً لما ذكر المصنف الحكم وقيد بالعقل علم منه أن هناك حكماً غير
 عقلى فتشوقت نفس الى بيان ذلك الغير فاحتاج الشارح الى بيان الحكم من حيث هو وتقسيمه الى
 الاقسام الثلاثة ليتوصل بذلك الى معرفة ذلك الحكم المقيد باقيدان ذكر معرفة غيره من بقية الاقسام
 واعلم أنك اذا قلتز بقديم مثلاً فقد اشتمل هذا التركيب على محكوم عليه وهو زيد ومحكوم به وهو القيام
 ونسبة وهى ثبوت القيام بى ادراك كل من هذه الثلاثة يسمى تصوراً وادراك أن النسبة واقعة وليست
 بواقعة يسمى تصديقاً وحكما وظاهر عبارة الشارح أن الحكم فعل حيث عرفه بالاثبات الذى هو فعل
 من أفعال النفس وهو أحد أقوال ثلاثة والصحيح أنه كيفية ويمكن حمل كلامه عليه بأن يرد بالاثبات
 ادراك الثبوت من اطلاق لزوم وارادة لازم قال السيد فى حواشى الشسمية وما يتوهم من قولهم
 الاثبات والايقاع والانزاع والايجاب والسلب من أن للنفس فعلاً فليس مراد بل المراد من جميع ذلك كله
 هو الادراك واختلاف الادراك فقبل افعال وقبيل كيفية وهو الصحيح فيكون الصحيح ان الحكم
 أيضاً من قبيل الكيف ويمثل للثلاثة بوضع الخاتم على الشعة فوضعه فعل وتأثره أى قبوله للتأثير افعال
 والهيئة الحاصلة كيفية * ثم اعلم أنه لا فرق فى الاثبات بين أن يكون على جهة الحمل أى الاخبار نحو العالم
 حادث أو على جهة الصحة أو اللزوم كقولك كلما كان العالم متغيراً كان حادثاً أو على جهة العناد كقولك
 الموجود لما قد به أو حادث وكذا يقال فى النفي نحو العالم ليس بقديم وليس كلما كان العالم متغيراً كان القديم
 وصفه أى لا تلازم بينهما وليس للوجود لما حادث أو يمكن فالسلب فى الاثر الحكم وفى الثانى التلازم
 والربط فى الثالث العناد (قوله والحال بالاثبات الخ) ظاهره أن الاثبات أو النفي محكوم به وقد تقدم
 أنه الحكم فيازم اتحاد المحكوم به والحكم وهو باطل وأيضاً فالحكم انما يحكم بالثبوت أو الانتفاء الذى
 هو النسبة لا بالاثبات أو النفي * وحاصل الجواب أن فى كلامه حذف مضاف أى يتعلق بالاثبات وهو الثبوت
 أو المحكوم به وأنه أطلق الاثبات والنفي وأراد الثبوت أو الانتفاء (قوله اما الشرع الخ) اعترض بأن
 الشرع هو الاحكام الشرعية المعرفة بأمر الله تعالى أى أحكام وضعها الله تعالى للعباد الخ ولا معنى لحكم
 تلك الاحكام * وأجيب بأن المراد به الشارع من اطلاق المصدر وارادة اسم الفاعل أو أنه على حذف
 مضاف أى ذو الشرع وهو الله تعالى اذهو الشارع حقيقة قل تعالى شرع لكم الدين الآتية أو الرسول
 ﷺ مجازاً لانه المبلغ (قوله وإما العقل) اعترض بأن الحكم أى المدرك حقيقة انما هى
 النفس الناطقة والعقل صفه لها وآلة ادراكها * وأجيب بأن اسناد الحكم اليه مجاز من باب الاسناد
 الى السبب والمنشأ كما يقال قدرة البارئ تعالى موجدة للاشياء ومؤثرة فيها مع ان البارئ

والحاكم بالاثبات
 أو النسب إما الشرع
 وإما العقل

جل وعلا هو المؤثر حقيقة بقدرته والقدره انما هي منشأ للتأثير بقدر مضاف أى ذوالعقل وهذا كله بناء على الصحيح من مغايرة العقل للنفس أما على الآخر عند الحكماء من انهما شئ واحد فلا حاجة الى ذلك واختار هذا القول القرأني حيث قال الحق ان العقل والروح والنفس بمعنى واحد ولذا قيل ان العقل اذا زال لم يعدو حيثما فالرأى بزاله في كلام العلماء استأثره (قوله) العادة هي ما اعتاده الناس أى ما تكرر عندهم مرة بعد أخرى وليس ذلك بما حكم بل الحكم هو النفس فساند الحكم اليها مجاز من الاستناد الى البب أو بقدر مضاف أى أهل العادة أو يراد بالعادة أهلها (قوله) فذلك انقسم الحكم استشكل بان انقسامه الى عادى وعقلى ظاهر لان كلا منهما جزئى من جزئياته وأما انقسامه الى شرعى فليس بظاهر لان الحكم اثبات أمروئيه والاثبات أو النفي أما ادراك أو فعل من أفعال النفس وكل منهما لا يصدق على الشرعى أما على الاول فلأن الشارح فسر الشرعى بأنه خطاب بالله تعالى أى كلامه والكلام غير الادراك وأما على الثانى فلأن الفعل حادث والخطاب كلام قديم ولا يصدق الحادث على القديم والمقسم يجب صدقه على جميع أقسامه * وأجب بان في التعبير بالانقسام مسامحة وأن مراده ان الحكم يطلق بإزاء معينين أحدهما المعنى الاول وبالآخر المعنى الثانى وهو الكلام ويطلق أيضا على النسبة على المحكوم به وعلى المحكوم عليه وأجب أيضا بان خطابه تعالى أما أمراً ونهى أو تحييز أو وضع وكل منها وان كان من قبيل الانشاء لكنه يتضمن الخبر مثلاً أقيموا الصلاة يستلزم قولنا الصلاة واجبة وهو مشتمل على إثبات الوجوب للصلاة فصح كون الخطاب بالذكور من أقسام الحكم باعتبار لازمه وأما إطلاق الفقهاء على إثبات الوجوب للصلاة مثلاً انه حكم شرعى فاطلاق مجازى باعتبار الزوم المذكور وان صار ذلك حقيقة فعرفه فمطلوب فالجواب بان الحكم يطلق عند الفقهاء على إثبات الوجوب للصلاة متلافيكون من جزئيات الحكم المعروف بمسمى يرجع للجواب المذكور (قوله) الى ثلاثة أقسام لكن المناسب منها في المقام هو العقلى لانه الذى ذكره المصنف وانما اقتصر عليه لانه دخلى في اثبات جميع المقابله وبه يحصل التوحيد بلا قيد وأما الشرعى فذكره لانه قد يكون عاضداً للعقلى وقد يكون مستقلاً في إثبات الصفات التى لا تتوقف دلالة المجزئة على صدق الرسول عليها وهي السمع والبصر والكلام ولوازمها وذكر العادى تنجهاً للأقسام والعناديين الثلاثة حقيقى لا لا يمكن اجتماعها ولا اثنين منها في شئ واحد (قوله) خطاب الله الخ حقيقة الخطاب توجيه الكلام الى المخاطب والمراد به هنا اسم المفعول أى المخاطب به أى الكلام المقهم بالفعل بناء على انه يشترط في تسمية الكلام خطاباً بوجود المخاطبين بالفعل بصفات التكليف حالة الخطاب وعليه فلا يسمى كلامه تعالى في الازل قبل وجود المخاطبين خطاباً أو لا يسمى به افهام من علم الله وجوده عن هو أهل المقهم بناء على انه لا يشترط في ذلك وعليه فيسمى كلامه تعالى في الازل خطاباً فالخلاف في تسمية الكلام في الازل خطاباً وعدمها مبنى على الخلاف في أنه هل يشترط في تسميته خطاباً بوجود المخاطبين بالفعل أولاً وينفى على ذلك أيضاً خلاف آخر هل الحكم الشرعى حادث أو قديم فعلى الاول هو حادث لانه الكلام المقهم بالفعل وان شئت قلت المتعلق تعلقت تنجيهاً ولا يكون مفهماً بالفعل ومتعلقاً تعلقت تنجيهاً بالا فبلا يزال بوجود المكلفين وبهتة الرسل اليهم فهو كلام الله تعالى المقيد بالافهام بالفعل أو بالمتعلق بالتنجيهاً والهيئة المركبة من القديم والحادث حادثه لتجددها بعد عدم لان الحادث وان كان حقيقة في الموجود بعد عدم يطلق مجزاً على المتجدد بعد عدم وعلى الثانى قديم لعدم اعتبار الافهام بالفعل والمتعلق بالتنجيهاً في مفهومه خطاب كالحكم للحكم وخارج باضافه الى الله تعالى خطاب غيره كالملوك والآباء والامهات والشيوخ وغيرهم من الانس والجن والملائكة فلا يسمى خطابهم حكماً شرعياً وانما يسمى خطاب الرسل بالتكاليف حكماً شرعياً لانهم مملوون عن الله تعالى معصومون في تبليغهم عن الكذب عمد أو سهواً * فان قيل اذا كان الخطاب الكلام المخاطب

وأما العادة فليذلك
انقسم الحكم الى
ثلاثة أقسام شرعى
وعادى وعقلى فالحكم
الشرعى هو خطاب الله
تعالى المتعلق بأفعال
المكلفين

به القائم بذات الله تعالى فن أن يعلم حتى يعرف الخطاب الداخل في التعريف والخارج عنه * أجيبت بأنه يدل عليه الكتاب والسنة ونحوهما فان قيل أخذهم الخطاب جنسا للحكم يقتضي أن الحكم الثابت بنحو القياس أو السنة والاجاع لا يسمى حكما شرعيا اذ لا خطاب له مع أنه حكم شرعي فلا يكون التعريف جامعانا نقول بنحو القياس كاشف عن خطابه تعالى ومعرف له وهو معنى كونه دليل الحكم وقوله المتعلق صفة كاشفة ليست للاحتراز عن شيء لأن كلامه تعالى لا يكون المتعلقا اما متعلقا تنجيذا يا بالنسبة للامر والنهاي أو ما هو أعم بالنسبة لغيرهما وإنما ذكره ليعلم به قوله بفعل الخ وتعلقه بتعاقق دلالة بمعنى أنه لو تأويل عنا الخطاب لو وجدناه الأعلى جميع أقسام الحكم العقل من الواجبات والجائزات والمستحيلات ومعلوم أن المتعلق والمخاطب به هو الكلام النفسي سواء قلنا أن الحكم قديم أو حادث لا اللفظي لعدم مناسبة هنا وقوله بأفعال المكلفين خرج به خطاب الله تعالى المتعلق بذاته وصفاته وذوات المكلفين وصفاتهم والجدات كدلول الله لا اله الا هو خالق كل شيء وقد خلقناكم ثم ذواتكم وصفاتكم ويوم نسير الجبال فلا يسمى ذلك حكما شرعيا وكذا المتعلق بذوات الحيوانات وأفعالها وصفاتها كقوله تعالى والله خالق كل دابة من ماء وقوله والله بكل شيء عليم وبقي في الحد قصص أفعال المكلفين والاخبار المتعلقة بأفعالهم كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وقوله فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فان الله يتوب عليه وقوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا فأخرجهما بقوله بالطلب على ماسا في المراد بفعل المكلف ماضيه عنه سواء كان من أفعال الجوارح أو اللسان أو القلب فيشمل القول والنية والمراد بالصدور أن يكون مكتسبا له اما بذاته كالحر كمثل أو باعتبار أسبابه كالإيمان بالله تعالى ورسوله فانه مكتسب باعتبار أسبابه كالنظر مثلا أما ذاته فليست مكتسبة لأنها ليست فعلا اختياريا سواء قلنا ان الإيمان هو المعرفة وحديث النفس التابع لها أما على الأول فظاهر لان المعرفة من مقولة الكيف وأما على الثاني فلائن حديث النفس التابع لتلك هو قولها بعد المعرفة آمنت وصدق وقولها المذكور كلامها النفسي والكلام النفسي كيفية لافعل لان الصحيح انه ليس للنفس فعل وإنما لها مجرد الإدراك وأما قولهم إيجاب وسلب وإيقاع وانزع ونحو ذلك فعبارة المراد منها غير ظاهرها وهو الإدراك لا الفعل كما ذكره السيد في حواشي الشمية وتقدم أن الإدراك كيفية على الصحيح ويبر عن حديث النفس المذكور في فن الكلام بالتصديق والاذعان فالمراد منها واحد وحديث النفس أى قولها آمنت وصدق بخلاف التصديق والاذعان في المنطق فان المراد بهما مجرد الإدراك وما وقع في عبارة التهذيب من قوله ان كان اذعاننا للنسبة فتصديق والافتصوير فالمراد بالاذعان في ذلك الإدراك فالتصديق الكلامي غير التصديق المنطقي كما قرر مشيخنا المحدث مرارا خلافا لما يفيد كلام السعد وغيره في بعض المواضع وقد علم مما تقرر ان الإيمان ليس مكلفا به باعتبار ذاته لان التكليف لا يتعلق بالافعال وهو كمن كلف كاعلمت فالتكليف إنما هو باعتبار أسبابه كالنظر كما هو فيه أن النظر إنما هو سبب للمعرفة لا لحديث النفس الذي هو الإيعان على التحقيق فالأولى الجواب بأن مرادهم بالفعل ما قابل الانفعال فيشمل الكيف واعتراض التعبير بأفعال المكلفين بصيغة الجمع في المواضع بأنه يخرج عنه ما هو متعلق بالفعل مكلفا واحدا كخصائص النبي ﷺ والحكم بقبول شهادة خزيمته وحده وبأنه يلزم على ذلك عدم تناول التعريف لشيء من الأحكام اذ لا يصدق على حكم منها أنه متعلق بجميع أفعال المكلفين وأجيب بأن الالجبس على حد فلان يركب الخليل وان لم يركب الا واحد منها فالمراد أن ركوبه متعلق بجنس هذا الجمع لا بجنس الجار وكذلك ما هنا فالمراد تعلق الحكم بفعل منها لا بجميعها ويدخل في ذلك الفعل الخواص وغيرها واعتراض التعبير بالمكلفين أيضا بأنه مشكل مع قوله في التعريف بالوضع لهما فان خطاب الوضع يتعلق بالصبي والمجنون بدليل أنهما يضمنان متلفتهما ولعله ذكر ذلك تبعا لغيره نظرا للغالب من تعاقب الخطاب

المكلفين فان خطاب التكليف خاص بهم وخطاب الوضع مشترك بينهم وبين غيرهم وإذا كان الغالب
 فلا يفهم له (قوله بالطلب) متعلق بخطاب والباء للابستمن ملازمة الجنس لانواعه الاعتبارية وذلك
 أن كلامه تعالى واحد من حيث ذاته لكنه يتنوع الى الانواع المذكورة من حيث دلالة وتعلقه فمن حيث
 دلالة على طلب الفعل أو الترك جاز ما كل منهما أو غير جازم يسمى طلبا ويسمى أيضا إيجابا إن كان طلب
 الفعل جازما ونهيا إن كان غير جازم وتحريم إن كان طلب الترك جازما وكذا إن كان غير جازم ومن حيث
 دلالة على التخيير يسمى إباحة فدخل تحت الطلب أربعة أحكام الإيجاب والتدب والتحرير والكره
 والطلب في الأولين يسمى أمرا وفي الأخيرين يسمى نهيا والخامس للإباحة وتسمى الخمسة المذكورة أحكاما
 تكليفية ومن حيث دلالة على أن الشيء سبب أو مانع أو مهيئ أو فاسد يسمى وضعاً وتسمى الخمسة
 المذكورة أحكاماً وضعية ومن حيث دلالة على غير ذلك يسمى خيراً لكن يلزم على تعلقه بالخطاب وصف
 المصدر قبل عمله وأوجب بأنه يقتدر في الجار والمجرور ما لا يقتدر في غيره على أن الإيراد منتقب من أمه لان
 المصدر هاء بمعنى اسم المفعول كما مر ويصح أن يكون متعلقاً بالمتعلق والباء للسببية أي المتعلق بسبب تعلق
 الطلب وذلك أن الخطاب كلي والطلب والإباحة والوضع جزئيات له أي أنواع كما مر والمتعلق في الحقيقة هو
 تلك الجزئيات وتعلق الكللي إنما هو بسبب تعلق الجزئي فيتسبب على تعلق الجزئي في تعلق الكللي ولا يخفى
 ما في ذلك من التكليف ويحتمل أن يكون في موضع الخبر ابتداع حذف والتقدير وذلك الخطاب ملتبس
 بالطلب الخ (قوله أو الوضع) معطوف على الطلب لان المعاطيف إذا لم تكن بحرف مرتب تكون معطوفة
 على الأول بخلاف ما إذا كانت بحرف مرتب فإن كل واحد على ما يليه أو معطوف على الإباحة لما بينهما من
 المناسبة في أن كلامهما ليس بطلب والتقدير على كل أو الخطاب المتلبس بالوضع أي بالخطاب المتعلق بعمل
 الشيء سبباً الخ من ملازمة الجنس لنوعه كما مر واعترض الاتيان بألف في هذا التعريف من وجهين الأول أنها
 للشك المقتضى للإيهام وذلك لا يناسب في مقام التعريف إذ المقصود منه إلبانها وأوجب بأنها للتشويح كقوله
 العدد أما زوج أو فرد أي الحكم الشرعي يتنوع الى هذه الأنواع كما مر الثاني أنها مشتركة بين معان والمشاركة
 لا يقع في الحد وأوجب بأن كلاماً مشتركاً والمجاز يجوز دخوله فيه أذا دل السياق أو القرائن على تعيين المجاز
 أو المشترك وقرينة الحال هنا ظاهرة في أنها للتشويح (قوله لها) أي للطلب والإباحة وعرف بعضهم
 الوضع بأنه نصب الشارع أي جعله الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً كجعل الزوال سبباً لوجوب الظهر والوضوء
 شرطاً للإباحة الصلاة والحض مانعاً من وجوبها واعترض عليه بأن ظاهره أنه ليس نوعاً من الخطاب أي
 الكلام النفسي وإنما هو صفة فعل لان الجمل حادث وليس كذلك فقد قال السيد الحكم الرضوي هو الحكم
 الشرعي الذي لا يدل على الطلب ولا على التخيير فكان حق العبارة أن يقول هو خطاب الله المتعلق بعمل
 الشيء سبباً الخ أي من حيث تعلقه بذلك وأوجب بأن قرينة السياق وجعل الوضع ما قبله أنواعاً للخطاب
 كالقسمة له في هذا المعنى وغاية الأمر أنه مجاز في التعريف ولعله من إطلاق المتعلق بفتح اللام وهو الجمل
 المذكور على المتعلق بكسره وهو الخطاب وهو سائر أذا دل السياق أو القرائن على تعيين المجاز كما مر
 وتخصيص هذا النوع من الأحكام باسم الوضع محض اصطلاح لا فلاحاً كما هو بوضع الشرع من حيث
 التعلقات التجزية ولا مجال للعقل ولا العادة في شيء من ذلك والنبذ ما يلزم من وجوده لوجوده من عدمه
 لعدم دلالة فهو يؤثر بطرف الوجود في الوجود وبطرف العلم في عدمه والمراد بالتأثير الاقتران لاحتقيقه
 لان المؤثر هو الله تعالى وقولنا لذاته راجع للجملتين أما الأولى فلا حذر من خروج السبب الذي
 اقترن به مانع أو مانع منه شرط كالحيض والجنون عند دخول الوقت فإنه لم يلزم من وجوده
 الوجود لكن لذاته بل لما ذكر من اقتران المانع أو انتفاء الشرط ولو نظر الى ذاته لم يزد ذلك وأما

بالطلب أو بالإباحة أو
 الوضع لها والحكم
 الذي

الثانية فلا احتراز أيضا عن خروج سبب الشيء الذي له سبب آخر يخلفه عند عدمه كالشمس قلها سبب في الضوء مع أن له سببا آخر وهو البارقاذا انعدمت الشمس ووجد الضوء لم يلزم من عدمها العلم لكن لا بالنظر لأنها ههنا ان نظر الى ذلك السبب بعينه فان أريد جنس السبب الصادق بالواحد المتعبد بان قطع النظر عن سبب بعينه كان راجعا للاولى فقط لان السبب من حيث هو أى جنسه وماتية المتحققة في أى فرد كان يلزم من عدمها العلم وأورد على ذلك المتساويان كالانسان والناطق واللازم والمزوم المتساويان فانه يلزم من عدم أحدهما عدم الآخر فيكون داخلاني تعريف السبب * وأجيب بأنه تعريف بالاعم وهو جائز عند المتقدمين من المناطقة والشرط ما يلزم من عدمه العلم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته كالطهارة للصلاة فهو يؤثر بطرف العلم في العلم فقط وقلنا لذاته راجع للثانية يجوز أيها أى فلا يلزم من وجوده الوجود بالنسبة لذاته وقد يلزم من وجوده الوجود لاي النسبة لذاته بان وجدت الاسباب وانتفت الموانع ولا يلزم من وجوده العلم بالنسبة لذاته وقد يلزم من وجوده العلم بالنسبة لغيره بان انتفى السبب أو وجد المانع وأورد على التعريف المذكور صلاة فاقد الطهورين ونحوه فانها تصح مع عدم الطهارة فلم يلزم من عدمها عدم الصلاة * وأجيب بأن الطهارة ليست شرطا مطلقا بل عند عدم مكانها وهي غير ممكنة في حق من ذكره فليست شرطا في حق أو يجعل قوله لذاته راجعا للاولى أيضا وقد يلزم من عدمه العلم لعارض كما قد الطهورين * وأورد عليه أيضا اللازم لاعم بالنسبة لمزومه فانه ينطبق عليه التعريف المذكور * وأجيب بما مر من أنه تعريف بالاعم * وأورد عليه أيضا جزء الالة وجزء المركب فانه يلزم من عدمهما العلم ولا يلزم من وجودهما وجود ولا عدم * وأجيب بالتزام انهما شرط في وجود الالة والمركب فلا يراد أن هذا تعريف بالاعم أو أن ما بهي خارج بقرينة ما اشتر أن الشرط خارج لا داخل والمانع ما يلزم من وجوده العلم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته كالحيض وقلنا لذاته راجع للثانية يجوز أيها أى فلا يلزم من عدمه الوجود بالنسبة لذاته وقد يلزم من عدمه الوجود بالنسبة لغيره بان وجدت الاسباب والشروط ولا يلزم من عدمه العلم بالنسبة لذاته وقد يلزم من عدمه العلم بالنسبة لغيره بان انتفت الاسباب والشروط وهذا هو المشهور في تقارير التعاريف الثلاثة والتحقيق ان قبل لذاته فيها يستغنى عنه بمن في قولنا من وجوده ومن عدمه لانها لا ابتداء أو السببية فتقيدان انزوم من ذات السبب مثلا فان وجد بعد ذلك تخلف لم يكن من ذات السبب أو الشرط أو المانع بل من غيره فالوضوء مثلا عند فقد الشمس ليس ناشئا عن فقدتها بل من النار وهكذا في الكلام ما يغني عن القيد المذكور نعم ان جعلت من معنى عند كان ذلك القيد محتاجا اليه وقدم على تقدم ان الاحكام التكليفية خصة وكل واحد منها له أسباب وشروط وموانع فالوجوب كوجوب صلاة الظهر سببه الزوال وشرطه البلوغ والعقل وموانعه الحيض والاعشاء والتدب كندب صلاة الضحى سببه دخول وقتها وهو ارتفاع الشمس قدس ربح وشرطه العقل وموانعه الحيض أو وقت المنع والتحرير كتحريم أكل الميتة سببه خبثها وشرطه عدم الاضطرار وموانعه الاضطرار والكراهة ككراهة صيد البرسيم الهو وشرطه عدم الحاجة وموانعه الاضطرار والاباحة كإباحة البيع سببها الاحتياج فانه سبب في إباحة البيع وشرطه الانتفاع به مثلا وموانعه وقوعه وقت نداء الجمعة مثلا (قوله اثبات الربط الخ) مقتضى الظاهر حيث عرف الحكم الذي قسمه الى الاقسام الثلاثة باثبات أمر أو نفيه أن يقول خفيته اثبات أمر أو نفيه الخ فان المتبادر من كلامه أولا ان المراد بالامر المحمول المثبت أو المنفي ومن كلامها ان المراد بالربط بالنسبة الحسكية التي تعلق بها الاثبات فتعلق الاثبات فيهما مخلف ولا شك في المغايرة بينهما بحسب الظاهر وان كان اثبات الربط بين أمرين مستلزما لثبوت أحد الأمرين لا لاخر فيوافق ما مر والاثبات في الاصل مصدر وهو مضاف لمفعوله أى اثباتك الربط وليس المراد به هنا المصدر بل المراد به

اثبات الربط بين أمر
وأمر وجودا أو عدمها

الصدق أى الإدراك والصدق من قبيل الكيف لا الفعل كما مر ونقله يس هنا المراد بالربط النسبة
الحكمية أى ثبوت المحمول وبالأخر الموضوع ففى أى بدأ أحدها أو بدأ الآخر أو قوله وجودا
أو عدما تميزان للربط بالمعنى المذكور أى اثباتك الربط أى النسبة الحكمية بين الموضوع والمحمول أى
الصدق بهامان جهة وقوعها فتكون القضية موجبة كقولنا الاكل مشبع فالنسبة فيه هى ثبوت الاشباع
للاكل مصدق بهامان جهة وقوعها أو من جهة عدم وقوعها فتكون سالبة كقولنا ليس عدم الاكل
مشبعا فالنسبة فيه هى ثبوت الاشباع لعدم الاكل مصدق بهامان جهة عدم وقوعها فالنسبة فى كل من
الموجبة والسالبة واحدة على التحقيق وهى الثبوت لكن تنافى الموجبة مصدق بها من جهة وقوعها وفى
السالبة مصدق بهامان جهة عدم وقوعها يصح أن يكون ذلك حالا أى حال كون هذا الربط أى النسبة
وجودا أو عدما أى ملاحظا وجودها أى ثبوتها أو عدمها وهذا التقرير هو المطابق لكلام أهل العقول
والمطابق لما ذكره فى شرح المقدمات أن المراد بالربط الافتراض والتلازم العرفى وإن قوله وجودا أو عدما
تمييزان من أمر وأمر على البذل أى اثبات الربط بين أمر من جهة وجوده أو عدمه وبين أمر آخر من جهة
وجوده أو عدمه وإن شئت جعلتهما محقولين عن المضاف والتقدير بين وجود أمر أو عدمه أو وجود أمر
آخر أو عدمه ويحتمل أن يكونا حالين من أمر وأمر والتقدير بين أمر وأمر حال كونه وجودا أو عدما
أى ذات وجود أو ذات عدم أو موجودا أو معدوما لكن محيى الحال مصدر غير مقبوس وأيضا شرط بحيثها من
المضاف اليه كزن المضاف مقتضى للعمل فيه أو جزؤه أو كجزئه ولم يوجد ذلك هنا وعلى كل حال فالعبارة شاملة
لأقسام الربط الأربعة وهى ربط وجود بوجود كربط وجود الشئ بوجود الاكل وربط عدم بعدم
كربط عدم الشئ بعدم الاكل لأن عدمه وإن لم يحس بنفسه لكنه يحس باعتبار ما يضاف اليه اذ الكلام
فى عدم الإضافى لا المحض لعدم تأتى الربط فيه وربط وجود بعدم كربط وجود الجوع بعدم الاكل وربط
عدم بوجود كربط عدم الجوع بوجود الاكل وهذا على القول بنفى الاحوال أى الواسطة بين الوجود
والعدم وأما على القول بثبوتها فالأقسام تسعة قائمة من ضرب ثلاثة الوجود وعدمه والحال أى الثبوت فى مثلها
فكان عليه أن يزيد وجودا أو عدما أو حالا كذا قيل وفيه نظر لأن الكلام فى الحكم العادى وربط الحال
بالوجود أو بعدمه أو الحال أو الوجود بالحال أو بعدمه بالحال عطفى فربط الحال بالوجود كالبط كالبط بين قيام
العلم بحاله وكون ذلك المثل عالما أو بعدم كالبط بين السكون جاها وعدم العلم أو بالحال كالبط بين
السكون قادر والسكون حيا أو عكس الأولين أى ربط عدم بالحال كربط عدم العلم بكونه جاهلا وربط
الوجود بالحال كربط وجود العلم بكونه عالما على العادى كما أن الربط بين زوال الشمس ووجوب الظهور
مثلا شرعى فهذا إن لم يلق بالاسم واحد منهما عاديا لعدم توقفه على تكرر فقسط خمسة أقسام من التسعة
يقى أى رتبة وهى التى تقدم الكلام عليها فلاحاجة الى الزيادة المذكورة (قوله بواسطة) متعلق بآيات
الحج أى انما جاء هذا الإثبات والثبوت بواسطة وهى التكرر فإضافة لليان وأقل ما يحصل به التكرر وقوع
الشئ مرتين فإن لم يقع الأمرة واحدة فليس يعادى وانما هو داخل فى الحكم العقلى الجائز وكون التكرر
مستند الحكم أعظم من أن يكون على الحاكم نفسه أو على غيره عن نقله فى ذلك كحكم الواحد من آب شرب
السنجيبين مسكن للصفر أو تقليدا للاباء لتكرره عليهم (قوله مع جهة) أى جواز التلخف أى مع
كون تختلف الربط جائزا اعتقلا فصح عقلا تأخر الاحراق عن النار مثلا وهذا ما بعده ليس من جهة التعريف
بل انما ذكره ما ينبى على أن هذا الربط الذى حصل فى الحكم العادى ربط افتراضا لدلالة جملة لا ربط
لزم عقلى ولا ربط تأييد من أحدهما فى الآخر خلافا لما اعتقد ذلك فقوله مع جهة التلخف أى وأنا اذا
اعتقد عدم جهة التلخف بان اعتقد الملازمة العقلية بين الاسباب المادية ومسبباتها فهو قاسى وهذا

مع جهة التلخف وعدم
تأثير أحدهما فى الآخر
البنية

الاعتقاد يؤل به إلى الكفر لانه يلزمه انكار كل ما خالف العادة كجيزات الرسل واحياء الموتى الان لانهم
 المذهب ليس بذهب وقوله وعدم تأثير الخ أي وأما اذا اعتقد التأثير فتارة بالقوة وتارة بالطبع فان اعتقد
 أن الاسباب العادية تؤثر بطبعها فهو كافر وحكي بعضهم الاجماع على كفره أو بقوة في كفره قولان
 والصحيح عدم كفره (وحاصل ما قرره المصنف في بعض كتبه وسيأتي أيضا) أن من اعتقد أن الاسباب
 العادية تؤثر بطبعها فهو كافر وحكي بعضهم الاجماع على كفره أو بقوة في كفره قولان والصحيح عدم
 كفره أو اعتقاد أن المؤثر هو الله وحده لا أنه اعتقد الملازمة العقلية بينهما فهذا الاعتقاد يؤل به إلى الكفر
 لانه يلزمه انكار ما خالف العادة (والاعتقاد الخ) أن يعتقد أن المؤثر هو الله مع امكان التخلف واعلم ان قوله
 مع محبة التخلف لا يفي عن قوله وعدم تأثير لجواز القول بالتأثير مع محبة التخلف كما هو مذهب المعتزلة
 في الموالات كما في حركة الاصبع وحركة الخاتم فان اللزيم بينهما عادي عندهم يصح تخلفه ومع ذلك يعتقدون
 ان حركة الاصبع مؤثرة في حركة الخاتم وأيضا فلا يلزم من محبة التخلف نفى الطبيعة فقد يصح التخلف مع
 وجودها فقد شرط أو وجودها مع وكذا لا يفي عن قوله وعدم تأثير الخ عن قوله مع محبة التخلف لاسر من انه
 رد بذلك على من يعتقد عدم محبة التخلف مع عدم التأثير وقوله أحدها أي أحدا لاسر من المرتبطين فانار
 لا تؤثر في الاحراق والاكل لا يؤثر في الشبع وهكذا وقوله البتة أي قطعا من البت وهو القطع يقال بت الشيء
 يثبت بضم الواو وكسرها اذا قطع وهو منصوب على انه مفعول مطلق أي أقطع بذلك قطعاً فالفيه زائدة
 وحرمة للقطع ولا يستعمل الا بالآل واللام مع قطع الهزمة كما قال سيدويه وأجاز الفراء تنكيره وحكي
 أنها لقان وأجاز بعضهم كون هزته للوصل (قوله والحكم العقل الخ) إنما أضيف هذا الحكم للعقل
 وان كانت الاحكام كلها لا تدرك الا به لان مجرد العقل بدون فكرة أو معها كاف في ادراك هذا الحكم
 قاله المصنف (قوله اثبات أسر) أي لاسر كفولك ز بدقائم أو نفيه أي نفي أسر عن أمر كفولك ز يذليس
 بقاءم (قوله عن غير توقف على تنكير) خرج العادي وقوله ولا وضع واضع خرج الشرعي فان الحكم
 الشرعي متوقف على جعل الجاعل وهو الله تعالى وفي كون الحكم الشرعي موضوعاً ويجعل لظاهر لانها فسر
 بالتعلق التخييري وهو أن يكون الشخص اذا وجد مع شروط التكليف مطلوباً بالفعل كما هو عرف الفقهاء فهو
 حادث وكذا ان فسر بأنه خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين فهو حادث باعتبار الهيئة المجتمعة من
 الخطاب والتعلق التخييري كما سلك اطلاق الحادث على كل من المعنيين بالمعنى المجازي وهو المتجدد بعد
 عدم الحقيق وهو الوجود بعد عدمه فان الحادث يطلق حقيقة على الموجود بعد عدمه ومجاز على المتجدد بعد
 عدمه ولا شك أن التعلق التخييري حادث بالمعنى الثاني لا الاول لانه أمر اعتباري كالابوة والبنوة وكذا الهيئة
 الاجتماعية متجددة بعد عدمه لا موجودة بعد عدمه واذا كان الحكم بمعنييه حادثاً بالمعنى المذكور فلا يتعلق به
 الوضع والجعل لانه إنما يتعلق بالامور الموجودة وهو أمر اعتباري كما سلك فالتعلق به القدرة فكيف يخرج
 بقوله ولا وضع واضع الا أن يراد من الوضع الجعل لازمه وهو الحادث فسكانه قال ولا حدوث فخرج الحكم
 الشرعي فالحادث بالمعنى المجازي السابق على انه قد يقال لاحاجة في اخراجه الى ما ذكر لانه خارج من قوله
 اثبات أسر أو نفيه فانه ليس اثباتاً ولا نفي (قوله أخرج به) في العبارة مسامحة اذا اخراج بالصفة فقط وهي
 العقل لا يعمم جميع الصفة والموصوف أي الحكم العقلي (قوله ومعنى انحصاره الخ) جواب عما تقدم إيراده من
 أنه لا يصح أن يكون من حصر الكل في أجزاءه ولا الكل في جزئياته * وحاصل الجواب ما سبق تقريره
 (قوله من اثبات أو نفي) ظاهره أن العقل يحكم بالاثبات أو النفي مع أن ذلك نفس الحكم كما سلك فيسبب
 يكون محكوماً به * وحاصل الجواب أن في العبارة حذفاً والتقدير من بعض متعلق اثبات أو نفي وهو المحمول
 أو النسبة فان ذلك هو المحكوم به وقوله يرجع اليها من رجوع الشيء الى وصفه فالقدرة في قولك انه قادر

والحكم العقلي هو
 اثبات أمر أو نفيه من
 غير توقف على تنكير
 ولا وضع واضع فقوله
 الحكم العقلي أخرج
 به العادي والشرعي
 ومعنى انحصاره في ثلاثة
 أقسام أن كل ما حكم به
 العقل من اثبات أو نفي
 يرجع اليها لان ما حكم به

وصفها الوجوب (قوله إما أن يقبل الثبوت والثني) كقولك الله رزاق فحكم به العقل وهو الرزق يفتح
 الاء يقبل الثبوت والثني فهو جائز ووصفه الجواز وكأن الرزق الذي هو المحمول يتصف بالجواز كذلك نسبتة
 إلى الله تعالى تتصف به فيقال ثبت الرزق لولانا جل وعز جائز وهو ظاهر إذا كان الحكم برزاق كما تقرر
 أما لو قلت رزق الله جائز وحكمته الجواز كانت نسبتة واجبة إذا الجواز لا يقبل الانتفاء عن الرزق فيكون
 واجبا وكذا نسبتة له واجبة فالرزق وصفه الجواز لأنه محكوم به عليه وذلك الجواز وصفه الوجوب لأنه لا يقبل
 الانتفاء إذ لو قبله لكان الرزق متصفا بالوجوب مثلا وذلك باطل ومنه قولك بعثنا رسل جائزة وقوله وإن كان
 لا يقبل الاثبوت كقولك الله قادر فالقدرة لا تقبل الاثبوت فيكون وصفها الوجوب وكذلك نسبتة الله
 تعالى وقوله وإن كان لا يقبل الاثني كقولك شر بك الباري موجود فوجود الشر بك لا يقبل الاثني
 فيكون وصفه الاستحالة وكذلك نسبتة للشر بك فتلك القضية كاذبة (قوله ثم عرف الخ) جواب عما
 يقال أنه ترك تعريف الوجوب وأخويه وقد ذكرها وذكر تعريف الواجب وأخويه ولم يذكرها وهو غير
 مناسب * وحاصل الجواب أنه استغنى عن تعريف الوجوب وأخويه بتعريف الواجب وأخويه لأنه مشتق
 كأخويه بما ذكر فالواجب مشتق من الوجوب والمستحيل من الاستحالة والجائز من الجواز ومعرفة المشتق
 تستلزم معرفة المشتق منه لأنه جزؤه ومعرفة الكل متوقفة على معرفة أجزائه على ما سألني وقوله بما اشتق
 منه قضيته أنه عرف الوجوب بالواجب والاستحالة بالمستحيل والجواز بالجائز وليس كذلك وأجيب بأن
 المراد أنه استغنى بتعريف المشتق عن تعريف المشتق منه كإسراء وأما الجواب بأن في العبارة حذف والتقدير
 ثم عرف كل واحد بتعريف ما اشتق منه فلا يصح لأن مقتضاه أنه قال فالوجوب ما لا يتصور في العقل عنده
 الخ وهو لم يقل ذلك مع أنه باطل في نفسه فإليه السبيل لا للعديد وإنما عدل عن تعريف الوجوب وأخويه إلى
 تعريف الواجب وأخويه لأنه المحكوم به في القضية أي المحمول فيها حل مواطأة فيقال القدرة واجبة
 والشر بك مستحيل والرزق جائز وحل المواطأة هو الحل الذي لا يوجب إلى تأويل كقولك زيد قائم ويقابل
 حل الاشتقاق وهو ما يوجب إلى ذلك كقولك الشافعي أو مالك علم أي دعوهم أو عالم والظن بياض أي
 ذو بياض أو أبيض فإن قلت هلا قال من أول الأمر وينحصر في ثلاثة الواجب الخ لأنه المحمول حل مواطأة
 كما علمت قلت لأن الوجوب وأخويه هو المقصود والمشتق إليه من ذلك المحمول * ثم انلم أن في مرجع الضمير
 في قوله بما اشتق منه اشتمالاً لمشهوراً في نظير هذه العبارة * حاصله أنه لا يصح أن يعود على المضاف أعني كل لأنه
 يقتضي أنه عرف كل واحد من الأمور الثلاثة بالثني الذي اشتق من كل واحد منها فيلزم عليه أنه عرف
 الوجوب بما اشتق منه وبما اشتق من الاستحالة وبما اشتق من الجواز وكذا البقية وهو باطل ولا يلي
 للمضاف إليه أعني واحد من حيث هو لأنه يصير المعنى لأنه عرف كل واحد بالثني الذي اشتق منه أي واحد كان
 فيقتضي أنه عرف الوجوب بالثني اشتق إمامه أو من غيره وكذا البقية وهو باطل أيضا * وحاصل الجواب أنه
 عائد عليه من حيث تقيته أي بما اشتق من ذلك الواحد المعين المناسب له في الاشتقاق بناء على أن في الضمير
 استخداماً أو جرياً على القول بأن الضمير العائد إلى النكرة معرفة أي مراد به معين والاحسن الجواب بأن
 العموم المستفاد من كل ملاحظ بعد إرجاع الضمير لو اختلف مكانه قال عرف واحداً بما اشتق منه ثم أدخل لفظ
 كل لإفادة التعميم فصار كل واحداً (قوله لأن المشتق أخص) فالواجب ذات ثبت لها الوجوب فيه
 ماني الوجوب وزيادة فيلزم من وجوده وجود الوجود بخلاف وجود الوجوب لا يلزم منه وجود الواجب
 فانك تقول الوجوب ثابت لله تعالى فقد وجد الوجوب في هذا بدون الواجب لعدم دلالة ذلك على
 الذات التي هي من جهة معنى الواجب فالمراد بالخصوص قلة الأفراد لأن الواجب لا يتحقق بدون الوجوب
 بخلاف الوجوب فإنه يتحقق بدون الواجب كما في المثال المتقسم فهما نظير الإنسان والحيوان فإن الإنسان

أما أن يقبل الثبوت
 والثني فهو الجائز وإن
 كان لا يقبل الاثبوت
 فهو الواجب وإن كان
 لا يقبل الاثني فهو
 المستحيل * ثم عرف كل
 واحد من الأقسام
 الثلاثة بما اشتق منه
 لأن المشتق أخص من
 المشتق منه

أخص لانه حيوان ناطق فكما وجد وجد الحيوان والحيوان أعم فانه يوجد بدون الانسان في نحو الفرس
والجمل وان كان الحيوان صحيح على الانسان بخلاف الواجب لا يصح حله على الوجوب وهذا بحث
في الجواب المذكور بانه انما يلزم من معرفة المشتق معرفة المشتق منه اذا عرف المشتق من حيث هو مشتق
بان عرف مفهومه الاشتق في تعريف مفهوم الآخر بانه شئ ثبت له الجزة وأما ان عرفت ما صدق عليه
ذلك المفهوم فلا يلزم ما ذكر كما في كلام المصنف فانه لم يعرف الواجب مثلاً من حيث مفهومه الاشتق
بان يقول هو ذات ثبت لها الوجوب بل من حيث ما صدقته حيث قال ما لا يتصور أى شئ لا يتصور في
العقل الخ ورد ذلك بانه يعلم من تعريف الواجب المذكور ان الوجوب عدم تصور العدم أى عدم قبول
الانقضاء ومن تعريف المستحيل أن الاستحالة عدم تصور الوجود ومن تعريف الجائر أن الجواز صحة
الوجود والعدم فقول المعترض انما يلزم الخ ممنوع (قوله لان المشتق أخص من المشتق منه) أى أقل
أفراد كما مر فالواجب مثلاً معناه أمراً تصف بالوجوب فيه مائى الوجوب وزيادة لتر كبح من جزأين الامر
والوجوب فيلزم من وجوده وجود الوجوب ولا يلزم من وجود الوجوب وجوده بل قد يوجد بحدونه كجنى
قول المصنف وينحصر في ثلاثة أقسام الخ (قوله ومعرفة الاخص تستلزم الخ) اعترض ذلك بانه لا يلزم
من وجود الاخص في الذهن وجوده الا في نفسه فقد يعرف الانسان مثلاً بانه الصالح المذكر باقوة مع انه
لا يلزم من ذلك معرفة الحيوان الذى هو أعم منه لعدم ذكره في التعريف حيث وجب أن محل الاستلزام
المذكور اذا عرف الاخص بالكنه أى الحقيقة بان ذكرت في تعريفه أجزاء الحقيقة أما تفصيلاً أو اجالا فان
ذكرت تفصيلاً أى بالمطابقة كأن قلت في تعريف الانسان هو جسم نام حساس متحرك بالارادة متفكر
باقوة لزمنه معرفة الاخص تفصيلاً فان أجزاء الحيوان جسم نام حساس متحرك بالارادة وان ذكرت اجالا
أى بالتضمن بان قلت في تعريفه هو حيوان ناطق لزمنه معرفة الاخص اجالا لا يفهم منه انه هناك شئ يقال
له حيوان ولا يعرف منه أجزاء حقيقة ما هي بخلاف ما اذا لم يعرف بالكنه كما مر فانه لا يعلم منه حقيقة
الحيوان لا اجالا ولا تفصيلاً (قوله لان الاخص جزء الاخص) تعليل للاستلزام فالوجوب مثلاً الذى هو
الاعجز الواجب الذى هو أخص التركيب الواجب من جزأين كما مر فهو كل الوجوب جزء ويلزم من وجود
الكل وجود كل جزء من أجزائه فاذا عرف الكل أى تعقل ولو حفظ في الذهن لزمنه معرفة أجزائه بالمعنى
المذكور (قوله فالواجب ما) أى أمر سواء كان ذلك الامر حكماً أو نسبة كشيء القدرة لله تعالى وثبوت
التحيز للحزم أو صفة كالقدرة والتحيز والكون قادراً والكون متحيزاً فكل من النسبة ومتعلقة بما تصف
بالوجوب وأما الحكم بمعنى ادراك تلك النسبة فليس بواجب بل جائز وقد علم مما ذكر دخول الاحوال
الحادثة فى معنى الواجب المقيد اذ هي واجبة ولازمة مادامت عليها وقد مر ان الواجب قهراً مطلق ومقيد
وهي من الثاني لان الاول الذى هو المطلق لانها حوادث وكل حادث مسبوق بالعدم فقول بعضهم انها ليست
بواجبة على كل حال ليس في محله وقوله يتصور بضم الياء مبنياً لما لم يسم فاعله بمعنى يدرك أو يفهم مبنياً
للماعل بمعنى يمكن وعنده فاعل على الثاني ونائبه على الاول لان تصور يستعمل متعدياً ولازم ما يقال تصورت
الشئ عقلته وأدركته وتصورت الشئ أمكن والوجه الثاني أقرب وأسلم من التكافؤ الآتي لكن الاول هو
الظاهر من تقرير الشارح حيث فسره بيدر ك وظاهر تقرير المصنف في الكبرى أيضاً وأورد عليه أن
عدم الوجوب يتصور أى يدرك لان العقل يتصور المحال وأجيب بأنه أطلق التصور وأراد التصديق والمعنى
أن الواجب هو الذى لا يصدق العقل بعدمه أى لا يقبله ولا يثبت له لكن فيه أن إطلاق التصور على
التصديق امان قبيل المجازان قلنا ان التصور لا يطلق الاعلى ادراك المفرد أو من قبيل الاشتراك ان قلنا
انه يطلق على ما هو أعم من الادراك المفرد فيشمل التصديق وكل من المجاز والمشارك يحتاج لقربة

ومعرفة الاخص تستلزم
معرفة الاخص لان الاخص
جزء الاخص فقال
فالواجب ما لا يتصور

ولا قرينة وما قبل من أن القرينة ذكر الصحة في تعريف الجائر لان الصحة مرهبة الى التصديق
فردود بان كل تعريف يجب أن يلاحظ على حدته غير مقترن بآخر اذ كل مفهوم يجب أن يعرف بتعريف
يخصه ويمتاز به استقلالاً فلا يجب في هذه التعاريف اقتران بعضها ببعض حتى يكون بعضها قرينة لبعض
يمكن أن يقال ان أهل الاصول لا يشترطون في الجائر قرينة فيمكن تخريج كلام المصنف على ذلك أو يقال ان
القرينة مأهولة معلومة من أن الواجب قد يتصور فيه فان ذلك قرينة على أن المراد بالتصور المنفي هو التصديق
فالقرينة حالة كإثبات القبر وإثبات (قوله في العقل) متعلق يتصور وفيه أن الواجب واجب في نفسه وجد
عقل عاقل أو لم يوجد فلو حذف ذلك التقييد وقرئ يتصور مبنياً للفاعل بمعنى يمكن فيكون عدمه فاعلاً
لا يدفع عنه الاعتراض المذكور واستغنى عن التكلمات السابقة ووافق قول المقاصد والمواقف الواجب
ما يتبعه أو لا يمكن عدمه فلم يذكر اللفظ التصور ولا قيده بالعقل ثم الضمير في قوله عدمه عائدية ما باعتبار
الافراد لا المفهوم السكلي أي ما لا يتصور العقل عدم أفراد كالقدرة والارادة أي لا يصدق بنفسها وأما الواجب
السكلي أي مفهوم الواجب فليس بواجب لانه تارة يوجد في الشئ وتارة لا يوجد به في أي تارة على التعريف
المذكور أن الصفات السلبية واجبة مع أنه يتصور في العقل عدمها اذا العقل يتصور أن القدم عبارة عن عدم
الاولية وان البقاء عبارة عن عدم الآخرة وكذا البقية فلم تدخل في التعريف المذكور فيكون غير جامع
وأجب بأنه ليس المراد ما لا يتصور عدمه أي كونه أمراً عديماً بل المراد ما لا يتصور فيه أي ما لا يتصور أن
ينعدم أي ينتفي بصدق تقيضه فالقدم مثلاً لا يتصور فيه بصدق تقيضه وهو الحدوث وان كان هو في ذاته
أمراً عديماً فالمراد بعدم الواجب المذكور في التعريف هو تقيضه بصدق تقيضه لا العلم المقابل للوجود كقوله

التشكي من الاقدار * من عدم الرضا على المختار

رب علم أضعه عدم الما * لوجه غطي عليه النعم

وكتول حسن
فان المراد في الرضا في المال بوجود السخط والفقر لا كونهما عديمين * والعقل عند النفا في نور وروحي
تترك به النفس العلوم الضرورية والنظرية فهو آلة في الادراك وعند القاضي بعض العلوم الضرورية
فالمنفي على الأول أن العقل لا يكون آلة لتصور عدمه وعلى الثاني أن تصور العلم لا يكون من العلوم أي
لا يكون معلوماً فالظرفية عليها مجازية لانتفاء تحيز العلم وانتفاء احتواء العقل (قوله أي لا يدرك)
تفسيره لتصور وقد علمت ما فيه والمراد من الادراك التصديق وان كان الادراك شاملاً وللتصور
فعمومه غير مراد ولو قال أي لا يمكن لكان أسلم كإس (قوله وذلك) أي الواجب بدليل تمثيله بقوله
كالتحيز وتفسيره بقوله وهو ما لا يخفى واسم الإشارة مبتدأ والخبر محذوف أي ثابت وقوله ضرورة منصوب
إما على المعنوية المطلقة لقيامه مقام مصدر محذوف والتقدير وذلك ثابت لما ثبت ضرورة ثم حذف المضاف
وأقيم المضاف اليه مقامه فاتصّب انتصابه أو على الحال بتأويله بضرورة أو بتقدير مضاف أي اما ثابت
حال كونه ضرورياً أو ذا ضرورة أو على نزع الخافض أي حال كون ثبوته بالضرورة والضرورة وان كانت في
الاصل من أوصاف العلم كالنظرية فان العلم ينقسم الى ضروري ونظري كما انقسم الى تصور وتصديق
قد يطلق على متعلقه من المحكوم به والنسبة فكما يقال العلم بالتحيز ضروري يقال التحيز ضروري
وثبوته للجرم ضروري ويمكن جعل كلام الشارح على الاصل بان قدر مضاف أولاً وثانياً أي وعلم
ذلك الواجب اما ضروري كالعلم بالتحيز الخ ويحتمل أن المشار اليه عدم ادراك العلم أي وعدم ادراك
العدم اما بالضرورة الخ لكنه يجوز على تقدير في التمثيل والتفسير المذكورين (قوله وهو) أي الواجب
الذي لا يدرك عدمه بالضرورة ما أي نسبة أو متعلق على مأمور وقوله إدراكه أي إدراك وجوبه أي
التصديق بذلك والحكم به أي لا يحتاج العقل في الحكم بوجوبه الى تأمل الخ وقوله ولا نظر عطف تفسير

في العقل عدمه أي
لا يدرك في العقل عدمه
وذلك اما ضرورة وهو
ما لا يحتاج العقل في
ادراكه الى تأمل
ولا نظر

فالمقابلة الاحتياج الى النظر فقط أهم من ان لا يحتاج الى شيء أصلا ككون الواحد نصف الاثنين أو يحتاج الى حدس ككون نور القمر مستفاد من نور الشمس فان ذلك لا يحتاج الى نظر لكن يحتاج الى حدس أي تخمين فان من عرف أن ضوءه يزيد وينقص بحسب بعده من الشمس وقر به منها فإذا قبل نصفها أضواء نصفه أو كلها أضواءه يحكم بذلك أو يحتاج الى تجربة ككون السقمونيا مسهلة للصغراء والقهوة مذكية للفهم فان ذلك لا يحتاج الى نظر لكن يحتاج الى تجربة ولا يصح أن يكون المنفى أصل الاحتياج بان يقال الضروري هو الاحتياج الى شيء أصلا لا يلزم خروج الحدسيات والتجربيات منه فلها الاحتياج الى النظر ولم تكن حاصلة ابتداء أي بأول التوجه بل لا بد فيها من حدس أو تجربة فلا تكون ضرورة ولا غير كذلك لما مر من أن الحاصل للحدس والتجربة من الضروري وكذا الحاصل بالملاحظة وهو ما لا يحكم فيه العقل بمجرد تصور طوبى فيه بل يحتاج الى المشاهدة بالحدس فان كان الحدس ظاهر اسميت حسيات ككون الشمس مشرقة والنار محرقة وان كان بالإنساق وجدانيات ككون لنا جوعا وعطشا ولادة الماء وأما البديهي فتارة يفسر بأنه ما لا يحتاج الى شيء أصلا أي ما يثبت العقل بمجرد التفاته اليه من غير استعانة بحدس أو غيره ككون الواحد نصف الاثنين فيكون أخص من الضروري فكل بديهي ضروري ولا عكس وتارة يقصر بأنه ما لا يحتاج الى نظر واستدلال فيكون مرادفا للضروري بأحد معنييه فان الضروري يطلق تارة في مقابلة الاستدلال أي للنظري ويفسر بما لا يتوقف على نظر واستدلال وان توقف على حدس أو تجربة مثلا وتارة في مقابلة الاكتسابي ويفسر بما لا يكون تحصيلا مقدورا للخلق وهذا أخص من الضروري بالمعنى الاول فان العلم الحاصل بالابصار المكتسب بالقصد والاختيار كما اذا كان الانسان مقمضا عينيه ففتحهما فرأى الشمس يقاله ضروري على التفسير الاول لانه مأخوذ في مقابلة النظر فيدخل فيه الكسبي بخلافه على الثاني فانه في مقابلة الكسبي وهذا مكتسب بالعبد يفتح عينيه ومن ثم جعل بعضهم العلم المذكور اكتسابي أي حاصل ب مباشرة الاسباب بالاختيار كفتح العينين وبعضهم ضروريا أي حاصل بدون نظر واستدلال وقد علم بما ذكر ان الاكتسابي أهم من الاستدلال أي النظري لان الثاني هو الحاصل بالنظر في الدليل فكل استدلال اكتسابي ولا عكس كالا بصار الحاصل بالقصد والاختيار الناشئ عن فتح العينين فانه اكتسابي لاستدلال **(قوله)** كالنحو أي أو ثبوت فشكل منهما واجب مقيد أي لا يقبل الانتفاء امام الجرم وأما الحكم الذي هو ادراك وقوع هذا الثبوت فليس بواجب كاسم **(قوله)** للجرم هو شامل للجسم وهو ما تركب من جوهرين فردين فأكثر وللجوهر الفرد كما يستفاد من تفسيره بان كل مالمأى أشغل فراغا حينئذ فلا حاجة الى زيادة بعضهم مثلا لاجل ادخال الثاني فانه يتعين أيضا اذا حيز عند المتكلمين هو الفراغ أي الخلق المتوهم الذي يشغله شيء متعديا كان وهو الجسم وأغير ممتد وهو الجوهر الفرد وانما كان متوهما لانه يتوهم وجوده وان كان في الحقيقة عدما محضا يخطر بالبال وليس شيئا موجودا تتعلق به الرؤية وأما عند الحكماء فهو أمر موجود ويقال له مكان أيضا فهم ما ترادفان عندهم أما عند المتكلمين فالمكان أخص من الحيز لان الاول هو الذي يحمل فيه الجسم فقط بخلاف الثاني فانه ما يحمل فيه الجسم أو الجوهر الفرد كما مر فشكل ممكن متعدي دون العكس اذ يعتبر في التمكن الامتداد دون التحيز والراجع ترادفهما واذ علمت ان الحيز عند المتكلمين والحكماء هو الفراغ أي الخلق تعلم ان ما يجلس عليه من الارض مثلا لا يقال له حيز ولا مكان واعلم ان الخلق انما هو بحسب نظر الشخص لافى الواقع لان ما بين السماء والارض ملاءم بالهواء أي الريح على الراجع لكن أجزاءه لطيفة فاذلاء شخص الى مكان انضم بعضه الى بعض كالماء ولو فرض عدم طريقة عين لم يعيش حيوان ولم ينبت نبات والهواء ليس بجوهر فرد ولا عرض بل هو جسم لطيف **(قوله)** ومعنى التحيز اخذ بالخلق يعني بحيث يمنع غيره أن يحمل محله

كالنحو للجرم ومعنى التحيز اخذ ذاته قدرا من الفراغ والجرم كل مالمأى فراغا كالشجر والجسم وأجساد الحيوانات ولما نظرا وهو ما يحتاج في ادراكه الى التأمل والنظر كالقدم لمولانا جل وعز

فلا بد من هذه الزيادة والاختصاصية التحيز هو المانعة على القدر المأخوذ من الفراغ أى منعك القدر أن يحل
 فى مكانك أى مداخلتك إياه لانفس الاخذ فى العبرة تساهل وإضافة أخذنا بعده من إضافة المصدر لفعوله
 بعد حذف الفاعل والاصل أخذه قدر ذاته كإفعل المصنف فى شرحه والضمير ان رجعا للجرم وقوله من
 الفراغ متعلق بأخذه أى يأخذ من الفراغ بمحاولة فيه قدر ذاته بحيث يمنع غيره أن يحل محله والتفسير
 المذكور تفسير حاصل قوله كالتحيز للجرم هكذا قاله الفنى وقال يس تفسير للتحيز بالمعنى المصدري
 ويؤخذ منه تعريف التحيز بأنه الفراغ انتهى والأول أقرب (قوله والمستحيل ما الخ) ما واقعة على أمر
 أو معلوم ذهنى أو مفهوم ذهنى وهى بمنزلة الجنس فشمول الممتنع بالغير وما بعدها بمنزلة الفصل مخرج لما يشارك
 فى العقل وجوده بناء على الظاهر من بناء بتصور للجهول أو ما يمكن وجوده بناء على بناءه للأعلام على
 ما سبق وقوله لا يتصور فى العقل وجوده أى لا يصدق العقل بوجود أفرادها ولا يمكن وجودها فيه كشرىك
 البارى فالضمير فى وجوده عائد على ما باعتبار الماصدق أى الأفراد لا المفهوم الذهنى أى الامر السلكى
 لجواز وجوده فى العقل لانه يتصور المحال فقولك اجتناع النقيضين ممتنع معناه ان المعنى الحاصل فى الذهن
 من هذا اللفظ ممتنع أن يوجد فى الخارج فرد يطابقه وكذا قولك شريك البارى ممتنع معناه أن ما يصدق
 عليه فى الذهن أنه شريك البارى يصدق عليه أنه ممتنع الوجود فى الخارج وأورد على التعريف المذكور
 أنه غير مانع لدخول الاحوال والسواب فيه فان كلاً لا يصدق العقل بوجوده لان الأولى غير موجودة بل ثابتة
 فقط والثانية معدومة لا موجودة ولا ثابتة والمراد بالسواب الصادقة نحو ليس بحسم بخلاف ليس بعالم فانها
 من المستحيل قطعاً وأجيب بأمور منها أن هذا تفرى بالاعم وقد أجاز المتقدمون من المناطقة ومنها ان
 ما واقعة على ممتنع فتخرج الاحوال والسواب من أول الامر ومنها هو أحسنها أن المراد بالوجود الثبوت
 والتحقيق فى نفس الامر فخرجت الاحوال والسواب لانها موجودة أى متحققة فى نفس الامر أى فى
 نفسها بقطع النظر عن اعتبار المعبر وفرض الفراض وإن لم تكن موجودة فى الخارج أى خارج الاعيان
 والأفهم موجودة فى خارج الأذهان وبيان ذلك أن هذا الشئ إما موجود فى الذهن أى ثابت ومتحقق فيه وما
 موجود فى نفس الامر وإما موجود فى الخارج أى خارج الاعيان بحيث يمكن رؤيته لو أزيل الحجاب
 والنسبة بين الأولين العموم والخصوص الوجهى يحتمل أن فى ذات المولى وصفاته الوجودية وفى ذاتنا
 وصفاتها كذلك فانها من حيث استحضارها فى الذهن يقال لها موجودة أى ثابتة فيه ومن حيث وجودها
 فى نفسها يقال لها ثابتة فى نفس الامر أى فى نفسها بقطع النظر عن اعتبار معتبر وفرض فاضل وينفرد
 الأولى بالمستحيلات الثابتة فى أذهان معتقديها كنبوة مسيعة والوالد والصالحة له تعالى فانها ثابتة فى
 أذهان من ذكر وينفرد الثانية فى الاشياء الموجودة تحت الارضين أو فوق السموات التى لم تختر بذهن
 أحد فانها موجودة فى نفس الامر أى فى نفسها لا فى الذهن لعدم خطورها فيه والنسبة بين الأولى والاخير
 كذلك يحتمل أن فى الترات والصفات الوجودية السابقة وينفرد الأولى بالمستحيلات السابقة أيضاً والثاني
 فيها تحت الارضين مثلاً فانها موجودة فى خارج الاعيان لا مكان رؤيتها لو أزيل المانع والنسبة بين الاخيرين
 العموم والخصوص المطلق اذ كل موجود فى الخارج موجود فى نفس الامر دون العكس فيجتمعان فى
 الترات والصفات الوجودية السابقة وينفرد الثانية فى الاحوال وصفات السواب فانها موجودة فى نفس الامر
 أى ثابتة ومتحققة فى نفسها بقطع النظر عن اعتبار معتبر وفرض فاضل لان نفس الامر يطلق على ذات الشئ
 فيكون فى قولهم هذا الشئ موجود فى نفس الامر اظهار فى مقام الاضمار والاصل موجود فى نفسه بقطع
 النظر عما سمي ويطلق أيضاً على علم الله تعالى أو اللوح المحفوظ وقد علم بما أن الوجود الخارجى كما يطلق
 على الوجود فى خارج الاعيان كذلك يطلق على الوجود فى خارج الأذهان وهو الوجود فى نفس الامر وهذا

والمستحيل ما لا يتصور
 فى العقل وجوده

تتصف به الاحوال والسلب فقول المعترض ان كلامهما لا يصدق العقل بوجوده ان اراد به الوجود خارج
 الاعيان فسلم لكنه ليس بمراد وان اراد الوجود خارج الازدهان فممنوع لان العقل يصدق بوجودهما
 كذلك (قوله اما ضرورة) منصوب اعمالى الحال من ما اؤمن عدم التصور والمفهوم من لا يتصور أى حال
 كون ذلك ضروريا أو ذا ضرورة أو على نزع المخافض أى بالضرورة على ما مضى وقوله كنعى الجرم مثالا
 لا يتصور الخ لاعلم التصور فلا حاجة الى أن يقدر في العبارة كعدم تصور نعوى الجرم الخ * واعلم أن في
 الحركة والسكون ثلاثة أقوال * الاول أن الحركة كونان متواليان في مكانين أى حصولان واستقراران
 فيهما والسكون كونان متواليان في مكان واحد أى حصولان واستقراران فيه فكل منهما مركب لانه
 عبارة عن مجموع الحصولين وحيث أنه فيكون بينهما منع جمع لجواز الخلق عنهما اذ الجرم في أول حدوثه أى
 في أول أزمنة وجوده ليس بمتحرك ولا ساكن فكيف يكون التعرّى عنهما مستحيلا وأجب بان المراد
 الجرم المتقرر في الخارج أى الذى ثبت حصول فيه ولا شك أنه لا يعرّى عنهما * القول الثاني أن الحركة
 هى الحصول الاول في الحيز الثاني أى في المكان الثاني والسكون الحصول الثاني في الحيز الاول وكذا الحصول
 الثاني في الحيز الثاني من باب أولى فكل منهما بسيط وبينهما منع جمع أيضا لجواز الخلق عنهما اذ الحصول
 الاول في الحيز الاول لا يقلل الحركة ولا سكون فقد خلا الجرم عنهما حيث أنه واجب بماسر * القول الثالث
 وهو قول الاشعرى أن الحصول الاول في الحيز الاول سكون وسكون باعتبارين فباعتبار الانتقال اليه حركة وباعتبار الاستقرار
 الحصول الاول في الحيز الثاني فهو حركة وسكون باعتبارين فباعتبار الانتقال اليه حركة وباعتبار الاستقرار
 فيه سكون فالجرم اذا كان في مكان فالسكون الاول فيه سكون فان تحرك الى مكان آخر فأقول كون في المكان
 الثاني سكون فيه وحركة اليه باعتبارين كما مضى وعلى هذا فلا إشكال لان الجرم لا يتخلو عنهما كما أنهما
 لا يجتمعان فيه والتقابل بينهما حيث أنه تقابل الاختصاص والاعم لان كل متحرك ساكن وليس كل ساكن
 متحرك بخلافه على الاولين فإنه تقابل التباين لعدم اجتماعهما كما مضى (قوله لا يبعد النظر) أى في دليل
 الوحدة ان القطع لمن لا يكتفى الا به أو الاقناعى لمن يكتفى به فالاول كقولك لو اجتمع إلهان حصل بينهما
 تمايز بان يراد أحدهما وجود زيد مثلا والآخر عدمه فلا يتخلو إما أن يوجد أولا وآخر ماسياني والثاني
 كقولك لو اجتمع إلهان حصل الفساد لانه اذا اجتمع ريسان في مركب فسدت (قوله والجائز ما يصح الخ)
 ما واقعة على معلوم أو مفهوم أو شئ لكن بمعناه اللغوي لا الاصطلاحي الذى هو الموجود لاقتضاء ذلك أن
 المعلوم لا يتصف بالجواز وليس كذلك وهى بمنزلة الجنس وقوله فى العقل أى عند العقل أو بالعقل متعلق
 بيصح وهو بمنزلة الفصل خرج به للمستحيل والواجب فان الاول لا يصح وجود أفراد له والثاني لا يصح عدم
 أفراد له هى واجبة الوجود ولو حنف ذلك لكان أولى لان هذا الامر ثابت للجائز وجد عقل عاقل أولم
 يوجد كما مضى وقوله وجوده أى وجوده أفراد فالضمير عائد على ما باعتبار الماصدق للمفهوم كما مضى واعتراض
 بان الامور الاعتبارية كالاحياء والامانة والخلق والرزق جازم مع أنها ليست موجودة لانها عبارة عن تعلق
 القدرة بالحياة أو ألوان الخلق أو الرزق والتعلق المذكور أمر اعتبارى لا يتصف بالوجود فيكون التعريف
 غير جامع لخروج الامور الاعتبارية عنه وكذا الاحوال والسلب الحادثة وأجب بان المراد بالوجود الثبوت
 والتحقق في نفس الامر أعظم من أن يصاحبه وجود خارجى ولا يشمل ما ذكر وما قال يصح ولم يقل على
 قياس ما مضى ما يتصور فى العقل وجوده وعدمه اما للفتن أو للإشارة الى أن المراد محجودا مكان وجوده وعدمه
 فى العقل وان لم يوجد فيه بالفعل بان لم يدرك ذلك ولم يخطر له بل وان لم يوجد به بالكلية كما مضى ولو عبر
 بالتصور لكان المتبادر منه أن المراد تصور الوجود والعلم بالفعل أى خطورهما بالفعل فى العقل مع أن ذلك
 ليس بلازم فلذا عدل الى التعبير بالصحة لانها لغة زوال المرض والبراءة من كل عيب وعدم القطع فيقال هذا

اما ضرورة كنعى
 الجرم عن الحركة
 والسكون واما نظرا
 كالشريك لله تعالى الله
 عن ذلك عاوا كبيرا
 فان استحالة الشريك
 لله تعالى لا تدرك الا بعد
 النظر والجائز ما يصح
 فى العقل وجوده
 وعدمه اما ضرورة

جلد صحیح آئی غیر مطلق و هو المناسب هنا فالعنى الجائر ما لا يقطع برجوده لاعدمه * فان قلت استعمال
الواو في تعريف الجائر من باب استعمال المشترك بدون قرينة تبين المراد من معانيه وذلك انها تكون
للمعية والتعاقب أى عطف لاحق على سابق فلا يدري هل المراد الوجود السابق والعدم اللاحق أو بالعكس
أو هما على المعية أو كونها بمعنى أو لا يصح لاختلال التعريف لشموله الواجب والمستحيل وأجاب السكتاني بان
القرينة علمية وهي أن العقل يائي المعية لاستحالة اجتماع النقيضين أى محبة العدم والوجود معا فالمراد
الوجود بدليل العدم أو العدم بدليل الوجود سواء كان الوجود سابقا والعدم لاحقا أو بالعكس قال شيخنا
محمد الصغير والمعية المقتضية للاستحالة المترتب عليه اجتماع النقيضين أو الضدين انما هي معية الوقوع
بالفعل أمامية الصلاحية فلا يصح ارادتها في تعريف الجائر (قوله حركه الجرم أو سكونه) يعنى أحدهما
بعبئه أما أحدهما لا يعينه فهو واجب (قوله كتعذيب المطيع) أى الذى لم يعص الله تعالى قط طرفه عين
ولو مصوما كنبى وملك فان ذلك التعذيب جائز نظرى لتوقفه على دليل وهو أن الله تعالى مالك للعبد
والمالك يفعل فى ملكه ما شاء والكلام فى مجرد الجواز العقلى لا الوقوعى فلا ينافى أن ذلك تمتع شرعا والألزم
الخلاف فى خبره تعالى لانه رد فى القرآن والسنة ما يدل على القطع بعدم وقوعه بمقتضى وعده الكريم
(قوله وأبائة العاصى) أى ولو كان كافرا لما مر من أن الكلام فى مجرد الجواز العقلى فالعاصى المزمن انما به
جائز عقلا وشرعا والكافرا انما به جائز عقلا بمنتهى شرعا ولهذا قالوا ان الله لا يفرأن بشرى به باجماع
المسلمين من أهل السنة والمعتزلة ثم اختلفوا فقال أهل السنة انه يجوز عقلا وانما عصى عدمه بدليل السمع
قال شيخ الاسلام زكريا وهذا هو الصحيح الذى يجب اعتقاده وقالت المعتزلة يمنع عقلا لأن قضية الحكمة
التفرقة بين المسىء والمحسن وهو مبني على أصلهم الفاسد من التحسين والتضييع العقلين والمراد بأبائة
العاصى تعميمه لالجزاء الواقعة بمقابله (قوله ومعنى التصور الادراك) هذا تفسير بالاعمال لشمول
الادراك التصور والتصديق فكان الاول أن يقول ومعنى التصور فى المقام التصديق (قوله وانما بدأ الخ)
جواب عما يقال ان المقصود من هذا التأليف معرفة ما يجب له تعالى وما يستحيل وما يجوز والمنصف ترك
البداية بهذا المقصود وابتدأ بغيره وهو تقسيم الحكم العقلى وتعريف كل قسم مع انه غير مقصود * وحاصل
الجواب انه لما توقف المقصود على معرفة هذه الاقسام ناسب البداية بالتقسيم وتعريف كل قسم وانما توقف
المقصود على معرفة انها لا صاحب علم الكلام تارة يثبتها وتارة ينفيها كقوله يجب له عشر ونصفة ويستحيل
عليه ضدها ويجوز فى حقه فعل كل ممكن أو تركه ولا يجب عليه فعل الصلاح والاصلاح ولا يستحيل عليه عقاب
المطيع ولا يجوز أن يقع فى ملكه ما لا يريد فن لم يعرف حقائقها لم يعرف ما أثبتته وما نفاها لان الحكم على
الشيء أو بغيره عن تصور فاقسام الحكم العقلى استمداد هذا العلم من حيث تصور هالان حيث اثباتها أو
نفيها لان ذلك فائدة هذا العلم ومعرفة استمداد العلم قبل الشروع فيه مما يتوقف عليه الشروع على كمال الجبرة
كتصوره برسمه والتصديق بموضوعة موضوعه أى بأن موضوعه كذا وأما أصل الشرع فانه يتوقف على
تصوره بوجه ما والتصديق بأن له فائدة ما فهذا الجمل المذكور المشتملة على بيان أقسام الحكم العقلى من قبيل
مقدمة الكتاب اذ هي عبارة عن ألفاظ قدمت أمام المقصود لارتباطها بها لانتفاع بها في بخلاف مقدمة العلم فانها
عبارة عن التعريف للموضوع والغاية فهي معان مخصوصة هي هذه الامور الثلاثة ومقدمة الكتاب كما مر
ألفاظ فيكون بينهما التباين السكى هذا اذا نظر اليهما من حيث ذاتهما فان نظر للدلول مقدمة الكتاب مع
مقدمة العلم أو لدال مقدمة العلم مع مقدمة الكتاب كان بينهما العموم والخصوص المطلق لان مقدمة الكتاب
كما علمت ألفاظ قدمت أمام المقصود سواء كانت دالة على بيان التعريف والموضوع والغاية أو لا فيجتمعان
فيما اذا دلت على هذه الثلاثة مع تقدمها أمام المقصود وتنفرد مقدمة الكتاب فيما اولدت على غيرها كأن

حركة الجرم أو سكونه
و اما نظرا كتعذيب
المطيع وأبائة العاصى
ومعنى التصور الادراك
أى ما لا يدرك وانما بدأ

يقول حيث أقول كذا أو أشير إلى كذا هذا هو المشهور وقال بعضهم بينهما العدم والنصوص
الوجهى يجتمعان فيما يتوقف عليه الشرع اذ اذكر أمام المقصود وتفرد مقدمة العلم فيما يتوقف عليه
الشرع اذ اذكر في الآخر وتفرد مقدمة الكتاب فيما لا يتوقف عليه الشرع اذ اذكر أمام المقصود اه
وفي توقف الشرع على ما يذكر آخرنا نظر الا ان يقال على بعد ان شأنه ان يتوقف عليه الشرع وان
لم يتوقف عليه حيث (قوله بتقسيم الحكم العقلي) اعترض بأن تعليقه المذكور يقتضي أن توقف
المقصود انما هو على معرفة الاقسام الثلاثة لا على تقسيمها فاولا وقال وانما بدأ بتعريف اقسام الحكم العقلي
الحل لكان أولى * فان قلت التقسيم فرع عن التصور * قلت نعم لكن بالنسبة للمقسم فانه لا يقسم
شيئا الا اذا تصورناه أما بالنسبة للناظر فلاذ هو انما يعرف الاقسام بالتعريف فالاولى الجواب بان في عبارته
حذف والتقدير انما بدأ بتقسيم الحكم العقلي موطن لتعريف الاقسام (قوله أولا) متعلق ببدأ
أو بتقسيم أى وانما بدأ في الاول أو بدأ بالتقسيم في الاول ولا حاجة له للاستغناء عنها ببدأ فكان الاولى
اسقاطها (قوله لان المكلف مطلوب) ضمنه معنى ملازم فعباده بالباء أو مطلوب بمعنى مطالب كما في بعض
النسخ أى مطالب بذلك فاذا تركه كان عاصيا قلنا المقلد مؤمن أو كافرا أن قلنا انه كافر (قوله بمعرفة)
أى بالتصديق بما يجب في حق الله تعالى من القدرة والارادة ونحوهما أو ثبت ذلك لله تعالى وقوله وما يجوز
أى أو بالتصديق بالنزى يجوز كعبته الرسل أو ثبوتها وقوله وما يستحيل أى وبالتصديق بما يستحيل
كالشريك أو ثبوته وظاهره أن الانسان يصدق بالشريك والولد مثلا وليس كذلك فيقدر مضاف أى
ونفى ما يستحيل أو المراد المستحيل من حيث نفيه وقوله ولا يحكم على شئ أى كالقدرة أو ثبوتها بانه
واجب أو البعثة بانها جائزة أو الشريك بانه مستحيل حتى يعرف حقيقة الواجب والجائز والمستحيل
أى يتصوره لان الحكم على الشئ أو به فرع عن تصور كاهم وان نحن فيه من الثاني فالعقود الاولى
مرادها التصديق والثانية نفيها التصور لانها تطلق عليهما وقدم من هذا التقرير ان في عبارته
تنافيا لان قوله لان المكلف مطلوب الخ معناه انه يصدق بالقدرة مثلا لله تعالى ونفى الشريك والبعثة
لرسل أى ثبت ذلك فالمحمول قادر ولا شريك له وبعث للرسل لانه اضاف المعرفة لما يجب وما يستحيل
وما يجوز والنزى يجب هو القدرة الخ وقوله ولا يحكم على شئ الخ أى بحيث يقول قدرة الله تعالى واجبة
وبعثة الرسل جائزة والشريك مستحيل فالمحمول واجب وجائز ومستحيل فعبارة ليست على سبيل واحد
لان اولها يقتضى ان متعلق المعرفة القدرة نفسها مثلا فيكون المحمول قادرا وآخرها يقتضى ان
متعلقها وجوبها فيكون المحمول واجبا وهكذا والمناسب لكلام المصنف آخرها (قوله واعلم ان
معرفة اقسام الحكم العقلي) أى الواجب والجائز والمستحيل ومعلوم أن هذه اقسام متعلقة بالحكم لا بالحكم
اذ اقسامه الوجوب والجواز والاستحالة في عبارته تسامح * واعلم أن الواجب له مفهوم وما صدقات
أى افراد بعضها ضرورى وبعضها نظرى وكذا المستحيل والجائز ففهوم الواجب ما لا يتصور
في العقل عديمه وما صدقة الضرورى كالتحيز للجرم والنظرى كشبوت القدرة لله تعالى ومفهوم
للمستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده وما صدقة الضرورى كالجماع النقصين فان استحالة
ضرورية والنظرى كالشريك لله تعالى ومفهوم الجائز ما يصح في العقل وجوده وعديمه وما صدقة
الضرورى كالاكل والشرب وثبوت الحرارة للنار والنظرى ككتابة العاصي فالمراد بمعرفة اقسام
الحكم العقلي تصور معنى الواجب والمستحيل والجائز من حيث مفهومها أى تصور مفاهيمها المتقدمة
والمعقبات نفس العقل عند امام الحرمين ولازمة له عند غيره فمن لم يعرفها عند الاول فليس بغافل بل

بتقسيم الحكم العقلي
أولا لان المكلف
مطالب بمعرفة ما يجب
في حق الله تعالى وما
يجوز وما يستحيل ولا
يحكم على شئ بانه
واجب أو جائز أو
مستحيل حتى يعرف
حقيقة ذلك (واعلم)
أن معرفة اقسام الحكم
العقلي ثلاثة

مجنون لا يجري عليه الاحكام ولا يقال يلزم عليه أن جميع الناس مجانين لعدم معرفتهم ما ذكرنا نمنع ذلك
اذ كل أحد يعلم ان هناك شيئاً لا يقبل العدم شيئاً لا يقبل الوجود شيئاً يقبلها وان لم يعرف التعبير عن ذلك
بالواجب والمستحيل والجايز فالمراد بمعرفة الاقسام تصور مفاهيمها الثلاثة وان لم يعرف أسماؤها المذكورة
هكذا قال بعضهم واختاره شيخ شيخنا الصغير ووجه ما مر من ان معرفة هذه الاقسام استدلال هذا العلم
لان المتكلم تارة بينها وتارة ينفيها واثبات الشيء أو نفيه فرع عن تصوره وأيضا فالكلمة مطلوب بمعرفة
ما يجب وما يستحيل وما يجوز في حق الله تعالى ورسله ومعرفة ذلك تنوقف على تصور معاني هذه الاقسام وقال
بعضهم المراد بالمعرفة التصديق ببعض ما صدقوا به وذلك البعض هو الضروري منها أي بعض الضروريات
كالتصديق بأن الواحد نصف الاثنين وبأن النار حارة وبأن النقيضين لا يجتمعان فان الاول واجب
والثاني جائز والثالث أعني اجتماع النقيضين مستحيل وكلها ضرورية فالتصديق بذلك عقل عند امام
الخرمين ولازم له عند غيره فمن لم يعرف ذلك فهو مجنون عند الاول وهو ظاهر اذ لا شك في جنون من لم
يعرف ان النار حارة مثلاً يستفاد من كلام اللقاني في شرح الجوهرية ترجيح هذا أعني كون المراد بالمعرفة
التصديق حيث قال القاضي من أهل السنة أي وتبعه امام الحرمين العقل بعض العلوم الضرورية
لانه لا يتوهم أن يكون جوهرها أو عرضها لاجاز أن يكون جوهرها اذا الجوهر متناه فلا يكون بعض الجواهر
عقلاً لكان كل جوهر عقلاً لان ما ثبت لاحد المثلين يثبت للآخر وأيضا لو كان جوهرها لما ثبت به العقل
حكم لان الاحكام انما ثبت للجواهر لا بما فتبعين أن يكون عرضاً لكن لا يجوز أن يكون عبارة عن
مجموع الاعراض فاذا هو بعض الاعراض وحينئذ فاما ان يكون من العلوم أو من غيرها لاجاز أن يكون
من غير العلوم والاصح أن ينصف بالعقل من لم يعلم كيف وما من شيء من أجناس الاعراض الا يمكن
تقدير العقل مع عدمه ماعدا العلوم وما يصححها كالحياة واذا كان من العلوم فلا جاز أن يكون كل
العلوم لا تصاف للانسان بالعقل مع تميزه عن معظمها واذا كان بعض العلوم فاما أن يكون ضرورياً أو
نظرياً لاجاز أن يكون نظرياً اذا العقل شرط في العلم النظري فلو كان العقل نظرياً يلزم الدور وأيضا قد ينصف
بالعقل من لم ينظر ولم يستدل أصلاً وأيضا فالنظري قد أخطأ فيه كثير من العقلاء فتعين أن يكون ضرورياً
وحينئذ فلا يمكن أن يكون مجموع العلوم الضرورية فان العلم بالمحسوسات من جللتها وقد ينصف بالعقل من
لم يدرك شيئاً منها كالأعمى وأيضا فأكثر العقلاء لا يعلم كل الضروريات فتوقفها على شيء تحدث أو تجربة
بل لا تخطر بباله أصلاً فتعين أنه بعض العلوم الضرورية وهي الضروريات المتدولة بين العامة كالعلم
بأن النبي والاثبات لا يجتمعان وان الصنعة لا يدها من صانع وان النقيضين لا يرتفعان والضدين
لا يجتمعان وان الجسم قد يكون متحركاً وقد يكون ساكناً وان الموجود لا يخرج عن كونه قديماً
أو حادثاً ونحو ذلك من كل علم ضروري يتمتع خالو الموصوف بالعقل عنه ولا يشار كفيه من ليس بعقل انتهى
بإيضاح وزيادة **(قوله وتكرر بها)** مبتدأ أو تأنيس خبر أي ذو تأنيس أو مؤنس أو مبتدأ خبره محذوف
أي فيه والجملة خبر عن تكرر بها وقوله القلب متعلق بتأنيس والمراد بالقلب العقل وكذا الفكر الآتي لكن
تسمية العقل فكرياً من باب تسمية السبب باسم المسبب وقوله بأمثلتها متعلق بتكررها على انه حال متأني
تكررها مبتدأ بأمثلتها أي جزئياتها المنطبقة لتلك الاقسام عليها وهي ستة حاصلتها ضرب الثلاثة في
الضروري والنظري والمراد بتكررها احضارها في الذهن واخطاها بالبال مرة بعد أخرى بأن تستحضر
في ذهنك أن الواجب ما لا يتصور في العقل عدمه وتطبيقه على مثاله النظري كالقديم والقدرة لله تعالى
والضروري كالتحيز للجرم وهكذا لا مجرد تلاوة الفاظها بالدالة عليها باللسان من غير استحضار ما فيها
ويحتمل أن قوله بأمثلتها متعلق بمعرفة وما بينهما اعتراض بين المتعلق والمتعلق به أي ان معرفة تلك الاقسام

وتصكر بها تأنيس
القلب بأمثلتها حتى
لا يحتاج الفكر في
استحضار معانيها الى كلمة

الثلاثة متبسة بأمثلتها بأن يلاحظها منطبقة على تلك الامثلة معاهو ضروري الخ وحتى يصح أن تكون
 للتعليل والفعل بعدها منصوب بأن مضمر قوه علة لتكرير أولتا نيس والمعنى على الاول أن تكريرها
 ملتبساً بأمثلتها مع ملاحظة انطباق مفهوم تلك الاقسام على تلك الامثلة لأجل عدم حاجة الفكر في
 استحضار معانيها الى كلفة وعلى الثاني انما قلنا ان فيه تأنيساً للقلب لأجل أن لا يحتاج قوه علة للحكم بأن
 فيه تأنيساً وان شئت جعلت علة لحصول التأنيس أى انما حصل التأنيس لأجل الخ أى ان فائدة حصوله
 ما ذكره يصح أن تكون للغاية أى وتكريرها من أول الامر الى أن يصير لا يحتاج الفكر في استحضار
 معانيها الى كلفة فيه من تأنيس الخ أو تأنيس القلب بذلك الى أن يصير لا يحتاج الخ وقوله بما هو ضروري خبران
 وجلة وتكريرها الخ الحالية أو معترضة بين اسم ان وخبرها وأصل التركيب اعلم أن معرفة هذه الاقسام كانت من
 بعض ماهو ضروري على كل عاقل الخ وتكريرها بأمثلتها حتى لا يحتاج الفكر الخ تأنيس للقلب وأفاد بهذا
 الاعتراض ان تكريرها أى ملاحظتها مرة أخرى فيه تأنيس للقلب ولو حذف لم يستفد من ذلك ويحتمل
 أن يقرر السلام على وجه آخر بأن يكون قوله بأمثلتها متعلقاً بمعرفة كما مر وقوله وتكريرها معطوف على
 معرفة والضمير للامثلة لانها وان تأخرت لفظاً فهي متقدمة ترتيباً لتعلقها بمعرفة كما علمت ان معرفة تلك
 الاقسام مع ملاحظة أمثلتها أى جزئياتها ومع تكريرها وقوله تأنيس خبران أو مبتدأ يحذف خبره أى فيه
 تأنيس للقلب بأمثلتها والجملة خبران وحذف متعلقه يعنى بأمثلتها دلالة متعلق المعرفة عليه وان شئت قلت
 حذف متعلق المعرفة بدلالة متعلق تأنيس عليه ان جعل بأمثلتها متعلقاً بتأنيس وحتى على حالهما من كونها
 تعليلية أو غائية وقوله معاهو ضروري متعلق بمعرفة وخبران لان الوجه الاول أولى (قوله معاهو ضروري
 على كل عاقل الخ) اعلم انما عنى هذا اللفظ بعلى فغناه بالوجوب أو باللام فغناه عدم الانفكاك والازوم
 ومقتضى ما ذكرناه سابقاً وما سبأ في الاضراب من ان معرفة هذه الاقسام أى تصوورها أو التصديق
 ببعض جزئيات الضرورى منها نفس العقل أولاً لزمته ان المراد المعنى الثانى وهوان هذه المعرفة ضرورية
 أى لازمة لكل عاقل فتعبيره بعلى ليس في محله لايهامه ان المراد المعنى الاول مع انه غير مناسب لما ذكر
 لا يقال ان على في كلامه معنى الادم لانا نقول ان ذلك لا يخلصه من الاشكال لان قوله يريد الفوز الخ وقوله
 وتكريرها تأنيس للقلب الخ يقتضى ان هذا أمر يمكن وان هذه المعرفة ليست من الضروريات اللازمة
 لكل عاقل بل تنفك عنه فينبغى لمن يريد الفوز ان يحصلها ويكرر تلك الاقسام لئلا ينس بذلك قلبه الخ
 وحينئذ فكان الاولى أن يعبر بالادم ويحذف قوله يريد الفوز وقوله وتكريرها تأنيس الخ حتى يخلص من
 الاشكال والحاصل انه ان أراد المعنى الثانى وجعلت على معنى الادم صح الاضراب المذكور وبطل قوله
 يريد الفوز الخ وقوله وتكريرها تأنيس للقلب الخ لانه فينبغى الانفكاك وان أراد المعنى الاول صح قوله
 المذكور وبطل الاضراب ويمكن أن يجاب بان المركوز في ذهن كل عاقل تصوّر هذه المفاهيم في حد ذاتها
 لا من حيث كونها مفاهيم لهذه الالفاظ أى مسميات لها فكل عاقل يدرك ان هناك شيئاً لا يمكن عدمه
 وشياً لا يمكن وجوده شيئاً يمكن وجوده وعدمه وان لم يعرف انها مفاهيم الواجب والمستحيل والخالى والذى
 حث عليه المصنف بقوله معاهو ضروري على كل عاقل يريد الفوز وقوله وتكريرها تأنيس الخ تصوّر المفاهيم
 من حيث كونها مفاهيم لهذه الالفاظ بأن يعرف ان الشيء الذى لا يمكن عدمه يسمى واجباً وهكذا ولا شك
 ان ذلك ليس ثابتاً لكل عاقل وقوله بعد بل قال امام الحرمين انها نفس العقل المراد للمعرفة لان هذه الحقيقة
 أى حجية كونها مفاهيم لهذه الالفاظ بل من حيث كونها مطلق مفاهيم وقدمت ان تصوّر مطلق المفاهيم
 لازم لكل عاقل فهو نفس العقل عند امام الحرمين ولازم له عند غيره وهذا الجواب ظاهر اذا أريد
 بالمعرفة التصور لا التصديق (قوله بل قال امام الحرمين) اضرب عما قبله فان قوله معاهو ضروري

معاهو ضروري على
 كل عاقل يريد الفوز
 بمعرفة الله تعالى ورسوله
 عليهم الصلاة والسلام
 بل قال امام الحرمين
 وجاعة ان معرفة هذه
 الاقسام الثلاثة هي
 نفس العقل فن لم
 يعرفها

على كل عاقل يفهم منه أن تلك المعرفة ليست نفس العقل فأعرض عن ذلك وتقل عن إمام الحرمين وجاعة
 انها هو وإمام الحرمين اسمه عبد الملك بن عبد الله الجويني ولقب بذلك لانه انحصر افتاء الحرم والمكة والمدني
 في مئتين سنة ثمان وسبعين وأربع مائة (قوله بمعانيها) كان الأولى حذفه لان المراد بمعرفة الاقسام الثلاثة
 معرفة معانيها لا ألفاظها لما مر أن المراد بها اما التصديقي ببعض الضروريات أو تصور المفاهيم لامن
 حيث كونها مفاهيم لهذه الالفاظ وتلك الضروريات والمفاهيم معان لا ألفاظ (قوله فليس بعاقل) أى بل
 هو مجنون لما مر من أن العقل عنده ما تصور المفاهيم السابقة أو التصديقي ببعض الضروريات فمن لم يكن
 عنده ذلك فليس بعاقل ولكن هذا القول مردود لان السمنية ينكرون ماعدا المحسوسات ضرورة
 كانت أو نظرية والسوفسطائية ينكرون جميع العلوم ضرور بها ونظر بها محسوسها وغير محسوسها وهم
 من العقلاء بدليل تعرض الائمة لبدعهم والتحليل في مناظرتهم فخلق ان العقل نور وحقا تترك به
 النفس العلوم الضرورية والنظرية ومقره القلب وله شعاع متصل بالمعاني (قوله لو يجب) الاول للاستثاف
 لا للعطف لان جهة العلم الخ انشائية وهذه خبرية ولا تعطف احداها على الاخرى لما بينهما من كمال الانقطاع
 والاعاطف يقتضى الاتصال ولا يكون ذلك الا في المتناسبتين خبرا أو انشاء وعبر بالمضارع دون الماضي وان
 كان الحكم قد مضى لان المضارع يدل على الاستمرار التجديدي أى المتجدد في المستقبل وقتا يصدق على
 سبيل السواء والاستمرار أى عدم الانقطاع وذلك مناسب للقيام لان الوجوب المذكور مستمر في المستقبل
 لا ينقطع أصلا بل يتجدد بتجدد المسكنين فاذا بلغز بدعا قلاتعلق به أو عمو وتعلق به وهكذا فتجده
 بتجدد المسكنين اقضى استمراره وعدم انقطاعه ودلالة المضارع على ذلك بالقرينة ككونه مناسب للقيام
 بالوضع لانه موضوع مجرد الحدوث في المستقبل ولومرة واحدة (قوله على كل مكاتب) أى على كل فرد
 فرد من أفراد المسكنين وانما عبر بلفظ كل الدالة على الاستغراق للإشارة الى ان المطالب المعرفة ولو بالبدليل
 الجلي لا التفضيلي لانه يستحيل عادة أن يقدر عليه كل أحد (قوله شرعا) منصوب اما على نزع الخافض وان
 كان غير مقبس أى بسبب الشرع والمراد بالشرع على هذا بعثة الرسل للاحكام الشرعية العبر عنها بقولهم
 وضع الحق الخ لانه يصير المعنى حيث نزل ويجب بالاحكام ومعالم ان من جهة الاحكام الوجوب المذكور فيلزم
 وجوب الشيء بنفسه وهو باطل واما على المنعولية المطلقة فيكون مقفلا موصوف محذوف أى وجوب بالشرع أى
 شرعا أى مأخوذا من الشرع أو انما باناب مصدر محذوف أى وجوب شرع حذف المضاف وأقيم المضاف
 اليه مقامه فان نصب انصابه واما على التخيير أى من جهة الشرع لامن جهة العقل وهو تميز نسبة وان لم يكن
 محولا عن شيء لان ذلك ليس بشرط كما قاله ابن هشام نحو امتلا اخوض ماء فان تميز وليس في الاصل
 فاعلا ولا مفعولا ولا غيرهما واما على الحال وصاحبها الوجوب المفهوم من يجب أى حالة كون الوجوب شرعا
 أى شرعا أى مأخوذا من الشرع والمراد بالشرع على هذه الالوجه الثلاثة الشارع وهو الله تعالى حقيقة
 أو النبي عليه الصلاة والسلام مجازا وانما قيد بهذا القيد الرد على المعتزلة لفي تحكيمهم العقل والافضل
 الاحكام لا تؤخذ الا من الشرع لا خصوص الواجب المذكور فهو قيد غير ضروري وليس مضرا لما
 علمت من فائدته (قوله أن يعرف الخ) (اعلم) ان الايمان يطلق على المعرفة أى الجزم المطابق الخ وعلى
 حديث النفس التابع للمعرفة وحديثها هو الاذعان أى قولها بعد المعرفة أنت صدقت فهو من قبيل
 الكلام النفسى لامن قبيل العلوم والمعارف وهذا هو الصحيح لان الكفار الذين كانوا في عهد عليه الصلاة
 والسلام عندهم معرفة أى جزم بحقيقة ما جاء به ﷺ مع انهم ليسوا مؤمنين فجرد المعرفة
 غير كاف في الايمان فكيف يقتصر المصنف عليها الا أن يقال انه استعمل المعرفة في حقيقتها وهو الجزم
 المذكور ومجازها هو الاذعان ثم ان المعروف بما ذكره هو أصل الايمان ان قلنا ان القلاد كافر والايمان

بمعانيها فليس بعاقل
 (ص) ووجب على كل
 مكاتب شرعا أن يعرف
 ما يجب

الكامل ان قلنا انه مؤمن وعليه فيعرف أصل الإيمان بأنه حديث النفس التابع للاعتقاد الجازم وان لم يكن
عن معرفة لان المعرفة لا تكون الانشئة عن دليل بخلاف الاعتقاد الجازم وقوله ما يجب أى عقلاً شرعاً
ما ثبت وجوبه بالشرع أى بالدليل السمي فقط كالسمع والبصر والكلام ولوازمها أو بالقل أى الدليل
العقلي سواء وجب بالدليل السمي أيضاً أم لا كغير المذكورات من بقية الصفات ومأمّن صيغ العموم أى
جميع ما يجب لله تعالى لكن مناصت الأدلة العقلية أو الثقلية على عينه كالعشر بن صفة يجب علينا أن نعرفه
بعينه ومأمّن تنص الأدلة على عينه بل انما نصت على أنه اتصف بكالات من غير تعيين يجب علينا أن نعرفه
كذلك أى من غير تعيين فيجب علينا اعتقاده تعالى متصف بكالات لانهاية لها وان لم نعرف أعيانها
وبين يجب ويجب في كلامه الجنس التام لاتفاقهما لفظاً مع اختلافهما معنى لان الأول معناه يفرض والثاني
معناه لا يتصور عدمه عقلاً وشرعاً (قوله في حق مولانا) متعلق يجب أو حال من ما وحق يطلق على
أمر منها القول والفعل ومنها الحقيقة أى الذات وهو المناسب هنا أى ما يجب لحقيقة مولانا أى لذاته في
معنى اللام واطلاق الحقيقة عليه تعالى جائز قال في جمع الجوامع وشرحه حقيقته تعالى مخالفة لسائر الخلق
قال المحققون ليست معلومة الآن أى في الدنيا للناس وقال كثيرانها معلومة الآن لانهم مكفون بالعلم
بوحديته وهو متوقف على العالم بحقيقته وأوجب بمنع التوقف على العلم بالحقيقة وانما يتوقف على العلم
به بوجه وهو تعالى يعلم بصفاته كما أجلبه موسى عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام فرعون السائل عنه
تعالى كاقص علينا ذلك بقوله تعالى قال فرعون وما رب العالمين الخ واختلفوا أى المحققون هل يمكن علمها
في الآخرة فقال بعضهم نعم حصول الرؤية فيها كإسائي وبعضهم لا والرؤية لاتقيد الحقيقة انتهى بحروقه
(قوله وما يستحيل) أى شرعاً أى بالدليل السمي في تضاد السمع والبصر والكلام ولوازمها أو عقلاً
أى بالدليل العقلي وحده أو مع السمع في بقية التضاد وقوله وما يجوز أى عقلاً أى بالدليل العقلي وحده
لان ما يجوز دليله عقلي فقط كإسائي وحذف المصنف متعلق ما يستحيل وما يجوز أعني في حقه تعالى
للمعلم بما قبله وليس ذلك من التنازع في العمل لانه لا يجوز في المعلوم المتوسط عند الأكثرين (قوله
وكذا يجب عليه أن يعرف الخ) أتى باسم الإشارة صريحتين فالاول إشارة الى أن هذا الوجوب أيضاً بالشرع
خلافاً للتعزلة والثاني إشارة الى أن المطلوب معرفته هنا هو الواجب والمستحيل والخائر كما في الاول أى كأنه
تعالى يجب في حقه واجبات ويستحيل في حقه مستحيلات ويجوز في حقه جائزات كذلك الرسل عليهم
الصلاة والسلام وقد علمت أن الاقسام الثلاثة السابقة بعضها عقلي وبعضها سمعي وكذا الاقسام اللاحقة
منها ما هو عقلي وهو الصدق فيما يخبر به عن الله تعالى بناء على أن دلالة المجزئة على صدق الرسول عقلية
وسمائية الكلام فيه ان شاء الله تعالى ومنها ما هو سمعي وهو غيره ومنها الصدق فيما يخبر به عن غيره تعالى
كقيام زيدوا فم فلفظ مثل إشارة الى أن الواجب في حق الرسل غير في حقه تعالى وكذا المستحيل والخائر
ولواستقالتها توهم أنه عينه (قوله في حق الرسل) لعله سكت عن الانبياء نظراً الى أن جميع الاحكام الآتية
التي من جملتها التبليغ خاص بالرسل أو بناء على القول بالترادف بين الرسول والنبي (قوله يجب ويؤمن
ويغرض بمعنى واحد) أى فاذا رأيت بعضا غير يفرض أو يباين فلا تعتقد التناق وتعارض على المصنف
بمخالفته له والباء للابتناء والمعنى الواحد هو ما يثاب على فعله يعاقب على تركه (قوله والمكلف البالغ
العاقل) أى الذي فيه أهلية النظر وقد بلغت الدعوة لعله انما سكت عن الاول من هذين لانه يرى ان
كل من بلغ عاقله فيه أهلية النظر لان الواجب هو الدليل الجلي كما سيذكره وعن الثاني اما لان دعوته عليه
الصلاة والسلام تمت جميع الاقطار ولم يحل أحد عن العلم بها فتكون زيادة ذلك كتحصيل الحاصل
واما لانه جرى على قول من يقول أن الدعوة لاتشترط بعد أول رسول وهم الماتريدي فيسكن في

في حق مولانا عز وجل
وما يستحيل وما يجوز
وكذا يجب عليه ان
يعرف مثل ذلك في حق
الرسول عليهم الصلاة
والسلام (ثم) يجب
ويلازم ويفرض بمعنى
واحد والمكلف البالغ
العاقل والمكلف
مأخوذ من التكليف

التكليف بالعقائد عندهم بعثة أول رسول وهو آدم عليه الصلاة والسلام لان العقائد تجميع عليها بين الرسل فلا فترة فيها وانما تقع الفترة في عدم الاحكام الفرعية قال الباقي في تفسير قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فن بلغته دعوة رسول سواء أرسل اليه أم لا وخالف أمره واستكبر عن اتباعه عذبتاه بما يستحقه وهذا أمر قد تحقق بإرسال آدم عليه الصلاة والسلام ومن بعده من الانبياء الكرام عليهم الصلاة والسلام في جميع الامم كما قال تعالى ولقد بعثنا في كل أمة رسولا وان من أمة الا خلا فيها نذير فان دعوتهم الى الله تعالى قد انتشرت وعمت الاقطار واشتهرت وانظر الى قول قر يش الذين لم يأمنهم نبي بعد اسمعيل عليه السلام بهذا في الملة الآخرة فانه بفهم انهم سمعوه في الملة الاولى فن بلغته دعوة أحد منهم بوجع من الوجوه فقصر في البحث عنها فهو كافر مستحق للعذاب فلا تغتر بقول كثير من الناس بنجاة أهل الفترة مع اخبار النبي ﷺ ان آبائهم الذين مضوا في الجاهلية في النار وقال ابن عطية في قوله تعالى وان من أمة الا خلا فيها نذير معناه ان دعوة الله قد عمّت جميع الخلق وان كان فيهم من لم تبشره النذارة فهو ممن بلغته الدعوة لان آدم بعث الى بنيهم ثم لم تنقطع النذارة الى وقت محمد ﷺ والآية التي تضمنت أن قر يش لم يأمنهم نذير معناها نذير مباشر وما ذكره المتكلمون من عذر أصحاب الفترة ونحوهم فعلى سبيل الفرض أي يفرض أن صاحب الفترة آدم لم يصل اليه ان الله تعالى بعث رسولا ولذا الى دين وهو قليل الوجود الآن بنشأ في أطراف المواضع والمواضع المنقطعة عن العمران وليس مرادهم أنه توجد أمة لم تعلم ان في الارض دعوة الى عبادة الله تعالى انتهى بعض تفسير ونقل عن الحلبي ما يقرب من كلام ابن عطية ونقل عن الشافعي أنه قال ولم يبق أحد لم تبلغه الدعوة هكذا نقله شيخنا العدوي عن شيخه الصغير والذي رجه بعض مشايخنا الشافعية ان أهل الفترة ناجون وان غير واو بنلو او عبدوا الاوثان لعذرهم يعطيم الله تعالى منازل من جنات الاختصاص لامن جنات الاعمال لعدم علمهم كالجهاب الذين لا اعمال لهم وهم من لم تبلغهم دعوة النبي السابق ولم يرسل اليهم النبي اللاحق كمن بين موسى وعيسى من بني اسرائيل ومن بين اسمعيل ومحمد ﷺ من العرب اذ لم يرسل اليهم نبي بعد اسمعيل الا نبينا عليه الصلاة والسلام فالعرب أهل فترة حتى في زميت أنبياء بني اسرائيل لانهم لم يؤمروا بدعائهم الى الله تعالى ولم يرسل بعد اسمعيل رسول واسمعيل انتهت رسالته بموته بكيفية الرسل لان ثبوت الرسالة بعد الموت من خصائص نبينا ﷺ واخباره عليه الصلاة والسلام عن بعضهم كمرى القيس وحاتم الطائي ونحوهم بانهم في النار انما هو لمحي يعلمه الله تعالى فيهم لالعبادتهم الاوثان فلا يدل على الحكم على جميعهم بانهم غير ناجين اذ لم يقع منه عليه الصلاة والسلام اخبار بان جميع من كان من أهل الفترة في النار هم اعمال ان التعريف المذكور خاص بالنوع الانساني دون الجن والملائكة اذ لا يظهر فيهم الباطن الشرعي وايضا فالجن مكفون من أصل الخلقة ونبينا عليه الصلاة والسلام مرسل اليهم اجماعا ومثله آدم وحواه وأما الملائكة فهم محبوبون على المعرفة والطاعة فليسوا مكففين على التحقيق اذ لا يكف الا من كان من جنس من تصور منه الخالفة وارسل نبينا عليه الصلاة والسلام لهم ارسال تشریف لا تكليف وقيل انهم مكفون من أصل الخلقة كالجن ونبينا مرسل اليهم ارسال تكليف (قوله وهو الزام مافيه كلفة) يصدق بالواجب والحرام ويخرج المندوب والمكروه اذ لا يراد فيهم ما فليس مكلفا بهما على هذا التعريف بخلاف التعريف الآتي فانه يشملهما لان فيهما طلبا وأما المباح فهو خارج عن كل من التعريفين فليس مكلفا به الا من حيث وجوب اعتقاد ابحاثه وقوله من الاوامر والنواهي جمع أمرونها بمعنى الطلب والرد للمأمورات والمنهيات (قوله على قول) متعلق بقوله وهو الزام لمحا أي ان معنى التكليف ما ذكر على قول وهو الزام جمع الجوامع وعليه فالصبي غير مكلف بخلافه على القول الثاني وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني فانه مكلف لانه مخاطب

وهو الزام مافيه كلفة
من الاوامر والنواهي
على قول أو طلب مافيه
كلفة على القول الآخر
وقوله شرعا

بالمسروب بات هذا عند الامام مالك * اما عند الشافعي فليس مكلفا بشئ على كل من القولين بل المكلف ولي
في مخاطب باداء ما وجب في ماله كالزكاة وضمان المتلف كإخطاب صاحب البهيمة بضمان ما تلفت بحيث فرط
في حفظها لتزول فعلها حيث تنزله فعله وصحة عبادته كدلالته وصيامه المثاب عليها ليس لانه مكلف بها وانما
المكلف به اليه بأن يأمر بها بل يرغب في فعل العبادات ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى ومثله
الجنون في نحو الضمان (قوله احتراز الخ) أي بناء على أن شرعاً متعلق فيجب لا بقوله مكلف وهما احتمالان
في مثل هذه العبارات والاول منهما أولى لافادته في مذهب المعتزلة كما في الشارح لان النزاع بينهم وبين أهل
السنّة انما هو في الوجوب لا في التكليف (قوله ان معرفة الله وجبت بالعقل) ظاهره أن العقل هو الموجب
عندهم وليس كذلك بل المراد أن العقل هو المدرك للوجوب والموجب هو الله عز وجل به والحاصل أن
الموجب هو الله تعالى باتفاق منا ومنهم الا اننا نقول ادراك ذلك لا يتأتى الا بالشرع لان عقولنا لا تدرك
الاحكام استقلاً فلا حكم قبل الشرع ولا تكليف بشئ قبل بحيثه وهم يقولون يتأتى من العقل والشرع
مؤكداً فكموا العقل في الافعال قبل البعثة فما حكم به في شئ منها ضروري كالنفس في الهوى أو اختياري
بأن أدرك فيه مصلحة أو مفسدة أو انتفاءهما فامر حكمه ظاهر وهو أن الضروري مقطوع بإباحته
والاختياري ينقسم الى الاقسام الخمسة الحرام وغيره لانه ان اشتمل فعله على مفسدة خرام كانظم أو تركه
على مفسدة فواجب كالعدل أو فعله على مصلحة فمندوب كالاحسان أو تركه على مصلحة فمكروه
وان لم يشتمل على مصلحة ولا مفسدة فباح فان لم يحكم العقل في بعض منها بأن لم يدرك فيه شئ مما تقدم
كأكل الفاكهة فالصحيح الوقف عن الخطر والاباحة وان كان في الواقع لا يتناول واحداً منهما لانه اما ممنوع
منها فيحظر أو لا يخاف وهذا معنى قولهم ان العقل يحسن ويقبح أي يدرك حسن الحسن وقبح القبيح لان
في الفعل مصلحة أو مفسدة يتبعها حسنة أو قبيحة عند الله تعالى فيدرك العقل فيه ذلك اما بالضرورة كحسن
الصدق النافع وقبح الكذب الضار أو بالنظر كحسن السكذب النافع وقبح الصدق الضار ويحيى الشرع
مؤكداً لذلك وباستعانة الشرع فياخفى على العقل كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم أول يوم من
شوال فانهما مباحان في أن كلا منهما زمن فلا يدرك العقل فيه مفسدة ولا مصلحة بل يتوقف على أمر
الشارع باحدهما ونهيه عن الآخر فطرق ادراك العقل للحكم أي الحسن والقبح عندهم ثلاثة الضرورة
والنظر واستعانة الشرع ونحن نوافقهم على الاخير لكن نقول العقل يدرك الحكم من حسن أو قبح بواسطة
الشرع وان لم يدرك أن فيه مصلحة أو مفسدة وهم يقولون لا يدرك ذلك الا اذا أدرك فيه مصلحة
أو مفسدة فالحسن عندنا ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع وان لم يعرف أن فيه مصلحة أو مفسدة
عند الله تعالى ولا حكم قبله أصلاً والحسن عندهم ما حسنه العقل والقبح ما قبحه العقل بسبب ادراك
مصلحته أو مفسدته عند الله تعالى ويحيى الشرع مؤكداً وبما تقررون أنه لا حكم قبل الشرع خلافاً للمعتزلة
يعلم رجحان ما تقدم من القول بنجاة أهل الفترة لان أفعالهم لا توصف بحل ولا بحرمة فلا يعاقبون عليها
ولا يثابرون وان عبدوا الاوثان وسواء في ذلك الاحكام الاصلية والفروعية كما هو ظاهر اطالهم وعبرة
السبحي بعد أن نقل ما تقدم من تقرير كلام المعتزلة * وقالت الاشاعرة لا تنجب المعرفة والفروع الا بالشرع
لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبشر رسولا وحمل الرسول على العقل خلاف الظاهر لا يصار اليه الا بموجب
وهو منتف هنا و يترتب على الخلاف أن من ميزو مكان عاقلاً ومضى عليه زمن يسع النظر في الخلوقات
والاستدلال بها على أن لها خلقاً ولم ينظروا مات بموت كافر أو يخلد في النار على قول المعتزلة والمات بدبته سواء
كان من أهل الفترة أو من هذه الامة وبني عليه ملا على قارى كفر أبوى النبي ﷺ بناء على ما مضى
من أن المراد بالرسول العقل أو على ظاهره وقد تحقق بارسال آدم ومن بعده من الانبياء في جميع الامم وقالت

احتراز عن مذهب
المعتزلة الذين يقولون
ان معرفة الله وجبت
بالعقل

الاشاعة من مات قبل البالغ أو لم تبلغ الدعوة أو كان من أهل الفترة يموت ناجيا ويدخل الجنة وإن عبد الأصنام وغيره وبدل والرسول في الآية يحمل على حقيقته ولا يكتفى بأول رسول وإنما يكتفى بكل رسول بالنسبة إلى أمتي حياته وأهل الفترة من بين موت الرسول وبعث من يليه وأما الأحاديث الصحيحة التي وردت بتعذيب بعض أهل الفترة فأخبار آحاد لا تعارض القاطع أو قاصرة على من وردت فيهم لأمري يعلمها الله تعالى ورسوله أو مؤولة وأخرجت مخرج الزجر للحمل على الإسلام انتهى باختصار ومنه يعلم أن ما ذكره شيخنا بما الظاهر الآيات السابقة مبنى على مذهب الماتريدي هذا وفي بعض العبارات ما يقتضي أن المعتزلة يقولون إن العقل موجب بنفسه وحيث فيكون كلام الشارح على ظاهره ولا يحتاج إلى تأويله بماس (قوله وقوله أن يعرف) مبتدأ خبره محذوف تقديره معناه ماسا بينه لك ثم بينه بقوله حقيقة المعرفة الخ فهو على حذف فاء التفرع والجزم هو الاعتقاد أي الإدراك الجازم ليس معه تردد * فإن قيل كيف تجب المعرفة بالمعنى المذكور مع أنها ليست في وسع المكلف لتوقعها على النظر في الدلائل * قلنا وجوبها باعتبار وجوب النظر الموصل إليها فهو أول واجب وسيلة وهي أول واجب مقصدا وبهذا يجمع بين القولين في أن أول واجب ماس هو (قوله المطابق) أي الموافق للحق والخلق كقائل السعد هو الحكم المطابق للواقع أي في الواقع ونفس الأمر والواقع ونفس الأمر قيل على الله تعالى وقيل اللوح المحفوظ والمراد بالحكم النسبة الكلامية أي الحق هو النسبة المفهومة من الكلام المطابق للنسبة التي في علم الله تعالى أو في اللوح المحفوظ فصيغر المعنى حيث أن المعرفة هي الجزم الموافق للنسبة الكلامية الموافقة للنسبة التي في علم الله تعالى أو اللوح المحفوظ والخلف لا ينافي ما في ذلك من الركاكة والمخلص ارتكاب التجريد في الحق بأن راديه الواقع فقط أي النسبة التي في علم الله تعالى أو اللوح المحفوظ ويجرد عن اعتبار المطابقة فصيغر المعنى حيث أن المعرفة هي الجزم المطابق للنسبة التي في علم الله تعالى الخ (قوله عن دليل) صفة للجزم أي الناشئ عن دليل خرج بذلك الناشئ ضرورة فإنه يسمى علما لا معرفة فهو أعم منها كما هو مقتضى كلامه تبعه للمنف في بعض كتبه والتحقيق أنهم ماتوا: فإن وإن كانت المعرفة لا تطلق على الله تعالى لأشعارها بسبق الجهل فيكون كل منهما ضروريا كحرفة أن الواحد نصف الاثنين وكما وقع بصرك على جسم من غير قصد فحصل لك معرفة أنه جدار أو حجر أو نظري كحرفة الله تعالى وصفاته ورسله وحيث فيكون تعريف المعرفة غير جامع وتعريف التقليد غير مانع لخروج ما كان عن ضرورة من الأول ودخوله في الثاني وأجاب بعضهم بأنه إنما قيد بالدلائل نظر لخصوص المعرفة لأن معرفة الله تعالى وصفاته ورسله لا تحصل إلا عن دليل وليس شيء منها ضروريا فلا ينافي أن المعرفة تارة تكون عن دليل وتارة تكون عن ضرورة كما هي وفيه نظر لأن الحد يجب أن يكون مطردا أي شاملا لجميع الأفراد فالأولى ما أجاب به السكتاني من أن المراد بالدليل السبب أي المرشد الذي لا يحتمل التقيض بوجه فيتناول الضرورة والبرهان وبهولنا الذي لا يحتمل التقيض بوجه اندفع ما يقال إن قول الغير سبب في تحصيل الاعتقاد فيكون داخل في الدليل بالمعنى المذكور ويكون تعريف المعرفة شاملا للتقليد وذلك فاسد لكن يرد عليه أن إطلاق الدليل على ما ذكره مجاز والحدود تصان عنه (قوله) فإنها كلها لا تسكني ظاهر كلامه أن كلا من الشاك والظان والمتوهم عاص فقط وليس كذلك بل هو كافر فكأن الأولى أن يقول فإن المصنف بها كافر * لا يقال إن الظن الذي لا يحطرمعه احتمال التقيض يكفي هنا كإدراكه صاحب المواقف وتبعه السيد * لا نقول المراد هنا بالظن الذي لا يكتفي الظن الذي معه احتمال التقيض بالفعل أو أن هذا الكلام مبنى على أن التقليد لا يكتفي وإن المقلد كافر على ماسياتي (قوله بل هو جهل) أي مركب لتركيبه من جهلين جهل صاحبه بمافي الواقع وجهله بأنه جاهل لترجمه أنه عالم ومحل الاحتياج للتعيين بالمركب إن قلنا إن الجهل مشترك بينه وبين البسيط فإن قلنا أنه حقيقة المركب

وقوله أن يعرف حقيقة
المعرفة الجزم المطابق
للحق عن دليل فالجزم
احتراز من الشك
والظن والوهم فإنها
سكنها لا تسكني فما يطلب
من المكلف أن يعتقد
في حق الله تعالى وفي
حق رسوله عليهم الصلاة
والسلام والموافق
للحق احتراز من الجزم
الذي لا يوافق الحق
فإنه لا يسمى معرفة
بل هو جهل

كأقال بعضهم فلاحاجة للتشديد المذكور (قوله تجزم النصارى بالتثليث الخ) أعلم انهم اختلفوا في النقل عن النصارى فنقل علماء الكلام عنهم انهم يقولون الاله جوهر واحد مركب من ثلاثة أقانيم أى صفات وهى الوجود والعلم والحياة ويعبرون عن الاول بالآب وعن الثانى بالابن والكلمة وعن الثالث بروح القدس ويقولون ان أقنوم العلم اتحد بجسد عيسى عليه الصلاة والسلام ويعبرون عن ذلك بقولهم اتحد اللاهوت بالناسوت فاللاهوت العلم والناسوت جسد عيسى عليه السلام ويعنون بالجوهر القائم بنفسه وبالأقانيم الصفات لان الاقنوم كلمة يونانية والمراد بهائى تلك اللغة أصل الشئ ومرادهم الأصل الذى كانت منه حقيقة إلههم وهوتلك الصفات والتعبير عنها بالآب والابن وروح القدس مجرد اصطلاح ولا يخفى ما فى كلامهم من المناقضة لان قولهم جوهر ينافى تركبه من الصفات وتفسيرهم الجوهر بمقام بنفسه ينافى أيضا تركبه منها لان المركب من غير القائم بنفسه كالصفات غير قائم بنفسه ويازى على كلامهم أيضا كون الصفات عين الذات وذلك لا يعقل وقولهم واحد ينافى كونه مركبا من ثلاثة وقولهم باتحاد العلم بجسد عيسى عليه السلام ان عنوانه باقيا كقيام العرض بالجوهر فهو باطل ضرورة لان المعنى الواحد لا يقوم بذاتين وان عنوانه بالاختلاط والامتزاج كاختلاط الخمر بالماء فباطل أيضا لان ذلك من صفات الاجسام فلا يعقل وجوده فى العلم الذى هو معنى من المعانى مع جسد عيسى عليه السلام ولما قالوا انهم أبدا الفرق وعلى هذا فمضى التثليث كون الاله ذا أجزاء ثلاثة مركب منها ونقل علماء التفسير عنهم انهم يقولون الله تعالى اله وعيسى اله ومرمى اله أخذ من ظاهر قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وقوله تعالى ولا تقولوا ثلاثة انتهوا أى عن قولكم الآلهة ثلاثة ومعنى التثليث حيث جعل الآلهة ثلاثة ويمكن الجمع بان النصارى فرق مختلفة فرقة تقول بالاول وفرقة بالكافى ثم وجدت ذلك مسطورا (قوله والجوس) قيل هو فى الأصل النجوس بالنون لان الملم والنون يتعاقبان سوا بذلك لاعتقادهم بأبادة استمال النجاسة وانها لاتضر فى دينهم وقوله بالملم اثنين أى لان فعل الخير يجب أن يكون له باعث يبين الباعث على فعل الشر واذ اتبانا لم يمكن اجتماعهما فى ذات واحدة فوجب التعدد فى ذات الاله فيلزم إثبات الهين مستقلين أحدهما يفعل الخير ويسمى يزدان والنور وهوالله وثانيتها يفعل الشر ويسمى أهرمن والظلمة وهوالشيطان ويلزمهم على مقتضى هذا النظم الفاسد إثبات اله ثالث يفعل من الممكنات ما ليس بخير ولا شر فان نقوا هذا القسم كان محض عناد ومكابرة وأيضا فيلزمهم فى الشاهد أن فاعل الخير لا يمكن أن يفعل الشر وبالعكس والمشاهدة تكذب ذلك فالنور اله الخير ولذلك يستدعون وقود النار والظلمة اله الشر هكذا قال بعضهم وقال ابن قاسم فى شرح الوقات ان النور والظلمة عندهم قديمان وتولدا العالم من امتزاجهما وعليه فالمراد بالنور والظلمة خلاف ما ذكر وخلاف للعارف فيها أيضا والافعال تعارف انهم معرضان لا يقومان الا بالجسم فلا يمكن قيامهما بنفسهما ولا قدمهما اذا ظلمة عدم الضوء عسما من شأنه أن يكون مضيا والنور مقام بالمضى لغیره كالقمر بخلاف مقام بالمضى ولذا أنه كالشمس فهو ضوء فاذا قبل الضوء بالنور أر يد بهما هذان المعنيان وان اقتصر على أحدهما أر يد بهما مثل الآخر فهما كالقمر والمسكين انتهى بإيضاح ولعل تسميتهما حينئذ الهين باعتبار اختلاف تأثيرهما (قوله لاعن دليل) هذا يشمل العلم الضرورى لانه مطابق لاعن دليل مع أنه لا يسمى تقليدا بل معرفة كامرة (قوله فانه يسمى تقليدا) اعترض بان ظاهره أن التقليد لا يكون الا موافقا للحق مع أن تعريفه الذى يشمل ما كان موافقا وما لم يكن موافقا ورد باننا لانسل ذلك غايته أنه احترز بالدليل عن أحد فردى التقليد وأما الفرد الآخر فهو من الجهل وقد خرج ولذا أظهر فى قوله والتقليد ان تتبع الخ إشارة الى أن المراد بهما أو أم عقابله لان اتباع الغير فى قوله مثلا اعتقاد حقيقة مضمونه سواء كان حقاى الواقع أم لا (قوله ان تتبع غيرك الخ) هذا تعريف للتقليد من حيث هو لا لخصوص التقليد فى هذا الفن

تجزم النصارى بالتثليث
والجوس بالملم اثنين
وعن دليل استرازم من
الجزم للموافق للحق
لاعن دليل فانه يسمى
تقليدا ولا يسمى معرفة
والتقليد ان تتبع غيرك

فيشمل التقليد في الفروع ويشمل أيضا اتباع العاقل والمفتي والقاضي للشهود وللمجتهد المجتهد حيث جوزناه ولا يشمل اتباع النبي ﷺ في الأحكام الفرعية وكذا في العقائد التي دليها سمي وهي التي لا تتوقف عليها دلالة المجزأة على صدق الرسول كالسمع والبصر والكلام ولوزمها وبقيت السمعات كالحشر والنشر فلا يسمى ذلك تقليدا لأن التقليد أن يتبع الغير بدون معرفة دليله ولا شك أن قوله ﷺ أو فعله أو تقريره عين الدليل * وأما التي دليها على وهي التي تتوقف عليها دلالة المجزأة على صدق الرسول كالقدرة والإرادة ونحوهما فإن تبعه فيها بعد تصديق بانه رسول لم يسم الاتباع المذكور تقليدا أيضا لأن التصديق برسالة فرع عن التصديق بثبوت تلك الصفات له تعالى إذ لا يكون رسولا إلا من ظهرت المجزأة على يده ولا توجد المجزأة إلا من كان متصفا بتلك الصفات وحينئذ فيكون الاعتماد في ثبوتها له تعالى عن الدليل العقلي وهو قولنا ولا توجد المجزأة الخ ويكون قول الرسول أو فعله أو تقريره مؤكدا لذلك وأما أن لم يصدق برسالة بل الرسول عنده كواحد من الناس فبعبه من حيث كونه كاحد الناس فيسمى اتباعه في ذلك تقليدا * قال الغزالي ولا تظن أن معرفة النبي ﷺ أمور الدنيا والآخرة تقليد لجبريل بل انكشف له الأشياء وشاهدها بنور البصيرة كما شاهدت أنت المحسوسات بالعين الظاهرة وقوله في قوله المراد بالقول ما يعم الفعل والتقرير بما تغلبا كما قاله سعد الدين في حواشيه وإمان القول يطلق على الرأي والاعتقاد اطلاقا شامحا كونه حقيقة عرقية في ذلك ورأي الغير هو مذهب قولنا أو غيره فاندفع الاعتراض بأن القول لا يشمل الفعل والتقرير فلا يكون الاتباع فيها تقليدا واعتراض أيضا بأن التقليد بقول الغير يخرج مالا يختص بالغير كالعلوم من الدين ضرورة فلا يكون أخذه تقليدا كما قاله زكريا قال السيوسي وفي بحث اه ولعل وجهه أن إضافة القول للغير لا تقتضي اختصاص القول به بل المراد به القول الصادر عنه وإن كان مدلوله معلوما من الدين ضرورة فإذا تبع أحد فيه من حيث صدور عنه سمي اتباعه تقليدا فخرج الاعتراضين المذكورين إلى كون التعرّف غير جامع لعدم شموله اتباع الغير في الفعل والتقرير والمعلوم من الدين ضرورة قد علمت جوابها وقوله أو اعتقاده أي معتقده * واعتراض بان اعتقاد الغير في اطلاع عليه فلا يمكن اتباعه فيه فكان الأولى حذفه فإن قلت يمكن الإطلاع عليه بقوله أنا معتقد كذا قلنا هو حينئذ داخل في ما قبله وهو القول بمعنى مقابله الفعل والتقرير لا بالمعنى السابق والجواب أن الأمور تختلف بالاعتبار فالمراد باتباع القول اتباعه فيه من حيث كونه قولاً أي بالنظر إلى ذلك كمن سمع أحدا يقول لا اله الا الله فقلده في النطق بهذه الجملة نظرا إلى كونه قولاً والمراد باتباع الاعتقاد اتباعه من حيث كونه اعتقاداً أي بالنظر إلى ذلك وإن كان مدلوله باللفظ فاللفظ وإن وجد فيها لكن الحية مختلفة (قوله أما إذا عرفت دليله) احتراز عما إذا قلنا الدليل أيضا فهو كال تقليد في المدلول كأن قلده في دليل الواحدانية وهو أنه لو كان هناك ثابتي في الألوهية فسدت السموات والأرض ولم يعرف هذا الفساد فهو مقدر في الدليل كما أنه مقدر في المدلول الذي هو صفة الواحدانية وكما قلده في دليل أن العالم له صانع وهو حادث لكل حادث له صانع ولم يعرف حدوثه فهو مقدر في الدليل كالمدلول الذي هو صفة صانعيته تعالى للعالم وكذا بقية صفاته تعالى وكما قلده في دليل حدوث العالم هو تغيره ملازمته للاعراض الحادثة ولم يعرف ذلك فهو مقدر في الدليل كالمدلول الذي هو صفة العالم وهي حدوثه فالتقليد في الدليل مذموم كال تقليد في المدلول التي هو الصفات المذكورة ونحوها * فإن قلت إذا كان التقليد فيها مذموما ولا يرقى للعالم إلا بالاختزال أكثر أنه من أفواه المشايخ فالحمود حينئذ من قبله أحوال ذلك مستغذ غالبا * قلت يجاب عن ذلك بما ذكره المصنف في شرح القضية أي الجزاء في حواشيه ضرب مثال لمن أخذ عن الغير وبقى على التقليد وصار عارفاً وهو أنه لو اجتمع أناس يطلبون رؤيا لالهلال وسبقهم رجل إلى رؤيته فراه قبلهم وصار يرشدهم إلى رؤيته بالإمارات أي العلامات السالفة عليه كيباض جانبه فن رأى العلامات ولم ير الهلال بل قلده في الرؤيا فهو مقلده ومن لم ير العلامات أصلا

في قوله أو اعتقاده دون
ان تعرف دليله أما إذا
عرفت دليله فانك
عارف ولست بمقلد
فاحتز بقوله ان يعرف

فكذلك الآن الأول مقلد للثاني والثاني في الدليل وهو العلامات المذكورة وفي المدلول أيضاً من باب
أولى ومن ثمّ مدّ مع الرأى حتى ظهر له الالهام بالعلامات فهو العارف وإن وصل إلى معرفته بالتقليد فالتقليد
المنموم هو الباقي بعد التعلم لا الحاصل الزائل بدليل أن من رأى الهلال لوسل عنه يقول رأيت ولا يقول
كذلك لا ورع بما يستغنى عن التعلم كمن رأى قبله ومن لم يره يقول رأه فلان مثلاً (قوله عن جميع ما قدم)
أى من الظن وما بعده (قوله وقد اختلف الخ) لما كان يتوهم بما قبله أن التقليد حرام بلا نزاع فنه
بقوله وقد اختلف الخ وجعله مذكراً بعبارة أقوال وأما قول السعدية لا يوجد مقلد أصلاً فاجيب عنه بأنه
بحسب بلاده الذين يعتنون بالعقائد وإقامة الأدلة عليها وقوله في عقائد التوحيد احتراز به عن التقليد في
الفروع فهو واجب على من لم يبلغ درجة الاجتهاد إذ لا يشترط فيها المطابقة في نفس الأمر لأن الذى أفاده
المقلد بفتح اللام وهو المجتهد إنما هو حكم ظنى يحتمل أن يكون مطابقاً لما فى نفس الأمر وأن لا يكون فالوى
مقلد فيه فان قيل إذا كان غير مطابق فكيف يجب اتباعه وفيه الخطأ وهو لا يتبع أجيب بأن المتبع اتباع
الخطأ من حيث هو خطأ لا اتباعه من حيث هو أخرى وهى هنا حجية كونه حكماً من أحكامه تعالى أدى المجتهد
اجتهاده إلى أنه حق أو أمان بلغ درجة الاجتهاد فيحرم عليه التقليد في الفروع كالعقائد (قوله هل يكنه
تقليده الخ) وعليه يكون النظر الموصول للفرقة مستحباً فإذا أتى به وقع واجبا بمعنى أنه ثاب عليه ثواب
الواجب كما قاله يس وقوله إذا كان جازماً هذا الحاجة إليه لأن التقليد هو الجزم بقول الغير فالجزم داخل في
مفهومه وقوله دون عصيان هو محط القائفة (قوله أو يعصى بتركه النظر) أى سواء كان فيه أهلية النظر
أو لاورد فيه أنه تكليف مالا يطاق وقدر فعبه الله تعالى عن الأمة بقوله تعالى لا يكافئ الله نفساً الا رسماً فهو
غير واقع وأجيب بمنع عدم وقوعه بل هو واقع في أصول الدين سلمنا أنه لم يقع اسكن صاحب هذا القول يرى
أن الأهلية خاصة لكل أحد لأن المطالب هو النظر الجلى وهو متيسر لمن عنده أدنى تمييز والنظر الموصول
للفرقة على هذا القول واجب وجوب الفروع بمعنى أنه إذا قلد يكون مؤمناً عاصياً لان ترك النظر حينئذ من
الكبائر (قوله وبعضهم قيد العصيان الخ) هذا هو المعتقدون كان معترضاً بأن المطالب المعرفة بالدليل
الجلى وهو متيسر من كل أحد وأورد عليه أيضاً أنهم عرفوا الأيمان بأنه حديث النفس التابع للفرقة والمعرفة
لا تكون الا عن دليل وأجيب بأن هذا تعريف لا يمان الكامل وأما أصل الإيمان فهو حديث النفس
التابع للاعتقاد الحازم سواء كان ذلك الاعتراض ناشئاً عن دليل وهو المعرفة أو عن قول الغير مثلاً وهو
التقليد (قوله وأما القول بأنه كافر الخ) هو رابع الاقوال واقتصر عليه المصنف في شرح الكبرى ونصره
وهو مبنى على أن النظر الموصول للفرقة شرط في صحة الإيمان فيكون واجبا وجوب الأصول أى أن تاركه كافر
لا وجوب الفروع وهو ما يكون تاركه عاصياً فقط وكونه كافراً على هذا القول إنما هو بالنسبة لآخره فقط
أما بالنسبة للدنيا فيحكم له بحكم المسلمين في حرمته وماله مثلاً قال المصنف في شرح الجزأ رية وقيد بعض
المشايخ الخلاف الذى كور في التقليد بكون المقلد مع كون تقليده مطابقاً للحق جازماً دائماً نية نفس بحيث
لو فرض أنه يرجع من قلده لم يرجع هو بل يثبت على الحق الذى قلده فيه أما لو كان لاطماً نية عنده في ترك
العقائد التى قلدها بل هو بحيث لو رجع من قلده فيها إلى شئ ولو إلى الكفر الصريح والعبادة بالله تعالى رجع
برجوعه فهذا لا خلاف في عدم الاعتداد بتقليده بل هو غير مؤمن اتفاقاً ولا شك أن الغالب من حال المقلد
المخص هذه الحالة الثانية وهى الرجوع برجوع مقلده والثبات بشيئته وقل أن تنفق الحالة الأولى الامن سباً
عن درجة التقليد المخص إلى فهم بعض الانظار الصحيحة الجلية التى تطهئ بها النفوس اه بعض تغيير
قال أبو العباس الغنى وهى مسألة حسنة اه وقال بعضهم ان هذا ليس بقيد لان المقلد الآن ليس في نية
الرجوع في الزمن المستقبل وقد صححنا إيمانه قبل رجوعه فيكون فيه الخلاف المتقدم (قوله والدليل

عن جميع ما تقدم وقد
اختلف فيمن قلد في
عقائد التوحيد هل
يكفيه تقليده إذا كان
جازماً به لا تردد معه
دون عصيان أو يعصى
بتركه النظر وبعضهم
قيد العصيان بأن يكون
قيداً أهلية النظر وأما
القول بأنه كافر فإما
يعرف لاقى هائم من
المعزلة والدليل

المطلوب) أى طلبا جازما أو لا فالقائل بعدم وجوب المعرفة يقول بطلب الدليل لكن طلبا غير جازم بل على جهة التنبؤ ثم ظاهر عبارته أن الإنسان لو أتى بالدليل التفصيلي لم يكف ولم يكن آتيا بالمطلوب لانه حصر الطلب في الدليل الجلي وليس مرادافا لاوى أن يقول والمطلوب من المكلف مطلق الدليل وأقل ما يتحقق ذلك في الدليل الجلي «واعلم» أن معرفة الدليل التفصيلي واجبة على أهل كل قطر على سبيل فرض الكفاية فإذا قام بهوا أحد منهم سقط الحرج عن الباقي فيجب أن يكون في كل مسافة قصر عالم بذلك وبقية الاحكام الشرعية وعلى كل مسافة عدوى فاض لكثرة الخصومات (قوله عن تقريره الخ) تقرير الدليل هو تركيبه بأن يند كرمقتين صغرى وكبرى على الوجه المطلوب كأن تقول العالم حادث وكل حادث له صانع فالعالم له صانع وقوله وحل شبهة أى دفعها كأن يورد الخصم على الدليل للذ كور شبهة فيقول لانسل الكبرى وهى كون الحادث له صانع ما المانع أن يكون حدث بنفسه أى خلق نفسه فترد عليه بأنه لو خلق نفسه لزم أن يكون موجودا معدوما لان خلقه لنفسه يقتضى وجوده أولا ونفس الخلق يقتضى عدمه اذ لو كان موجودا ما تعلق به خلق وذلك باطل ثم انه اعترض على هذا التعريف بأنه غير جامع لخروج ما اذا عجز عن أحدهما فاطقت فتقصا مانا لا يقال له جلى وليس كذلك الا أن تجعل الواو فيه بمعنى أو وتكون مانعة عن تلويح زالجع (قوله كما اذا قيل الخ) ظاهره ان هذا عبارة عن المجز عن التقرير وليس كذلك الا أن يقال فى كلامه حذف والتقدير ويجز عن التقرير المرتب على كيفية دلالتها والكيفية بمعنى الجهة ومن فى قوله من جهة حدوثها زائدة (١) وإضافة الحدوث للضمير للبيان والتقدير ويجز عن جهة دلالتها وقوله من انها أى جهة الدلالة فهو بيان وتفصيل لها وقوله من جهة حدوثها أى هل هى جهةتى حدوثها أى التحولات الخ وقالوا ويجز عن جهة دلالتها هل هى حدوثها الخ لكان أوضح (قوله من جهة حدوثها الخ) يعنى انه اختاف المتكلمون فى دلالة العالم على الصانع على أقوال أربعة أو طامن جهة حدوثه أى وجوده بعد العدم ونظم الدليل عليه أن تقول العالم حادث وكل حادث له صانع فالعالم له صانع ثانيا من جهة امكانه أى استوا وجوده وعدمه ونظم الدليل عليه أن تقول العالم ممكن وكل ممكن له صانع فالعالم صانع وثالثا من جهتهما معا ورابعها من جهة الامكان بشرط الحدوث ونظم الدليل عليها أن تقول العالم ممكن حادث وكل ممكن حادث له صانع فالعالم له صانع لكن الفرق بينهما ان الحدوث أخذ شطرا من الحد الوسط على الثالث وشرطا فى على الرابع فقوله أو نحو ذلك اشارة الى الرابع والفرق بين الاول والثاني ان العلم بالحدوث يسبق العلم بالصانع على الاول ويتأخر عنه على الثاني اود ذلك لانه لا يلزم من كونه له صانع أن يكون حادثا لجواز أن يكون مصنوعا بالعلم أو الطبع ومصنوعا قديم لمدم مفارقتة لهما فيكون قديما بالغير وان كان ممكنا بالذات فلا يلزم ذلك الا بعد ابطال كونه تعالى صانعا بالتعليل أو الطبع واثبات كونه صانعا بالاختيار واذا ثبت كونه صانعا بالاختيار لزم أن يكون مصنوعا حادثا وهو معنى قولنا العلم بالحدوث يتأخر عن العلم بالصانع على الثاني وبيان ابطال كونه صانعا بالتعليل أو الطبع انه لو كان كذلك لكان مصنوعه متحدا كالكرة لعدم التفاوت فى مصنوع العلم والطبيعة مع ان وجدناه مختلفا بعضه طويل وبعضه قصير وغير ذلك مما هو مشاهد وأظهر هذه الأقوال وأهلها وان كانت كلها طرقا موصلة الى المطلوب وهو العلم بالصانع لان الكلام فى الاستدلال بالأثر على المؤثر فلا بد من وجود الأثر خارجا ومعلوم ان الحدوث لا يتصف به الا ما كان موجودا خارجا بخلاف الامكان فانه كما ينصف به الموجود يتصف به المعدم فلا يدل على وجوده موصوفه يدل على أوجبه ماذكر اقتصار المصنف عليه فيما سياتى حيث قال أماديل وجوده تعالى حدوث العالم الخ (قوله وعن ردائشبه) جمع شبهة وهى ما يظن دليلا وليس بدليل سميت بذلك لاشتباه أمرها على الناظر والمراد بها هنا ما يشمل الاعتراضات كالاعتراض الآتى فانه ليس مسوقا على وجه الدليل بل على وجه كونه اعتراضا على دليل أهل السنة

المطلوب من المكلف
عند القائلين بوجوب
المعرفة هو الدليل الجلى
وهو المجز عن تقريره
وحل شبهة كما اذا قيل له
أنتعتقد ان الله موجود
فيقول نعم فيقول له
ومادلك على ذلك
فيقول هذه التحولات
ويجيز عن كيفية
دلالتها من انها هل هى
من جهة حدوثها أو
امكانها أو هاهنا ونحو
ذلك وعن رد الشبه
الى أوردها للمصنف
من ان أعراض العالم
سواءت لأول لها
ونحو ذلك من الضلال
ومعنى جل

(١) قوله وإضافة
الحدوث للضمير الخ
المناسب وإضافة جهة
الحدوث للبيان والتقدير
جهة هى حدوثها كما
يأتى له بعد اه

الآتي تقريره وفي بعض النسخ الشبهة بالافراد وقوله التي أوردتها الملحدة أى على دليل أهل السنة الذي استدلوا به على حدوث العالم وحاصله ان العالم اجرام واعراض فاستدلوا على حدوث الاعراض بتغيرها وعلى حدوث الاجرام بحدوث الاعراض لانها ملازمة لها وملازم الحوادث حدث فقالوا في تقرير الدليل على حدوث الاجرام العالم صفاته أى اعراضه حادثة وكل من كان كذلك فهو حادث ينتج العالم بمعنى الاجرام حادث وان شئت قلت العالم أى الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة وكل ملازم الحوادث فهو حادث ينتج العالم حادث * ثم ان الملحدة اعترضوا بكبرى هذا الدليل وقالوا لاننا ان من صفاته حادثة حادث ولا أن كل ملازم الحادث حادث لان ذلك انما يلزم لو كانت الحوادث التي لازمت الاجرام لها مبدءا يفتتح به عددها ونحن نقول لامبدءا لها بل ما من حادث الا وقبله حادث وهكذا لالى أول فالاجرام قديمة وقام بها أعراض حادثة لأولها لا ترى أن السموات قديمة واعراضها وهي الحركات حادثة لأولها أفراد الشارح بالعالم بعضه وهو السموات اذ هي التي يقولون يقدمها من العالم العلوي ويقدم العناصر الاربع الماء والتراب والهواء والنار من العالم السفلي أما أشخاصنا مشلا فهي حادثة باتفاق مناوهمهم ومصادمها بعراضه حركات تلك الافلاك فمنهم اجرام الافلاك قديمة وحركاتها الملازمة لها أى كل حركة منها حادثة والتقديم جنس تلك الحركة ولا يلزم من حدوث تلك الحركات حدوث السموات لعدم مبدءا يفتتح منه تلك الحركات أجاب أهل السنة عن ذلك بأجوبة منها لزوم التناقض في قولهم حوادث لأولها اذ مقتضى كونها حوادث أن يكون لها أول ومقتضى لأولها عدم الحثوث ومنها أنه لا وجود للجنس الا في ضمن أفرادها باتفاق مناوهمهم فيلزم من كونها حادثة أن يكون جنسها حادثا وهي لازمة للاجرام فيلزم أن تكون تلك الاجرام حادثة ومنها برهان التطبيق وهو أن تفرض حركات من الآن الى المآل نهاية في جانب الماضي ثم تفرض حركات زمنية نبينا عليه السلام الى المآل نهاية في جانب الماضي أيضا بأن تقسم الحركات من زمن نبينا الى الانزال لصفين ثم ترصد على أحدهما الى زمنا ولا ترصد على الأخرى حتى يوجد جلتان حقيقة ثم تطبق أى تقابل حركة من الآن بحركة من آن سيدنا محمد عليه السلام فان تساوت تلك الحركات بأن كان كلا أخذت حركة من هذه السلسلة وجدت مقابلها حركة من السلسلة الأخرى زم مساواة الناقص للسكالم وان لم يتساو يا بأن أخذت حركة من هذه السلسلة فلم تجد من السلسلة الأخرى حركة تقابلها زم تناهي الناقص ويلزم من تناهيها تناهي الأخرى لانها لم تزد عليها الا بقدر متناه والزايد بالقدر المتناهي يلزم أن يكون متناهي والتناهي يستلزم الحدوث وأن يكون لها أول فيقبل قولهم حوادث لأولها وبعضهم قرر برهان التطبيق على وجه آخر سيأتي معز يادة (قوله) اتصف بالرفعة الخ انفسرت الرفعة بالعظمة أى الصفات الله تعالى العظمة كالقبر وقواله اذ وجوها كان قوله ونزه الخ مغايراه وأفاد الكلام حينئذ ان مرجع جل الصفات مطلقا ثبوتية كانت أو سلبية وان فسرت بالنزه عن كل نقص مأخوذ من الترفع بمعنى التعالى عن النقص كان قوله ونزه الخ تفسيره والله وأفاد الكلام حينئذ ان مرجع جل للصفات السلبية فقط وقوله انفراد بصفة الجلال فسر بعضهم صفات الجلال بالصفات السلبية ووجه تسميتها بذلك أنه يقال جل عن كذا أى نزه عنه وحينئذ يكون عز مراد فاعل على المعنى الثاني المتقدم وفسرها بعضهم بمأخوهم من صفات السلب والاثبات فيكون مراد فاعل على المعنى الاول المتقدم أيضا وقد تطلق صفات الجلال أيضا على ما قبل صفات الجلال فالاولى كالقهر والبطش والقبض والانتقام الثانية كالرحمة والبسط والغفران وهذا الاحسن أن يراد بجل صفات السلب وبمز صفات الثبوت فيكون من باب تقديم التخلي على التحلية (قوله) أو غلب أى قهر وقوله لانه الخ تعليل له وعلى هذا يكون عز مغاير الجلل (قوله) أوحي الله اليه الاحكام أى سواه كان له كتاب أو نسخ لشرع من قبله أم لا واعتراض على هذا التعريف بأنه غير جامع لعدم شموله من لم يوح

اتصف بالرفعة التي لا تماثل ونزه عما لا يليق به ومعنى عز انفراد بصفة الجلال أو غلب لانه قاهر لجميع الاشياء وقوله وكذا يجب عليه أن يعرف مثل ذلك في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام أى ما يجب في حقهم وما يستحيل وما يجوز والرسول هو الذي أوحى الله اليه الاحكام وأمره بتبليغها فان لم يؤمر بالتبليغ

إليه أحكام بل أمر بالعمل بشرع من قبله كزكريا ويحيى ودأود وسليمان وغيرهم من رسل بني إسرائيل
المبعوثين بعد موسى فإنه لم يوح إليهم أحكام بل أمروا بالعمل بأحكام التوراة وأما زبور داود فكان مجرد
قصص ومواظلا لأحكاما وأوجب بان المراد بإيجاد الأحكام ما يشمل إيجاد العمل بها فيدخل من ذكر لأنه
أوحى إليهم العمل بما في التوراة (قوله فهو بي) أي فقط والافالرسول نبى أيضا (قوله إنما يجب الخ)
هذه الفا تسمى فاء الفصيحة لا فصاحتها أي دلالتها على شرط مقدر تقديره أن أردت معرفة ما يجب فما يجب
الخ والمراد بالوجوب عدم قبول الانتفاء بخلاف الوجوب للتقدم في قوله ويجب على كل مكلف شرعا الخ فإن
المراد به ما يثبت على فعله أي اعتقاده ويعاقب على تركه والمراد بعدم قبول الانتفاء عقلا أو شرعا أي بالدليل
العقلى أو الشرعى وكذا يقال في الاستحالة الآتية فإن المراد به عدم قبول الثبوت عقلا أو شرعا فالمراد بالواجب
والمستحيل في كلامه ما هو أعم من العقليين والشرعيين بدليل ماسا في البراهين فإنه بين بعض العقائد
بالعقل وبعضها بالنقل بخلاف الواجب والمستحيل اللذين تعرض لغيرهما سابقا بقوله فالواجب مالا يتصور
الخ فإن المراد بهما الواجب والمستحيل العقليان فقط فإن قلت ظاهر قوله سابقا ويجب على كل مكلف أن
يعرف ما يجب الخ أن الواجب معرفة جميع الواجبات والمستحيلات لأن ما من صيغ العموم وإتيانه هنا
بمن التبعية ظاهر في أنه لم يبين جميع ما يجب بل بعضه وهو العشرون فيقتضى أن المكلف مطالب بزيادة
عليها وليس كذلك والجواب أن كلامه سابقا باعتبار كالاته تعالى مطلقا فيجب علينا أن نعتقد أنه تعالى
صفات أي كالات لانهاية لها في نفس الامر إلا أن بعضها كافيتها تفصيلا لقيام الدليل عليه كذلك وهو
ما ذكره هنا بعضها كافيتها إجمالا لقوله ويجب على كل مكلف أن يعرف أي تفصيلا في التفصيلي وإجمالا
في الإجمالي وقوله فما يجب معناه أن أردت معرفة ما يجب تفصيلا فبعض الواجب للتقدم وهو الواجب
مطلقا عشرون وهى الواجبة تفصيلا ولا يرد الاشكال الا لو كانت العشرون بعض الواجب تفصيلا
وليس كذلك بل هى الواجبة تفصيلا وذلك بعض الواجب مطلقا (قوله من معنى بعض) فيه نظار لو كانت
بمعنى بعض لكانت اسما فكان الاولى أن يقول من التبعية وقوله أى من بعض كان الاولى حذف من
فيقول أى أو بعض لما يبرز على كلامه من الجمع بين التفسير والمفسر (قوله لأن صفات مولانا) تعليل لجعل
من معنى بعض (قوله لا نتخصر في هذه العشرين) أى لا نتخصر بها وعدم الحصر في العشرين صادق
بإزالة عنها مع النهاية وبإزالة مع عدم النهاية فقله إذ كالاته تعليل لعدم الانحصار بما هو أخص منه
لقصوره على الصورة الثابتة لكنها لما كانت هى المقصودة اقتصر عليها في التعليل (قوله لانهاية لها) أى فى
نفس الامر وثبوت مالا ينهية لها ليس ممنوعا عقلا بالنسبة للتقدم سواء كان في الصفات الوجودية أو غيرها
إما بالنسبة للحادث فإن كان بمعنى لا أوله ولا آخره فستحيل وإن كان بمعنى أنه أول ولا آخره فإثر كنههم
الجنان فإنه لا ينتهى بمعنى أنه لا ينقطع بأدب حتى لا يتجدد بعدها شئ وأما كل ما وجد منها في ماضى الى زمن
الحال فهو متناه مبدأ ومتتهى فصفاته تعالى لانهاية لها في نفس الامر وقوله لم يداخل في الوجود فهو متناه
مخصوص بالحادث ومع كونها غير متناهية بعلمه الله تفصيلا وما يترأى من التناهي فهو بحسب عقولنا
القاصرة فإن هنالك أمور يجب تسليمها وإن لم تسعها عقولنا ككرامات الاولياء فانها موجودة في نفس
الامر ويجب تسليمها وإن كانت العقول لا تسع ذلك (قوله ولم يكلفنا الله) أى تفصيلا لا معرفة أى التصديقي
وقوله ما نصب عليه دلائل أى تفصيلا عقليا كان أو نقليا وقوله وتفضل علينا باسقاط التكليف أى تفصيلا وأشار
بقوله وتفضل إلى أنه يجوز للولى أن يكلفنا تفصيلا مع كونها غير متناهية خلافا للعزلة القائلة بغير
التكليف بما لا يطاق في ذلك إشارة الى رمدتهم وأما أهل السنة فجمهور على جواز ذلك التكليف وإن
لم يقع في غير العقائد ما فيها فوقع على القول بان النظر واجب على كل أحد وإن لم يكن فيها أهلية لفهمها وما

فهو بي

ص (إنما يجب مولانا
جمل وعز عشرون
صفة وهى الوجود)
(ش) من بمعنى بعض
فهى التبعية أى من
بعض ما يجب لأن
صفات مولانا جل وعز
الواجبة لا تتحصر في
هذه العشرين إذ كالاته
لانهاية لها ولم يكلفنا
الله إلا معرفة ما نصب
لنا عليه دليل لا وهى
هذه العشرون وتفضل
علينا باسقاط التكليف
بما لم نصب لنا عليه
دليلا أى الوجود وقوله

سقطت المأخذ به بفضل الله تعالى والخلاف بينهم إنما هو في الوقوع فبعضهم أثبت و بعضهم نفاه وتفصيل ذلك يعلم من شرح المحلى على جيع الجوامع (قوله والعشرون صفة هي الوجود) الصفة والوصف والاعت عند النجاة بمعنى واحد وهو التابع لمخصوص وأما عند المتكلمين فقد يطلق الوصف بمعنى الصفة وقد يفرق بينهما بأن الصفة ما قام بالوصف والوصف ما قام بالوصف اذ هو الاخبار بقيام الصفة فهو صفة الواصف وهي صفة الموصوف وانما قدم الوجود لانه كالاصل بالنسبة الى باقي الصفات اذ الحكم بما يجب له تعالى وما يستحيل وما يجوز كالشريع لتقديمه عليها يشبه تقديم التصور على التصديق واتفق جميع الملل مؤمنها وكافرها على وجوب وجود الصانع ولا عبرة بقول جماعة من جهة الفلاسفة ان حدوث العالم امر اتفاقي بغير فاعل لانه يدهى البطلان ولذا لما ألف ابن القيم ما تعلق به في علم التوحيد وزفها السلطان ومشى العلماء معها سألته امرأة وهي لا تعرفه فاخرها فقالت اني الله شك فقال لا لكن ربما انظر أشبه فتدفع بهذه الكتب فقالت كل من جادل في الله خرف عينه باصبي وقوله الى آخر ما ذكر جواب عما يقال الوجود ليس هو والعشرين فلا يصح الاخبار وحاصل الجواب ان الخبر ليس الوجود فقط بل هو وما عطف عليه - فيلاحظ في مثل ذلك عطف تلك الاشياء وجعلها شأ واحد قبل الاخبار بها فكل واحد منها لا محل له من الاعراب بل الاعراب للجموع والحكم به على كل واحد من باب الحكم على الجزء بحكم الكل (قوله والوجود صفة) هذا تعريفه بناء على القول الضعيف وهو قول الرازي القائل بان الوجود غير الموجود وقوله ثبوتية أي لما ثبتت أي تحققت في الخارج عن الذهن لا تنصف بالوجود أي خارجا بحيث تتمكن رؤيتها بالبرص كالمعاني ولا بالعدم أي بحيث تكون أمرا عديما كالقدم والبقاء اذ لو اوصفت بالاول اسكانت موجودة ووجودها منصف أيضا بالوجود وهكذا في انزيم التسلسل ولو اوصفت بالثاني لزم ان الشيء الموصوف بالوجود ينصف بالعدم أيضا وذلك ناقض ثبتت انها واسطة بين الوجود والعدم بناء على القول بآيات الواسطة وسيأتي الكلام عليه * واعلم ان التعريف المذكور شامل للمعنوية فهو من التعريف بالعدم وقد أجازوا المتقدمون من المناطقة وفي بعض النسخ نفسية وهو غير ظاهر لانه لا يجزى على القول المعتمد القائل بان الوجود عين الموجود مع ان هذا التعريف معنى على مقابلة كجاسر (قوله لانها من جهة الاحوال) علة لقوله لا توصف بالوجود الخ وقوله عند القائل بها أي وهو ضعيف والحق لاحال أي لا واسطة بين الوجود والعدم فالوجود ليس حالاً بل هو عين الموجود وليس هناك صفات ثابتة في الخارج زائدة على المعاني تسمى حالا ومعنوية بل المعنوية عبارة عن قيام المعاني بالذات وذلك القيام أمر اعتباري لا يثبت له الا في الذهن فن أثبت الاحوال يقول قام بالذات صفتان العلم مثلاً وكونه عالماً ومن قاعها يقول لم يقم بها الا صفة واحدة فقط وهي العلم مثلاً وأما لكون عالماً فليس صفة زائدة بل هو أمر اعتباري وهو قيام العلم بالذات وأما ما شتهر من أن نافي المعنوية كافر فالمراد به نافيها مع إثبات أضدادها كأن ينفي كونه قادراً ويثبت كونه عاجزاً وينفي كونه عالماً ويثبت كونه جاهلاً وهكذا الانافي ثبوتها في الخارج وزيادة على المعاني لان هذا هو الحق كجاسية في هذا كقولهم نافي المعنى كافر فالمراد به نافيها مع إثبات أضدادها كأن ينفي القدسية ويثبت الجبر وهكذا لانافي ثبوتها في الخارج وزيادة على الذات فان المعتزلة ينقونها ويثبتون المعنوية مع أنهم لا يكفرون * واعلم أن الامر الاعتباري يطلق على ما اعتبره المعتبر وفرضه الفارض مع كونه ليس له تحقق في نفسه كبحر من زئبق وهذا ليس مرادنا ويطلق على ما له تحقق في نفسه بقطع النظر عن اعتبار معتبر وفرض فارض لكن لا يثبت له في الخارج بل في الذهن كالامكان وهو المراد هنا والفرق بين الاحوال على القول بها وبين الامور الاعتبارية بهذا المعنى أن الاولى ثبوتها خارجياً بينما يختلف الثانية فذهني ولذا كانت الاولى من متعلقات القدسية دون الثانية وكل منهما صفة ثبوتية لا تمكن رؤيتها لعدم ارتقاها الى درجة

والعشرون صفة هي
الوجود الى آخر ما ذكر
والوجود صفة ثبوتية
لا توصف بالوجود ولا
بالعدم لانها من جهة
الاحوال عند القائل
بها

الوجود وإن كان ثبوت الثانية أنزل من ثبوت الأولى بخلاف الصفة الوجودية كالقوة فلها تمسك
رؤيتها لولا المناع ولذا اتسممهم بقولون أن مصحح الرؤية هو الوجود (قوله هو الحال الخ) بهدأن عرفها
بالتعريف الأعم شرع يعرفها بالتعريف الخاص فقال هو الحال الخ وهذا تعريف الوجود مطلقاً أي
سواء كان قديماً أو جديماً لا يقال هما حقيقتان مختلفتان فلا يمكن اجتماعهما في تعريف واحد ولا نقول هذا
التعريف رسم بالعرفيات لأحد حقيق بالذاتيات والمنع انما هو في الخدلا في الرسم فان قلت ان قوله الواجب
للذات ظاهر في الوجود القديم وهو وجود المولى لا في وجودنا لانه يقبل الانتفاء فكيف يجعل التعريف
شاملاً لها ٥ قلت ليس المراد بالوجوب عدم قبول الانتفاء حتى يرد ما ذكر بل المراد به عدم الانفكاك فغنى
الواجبة للذات الثابتة لها ثبوت لا ينفك عنها وذلك لا ينافي قبول الانتفاء لان وجوب شيء لشيء لا يستلزم سلب
العدم السابق عليه فوجودنا وان كان يقبل الانتفاء لكنه لا ينفك عن الذات والمراد بالذات ما يشمل ما قام
بنفسه وما قام بغيره لا ما قام بنفسه فقط ألا ترى أن البياض والسواد مثلان لصفة بالوجود وان اللونية صفة
نفسية لطبا مع انها معرضان قائمان بغيرهما (قوله مادامت الذات) ما مصدرية ظرفية متعلقة بالواجب
أي الواجب ممتدة وام الذات وانما كانت مصدرية لتأويلها مع ما بعدها بمصدر وظيفية لبيان هذا المصدر عن
الظرف نيابة المضاف اليه عن المضاف اذ صرح المصدر بنوب عن الظرف في اعرابه والدلالة عليه فكذا
ما أول به كاهنا فان تقديره دوام الذات وهذا المصدر نائب عن الظرف أعني ممتدة فهو من باب حذف
المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ودام تامة لا خبر لها وأظهر في محل الاضرار ولم يقل مادامت لنفع تروم
عود الضمير على الحال وهو فاسد ٥ فان قلت أي فائدة لزائدة هذا القيد أعني قوله مادامت الذات مع أن
التعريف بغيره صحيح قلت فائدة التنبيه على ان الذات ملزمة للوجود فحتى تحققت الذات تحقق وجودها
لان الامر النفسي لا يتخلف عما هو نفسي له ولذا يقال مادامت الذات لا يتخلف فزاد ذلك القيد لفائدة الزوم
٥ لا يقال هو مستفاد من قوله الواجبة للذات لما تقدم من ان معناه الثابتة لها ثبوت لا ينفك عنها لا نقول هو
أظهر في افادة ما ذكر وهذا كله ان جرى على اخراج المعنوية بقولنا غير معاملة كالصانع الشارح فان جرينا
على ما سبق من اخراجها بمادامت الذات كان هو المحتاج اليه بدون قوله غير معاملة بقوله وغير بالتص
حال من الحال على مذهب من يرى جحى الحال من الخسبر فان الخلاف ثابت فيه كجسيمه من المبتدأ أو من
ضمير الواجب ولا يصح أن يكون خبر الدام بناء على انها ناقصة لان الذات لاتعمل قال بعضهم وكذا لا يصح
أن يكون بالرفع صفة للحال لان لفظها معرفة وغير نكرة وفيه نظر لان لفظ الحال وان كان معرفة لكنه
نكرة معنى فيصح أن يكون غير صفة له (قوله فخرج بالحال الخ) جعل المعاني والسلبية غير خارج مجرد
اصطلاح ولا مشاحة فيه وقوله وأخرج الاحوال المعنوية لاجابة الى اخراجها بذلك لانها خارجة بقوله
مادامت الذات فان معناه ان الوجود هو الحال الواجب للذات بقيد دوام الذات فخرج ما لم يتم بدوام الذات
كالعنوية فان دوامها بدوام معانيها لا بدوام الذات فهي ثابتة للذات مادامت الذات وحيلت ذواتها كقوله
ليبان الواقع لا لا حيزا لكن لما كان أصح في الاخراج بمقابلته أحوال الشارح الاخراج عليه وقيل ان
قوله مادامت الذات خرج به المعنوية بالحادثه وغدير معاملة بقوله خرج به المعنوية القديمة وفيه بعد هذا
وأورد على التعريف بالذات كور أن الوجود كالمعنوية في كونه معللاً فان معناه ثبوت الشيء أي حصوله في
الاعيان على القول بأنه حال فلا بد من صفة تقتضي ذلك الحصول وأجيب بأنه لا يجوز تقليل الحصول
الذكر بصفة قائمة به لان انصافها بها مسبوق بحصوله في نفسه اذ حصول الشيء في نفسه سابق على
حصول غيره له فلو كان حصول غيره له علة لحصوله لزم البور (قوله أي تلزمها) أشار به إلى أن المراد
بالتعليل التساخر لا التأثير المعاني ليست مؤثرة في المعنوية فان اعتقاد ذلك كفر وكذا كل موضع

وهي الحال الواجب
للذات مادامت الذات
غير معاملة بقوله فخرج
بالحال المعاني والسلبية
وقوله غير معاملة بقوله
أخرج الاحوال
المعنوية لانها تعلل
بالمعاني أي تلزمها

أطلق فيه التعليل عند أهل السنة فالمراد به ما ذكر **(قوله كقادر)** الأولى ككونه قادرا أو خافرا اسم من
 أسماه تعالى لاصفة فوكذا يقال فيما بعده **(قوله)** فانه معلل بقيام القدرة) فيه تسهيل إذ العلة هي القدرة
 لأقيامها لانه أمر اعتباري فكان الأولى حذفه وكذا يقال فيما بعد الآن يقال انه من إضافة الصفة باعتبار
 التأويل الى الموصوف والاصل بالقدرة القيام أى القائمة وانما تركب ذلك التسميع لان مجرد القدرة مثلا
 بدون اعتبار قيامها بالموصوف لا يستلزم الكون قادر امثلا ولذا تسميهم كثيرا يقولون يلزم من قيام القدرة
 بمحل كون المحل قادرا وهكذا **(قوله واختلاف الخ)** كالاستدراك على ما قبله كأنه قال ما تقدم مما يقتضى
 أن الوجود غير الموجود ليس متفقا عليه لانه قد اختلف الخ **(قوله)** هل هو نفس ذات الموجود الخ وعليه
 فالوجود مشترك اشتراكا لفظيا كلفظ عين ونحوها من المشتركات اللفظية الموضوعة لسكل من معانيها
 على حدته فليس هنا وجود مطلق ووجود خاص هو فرد له بل ليس هناك الاحقاق بختلفة يطلق على كل
 واحد منها لفظ الوجود على سبيل الاشتراك اللفظي بخلافه على القول الآتي فانه مشترك اشتراكا معنويا
 كإنسان فهو متواطئ بين أفرادها لا مشترك كالبيض لعدم اختلاف الأفراد وقد استدلل على هذا أن
 كون الوجود عين الموجود بحجب مجع منها أنه لو كان زائدا لم يخل اما أن يكون موجودا أو معدوما بأن كان
 موجودا لزم التسلسل لان وجوده يتصف أيضا بوجوده أيضا وهكذا فيلزم ما ذكر وان كان معدوما لزم اتصاف
 الشيء وهو الوجود بنقيضه وهو لعدم ذلك محال ورد أيضا بأن الممتنع اتصاف الشيء بعين النقيض كأن يقال
 الوجود عدم أو الموجود معدوم أما اتصافه بنقيضه على وجه النسبة كأن يقال الوجود عديم أو الاشتقاق
 كأن يقال الوجود معدوم فلا يتحقق وما هنا من هذا القليل لا نناقده قلنا الوجود معدوم أى التحقق له في الخارج
 ولا يلزم من ذلك أن الذات المتصفة بالوجود معدومة لان العلم قائم بوصفها وهو الوجود لاهلها ونظير ذلك
 السواد قائم بالجسم وتقيض الجسم لا جسم والسواد فرد من أفرادها لكل صفة قائمة بشئ فرد من أفراد
 تقيضه فالجسم متصف بالسواد من أوصاف السواد أنه لا جسم فقد اتصف بعدم الجسمية ولا يلزم منه أن
 الجسم معدوم لان المتصف بالعدم اتصافه القائم به لا هو فيصدق أن الجسم ذولا لجسم وكذا ما نحن فيه
 فان العلم وصف للوجود القائم بالذات فهو وصف لتمامها ولا يلزم من ذلك أن تكون متصفة به بل هي
 متصفة بذى لا وجود ولا عذور فيه ومنها ما ذكره الأشعري وهو انه لو كان الوجود زائدا على الماهية
 عارضا لها كانت الماهية من حيث هي غير موجودة أى كانت في مرتبة معروضة للوجود أى صالحة
 خالية عنه فكانت معدومة لاستحالة ارتفاع النقيضين فيلزم اتصاف المعدوم بالوجود وهو تناقض
 ورد بأن الممكن هو الملائق يقتضى ذاته أن يكون موجودا أو معدوما فلما كان صالحا لان يتوارد عليه
 الوجود والعدم على سبيل البديل كان في نفسه عاريا عنهما بمعنى أن ماهيته في حد ذاتها وهي مرتبة
 معروضتها للوجود والعدم خالية عنهما غير موصوفة بواحد منهما فقله فكانت معدومة فيلزم الخ في حيز
 اللع ومع هذا فالخ مذهب اليه من ان الوجود عين الموجود وانه لا حال ثم ان أكثر الشيوخ أخذ بظاهر
 كلامه في الدليل المذكور فأبى هذه العبارة على ظاهرها فقال معنى كون الوجود عين الموجود انها متحدا
 مفهوما وماصدا والمحققين أولوها فأولها السعد بقوله معناها ان الوجود ليس له تحقق في الخارج
 زائدا على تحقق الذات بل هو أمر اعتباري فليس للماهية تحقق ولعارضها المسمى بالوجود تحقق آخر
 بحيث يكون هناك شيان متحققان خارجا كالجسم والياض وهذا الثاني كونه أمرا اعتباريا يلاحظ في
 التهن زيادة على ملاحظة الذات كمكان الحادث فان الامكان أمر اعتباري يلاحظ في التهن ز يادة على
 ملاحظة الحادث كإمارة **(قوله)** فلا يكون صفة أى لان الصفة اسم للأمر الزائد على الموصوف وهذا ليس
 كذلك على ما سيأتي **(قوله)** وهو مذهب الشيخ أبي الحسن واسم على منسوب الى أبي موسى الأشعري

كقادر فانه معلل بقيام
 القدرة بالذات وكذا
 مر يد معلل بقيام الإرادة
 الى آخرها واختلف في
 الوجود هل هو نفس
 ذات الموجود فلا يكون
 صفة على هذا القول
 وهذا مذهب الشيخ
 أبي الحسن الأشعري

الصحاحي والماتريدي اسمه محمد **(قوله وقد تسامح الشيخ الخ)** هذا جواب عما يقال إذا كان مذهب الأشعري أن الوجود عين الموجود فكيف يعده الصنف التابع لمن الصفات وحاصله أنه تسامح أي يجوز أن أطلق اللفظ على غير ما وضع له لعلاقة المشابهة من حيث الوصف في اللفظ فهو استعاره مصرحتوليس في ذلك جمع بين الطرفين كأنهم بعضهم لأنهما لم يجتمعا في جملة واحدة على وجه يفي عن التشبيه وقوله ووجه التسامح أي وعلاقة الجواز * وحاصله أن الوجود يكون وصفا في اللفظ كالصفة فكما يقال الله عالم يقال الله موجود فلما حصلت المشابهة بينهما من هذه الخبيثة صح إطلاق الصفة عليه وإن كان في المعنى ليس أمرا زائدا وعلى هذا فيكون إطلاقها عليه وعلى سائر الصفات من استعمال اللفظ في حقيقة ومجاز وهذا كله أن جرينا على عدم التأويل في عبارة الشيخ السابقة فإن جرينا على ما هو الحق من تأويلها فلا تسامح لأن الوجود حينئذ يكون أمرا اعتباريا وهو زائد على الذات في التعلق فإطلاق الصفة عليه حقيقة لا مجاز لأن الصفة كإسائي تطلق على الأمر الوجودي وتطلق على ما ليس بذات الشامل للوجودي وغيره من ثم اعتراض السكتاني على قوله فتصفها بالوجود لفظا بقوله ظاهره أن هذا إطلاق حده اللفظ لا يتعدى إلى المعنى أصلا والمعنى عليه ذات مولانا يطلق عليها اللفظ الوجود أو نحو هذا وليس كذلك إذ لاختفاء أن ثبوت الوجود لله تعالى حكم تصديقي برهن عليه المتسكطون في كتبهم وأثبتوا صحته بحدوث العالم وإمكانه وذلك يؤذن بأنه عندهم اسناد معنوي وذلك يحصل بجعله أمرا اعتباريا انتهى بإيضاح **(قوله)** زائد على الذات أي صفة ثابتة في الخارج لم تصل إلى درجة الوجود بل هي واسطة بينهم وبين العلم كالمعنوية فهي من جملة الأحوال عند القائل بها وقد استدلوا على ذلك بحجج منها إن ذاته غير معلومة لنا ووجوده معلوم لنا ينتج من الشكل الثاني ذاته غير وجوده وفيه نظر لأن وجوده معلوم لنا من حيث الوصف فقط وهو أن ذلك الوجود لا يسبقه عدم ولا يبعده عدم وأما حقيقته فغير معلومة لنا فقولهم وجوده معلوم لنا دون ذاته في حيز المنع وقالت الفلاسفة الوجود غير الموجود في الحادث عنه في القديم لأنه تعالى واجب الوجود وهو لا يكون عندهم إلا واحدا من كل وجه فلما زاد وجوده لتكثر لأن الموصوف عندهم بتكثر بتكثر الصفات وذلك يؤدي إلى التركيب المؤدي إلى الامكان وهو مناف للوجوب ولا يخفى بطلان ما ذهبوا إليه وقالت الكرامية الوجود صفة معني كالقدرة مثلا ويمكن توجيهه بنحو ما احتج به على القول الثاني الذي هو قول الرازي * وإعلم أن الواجب على المكلف الإيمان بوجوده تعالى ولا يجب عليه اعتقاد كون الوجود عيناً أو غيراً أو بصفاته ولا يجب عليه اعتقاد كونها عين الذات أو غيرها ولا البحث عن كيفياتها وتعلقاتها وتعددتها واتحادها فإن ذلك لم يأمر به الشرع وسكت عنه الصحابة والتابعون بل نهوا عن الخوض فيه لأنه بحث عن كيفية ما لا تعلم كيفية به العقل فلا سلك إلا سلك **(قوله)** والقسم والبقاء معطوفان على الوجود ثم إن قطع النظر عن العامل أعني فيما يجب كان عطفهما عليه من عطف المغاير لأنه صفة نفسية وهما صفتان سليبتان نعم إن اعتبرنا حينئذ يتحقق في القديم والحادث وهما لا يتحققان إلا في قديم صرح أن يكون من عطف الخاص على العام وكذا إن قلنا أن الصفات الثلاثة نفسية أو سلبية أذ الوجود على الأول حال واجب له تعالى ألا وأبدأوا القدم حال واجب له تعالى ألا فقط والبقال حال واجب له تعالى أبدأ فقط وعلى الثاني الوجود سلب العدم مطلقا سابقا كان أو لاحقا ومستمررا والقدم سلب العدم السابق والبقاء سلب العدم اللاحق وإن نظر للعامل المذكور كان من عطف اللازم على المزموم لأن الوجود من حيث وصفه بالوجوب يلزمه القدم والبقاء أذ كل من وجب وجوده وجب قدمه وبقائه وعطف البقاء على القدم حينئذ كذلك أذ كل من ثبت له القدم استحال عليه العدم **(قوله)** في حقه تعالى أحترزه بعن القسم في حق الحوادث كافي قولهم هذا بناء قديم فإنه عبارة عن طول مدة وجوده وإن كان مسبوقا بالعدم وضبط طول المدة بسنة فإذا قال كل من كان قديما من عبيدي فهو حرق عتيق من له عنده

وقد تسامح الشيخ في
عده صفة لأن الصفة
زائدة على الذات لا نفس
الذات ووجه التسامح
أنك تقول ذات الله
موجودة فتصفها
بالوجود لفظا وقيل هو
زائد على الذات فلا
تسامح في عده صفة على
هذا القول
(ص) والقدم والبقاء
(ش) القسم في حقه تعالى

سنتم انه في اصطلاح المتكلمين حقيقة في قدم المولى تبارك وتعالى مجاز في حق الحوادث وفي اصطلاح
 اللغويين بالعكس والصحيح أنه يجوز اطلاق القديم عليه تعالى فيقال هو جل وعز قديم لثبوت ذلك بالاجماع
 ووروده في بعض الروايات بدل الاول ومتى ورد اسم في كتاب أو سنة ولو كانت السنة خبر أحاد جاز اطلاقه
 عليه تعالى اتفاقا وان أوهم نقصان لم يرد فيها فان أوهم نقصا امتنع اتفاقا لا ففيه خلاف أجاز المعتزلة
 والقاضي من أهل السنة ومع بقية أهل السنة وهو الصحيح وتوقف امام الحرمين وفلسف الغزالي بخوض
 الصقوي ما دلل على معنى زائد على الذات دون الاسم وهو ما دل على نفس الذات وحدها أو مع الصفه
 وسأني التنبيه على هذا بامضح من هذه العبارة (قوله عبارة) أي معبر به وظاهره أن الواجب له تعالى
 لفظا قدم وليس كذلك الآن يقال في كلامه حذف والتقدير مدلول عبارة وذلك المدلول هو نفي العدم الخ
 ولو حذف عبارة وقال القدم في العدم الخ لكان أولى وكذا يقال فيما أتى (قوله عن نفي العدم) النفي في
 العبارات المذكورة المراد به الانتفاء لا حقيقة الشيء هو فعل الفاعل والانتفاء المذكور بمعنى العدم فيصير
 معنى التعريف الاول القدم هو عدم العدم السابق الخ ولا يخفى ان عدم العدم اما وجود أو ثبوت فبريد عليه
 حينئذ أمر ان الاول صدق على الوجود الا زلي فيقتضى كونه صفة سلبية وليس كذلك والثاني كون القدم
 ليس صفة سلبية لان العبرة في الوجودي والعدمي بالمعنى لألا للفظ ولنا ذهب بعضهم الى انه صفة ثبوتية وعرفه
 بهذا التعريف وجعله مقابلا للقول بأنه صفة سلبية والقول بأنه صفة نفسية (قوله السابق للوجود الخ)
 اعترض على التعارض الثلاثة حيث اعتبر الوجود فيها بأمرين الاول انها لا تشمل قدم الاحوال على القول
 بها الذي سلكه المصنف حيث عدها من جهة الصفات الواجبة له تعالى لانها ثابتة لا موجودة فالقدم بالنسبة
 لها عبارة عن نفي العدم السابق للثبوت وهكذا وأجيب بأنه أطلاق الوجود وأراد الثبوت من باب اطلاق
 الخاص وإرادة العام لكنه مجاز يقتصر الى قرينة ولا قرينة هنا الا أن يقال القرينة محالية والاحسن
 أن يجاب بان المراد بالوجود الوجود في نفس الامر والاحوال على القول بها تنصف بأنها موجودة في نفس
 الامر أي في نفسها بقطع النظر عن اعتبار معتبر وفرض فإرض وان لم يكن لها وجود في الاعيان لان
 الوجود في نفس الامر أعم من الوجود في الاعيان اذ هو عبارة عن تحقق الشيء في نفسه بقطع النظر عما
 ذكر أو بان التعاريف المذكورة مبنية على الصحيح من نفي الاحوال الثاني أن أوصافه تعالى التزمية
 كالقدم وما بعده من السواب يجب القدم لها عقلا فلا يصح سلبه عنها لا في الازل ولا في الازال ومع ذلك
 لا تشملها تلك التعاريف لعدم وجودها الآن يجاب بما تقدم من أن المراد بالوجود الوجود في نفس الامر
 بالمعنى المتقدم * لا يقال لو وجب لها القدم للزم التسلسل لان قدمها ينصف أيضا ببقم وذلك القدم ببقم آخر
 وهكذا فيلزم ما ذكر * لا نقول التسلسل لا يضر الا في الامور الوجودية لا في العدميات كما هنا ولا في الامور
 الاعتبارية وهذا كما هنا قلنا بترادف القدم والازل وان كانا معناه مالا ابتداء لوجوده وهو التحقيق
 كما قاله الامام الفهرى المعروف بابن التلمساني وهو محمد بن محمد بن علي بن شرف الدين التلمساني شافعي
 المذهب مصري البار أحد تلامذة المقترح مات في حدود خسين وستائه أما ان قلنا بتغيرهما وان القديم
 موجود لا ابتداء لوجوده والازل مالا ابتداء لوجوده أهم من أن يكون موجودا أو معدوما فلا يرد شيء من ذلك
 لان صفات السواب لا تنصف بالقدم لعدم وجودها وانما تنصف بالازلية (قوله عن نفي الاولية) أي عن عدم
 الاولية فهذا التعريف ظاهر في أن القدم سلبية وكذا ما بعده والاولية تطلق بمعنى الابتداء ويقال لها الأثرية
 بمعنى الانتضاء وتطلق بمعنى السبق على الاشياء ويقال لها الأخرية بمعنى البقاء بعد فناء الخلق والمناسب هنا
 الاول وقوله للوجود فيهما تقدم الامم للتعدية متعلقة بالاولية بخلافها فيا قبلها فانها بمعنى على متعلقة بالسابق
 وقوله وعن نفي اقتراح الوجود أي كونه مقتضا وهذا التعريف قريب مما قبله كما س (قوله كما يجب

عبارة عن نفي العدم
 السابق للوجود وان
 شئت قلت أو عن نفي
 الاولية للوجود أو عن
 نفي اقتراح الوجود كما
 معنى

واحد) فيه نظر لانه ان أراد متحدة مفهوما فممنوع لما علمت من أن القدم على الأول أمر شوقي وعلى الآخرين سلبى أو ماصدا فكذا ذلك لان ماصدقات الشوقى أى جزئياته أمور ثبوتية و ماصدقات العدى أمور عدمية الآن يقال مراده أنها تقول فى نفس الامر إلى شئ واحد وهو عدم الأولية للوجود أو مراده ان أوائلها بمعنى وان اختلف متعلقها الذى بعدها (قوله والبقاء الخ) فى كلامه حذف يدل عليه ما قبله أى فى حقه تعالى وهل يقال وأما فى حق الحوادث فهو ما قبله سنة أو لا يقال لم يرد فى ذلك نص ويمكن القياس وقوله عبارة عن نفي العدم الخ يعلم محاسر عدم اتحاد هذين التعريفين مفهوما و ماصدقا وفى كلامه حذف أيضا يدل عليه ما تقدم والتقدير وهما بمعنى واحد وفيهما مرسول بأن تعريف يقابل التعريف الثانى للقدم بأن يقول أو عن نفي الآخرية للوجود ولعله تركه للقائسة أو نظر الكون الآخرين فى التقدم بمعنى واحد كما مر فاقصر فى مقابلتهما على شئ واحد وقد علم مما تقرر أن كلاما من التقدم والبقاء صفتان سلبتان وهو الحق وقيل انهما نفسيتان لان كلامهما عبارة عن الوجود المستمر فى الماضى والمستقبل والوجود نفسى كما مر وقيل انهما صفتان موجودتان يقومان بالذات كالعلم والقدرة وقيل التقدم سلبى والبقاء وجودى ويعلم هذه الاقوال من شرح المصنف (قوله) ومخالفتة تعالى الخ) غطفه على الصفات الثلاثة قبله من عطف اللازم على المعلوم اذ من وجبت له تلك الصفات لزم أن يكون مخالفا للحوادث وانما أتى بالضمير العائد لمولانا عز وجل فى هذه الصفة والتى بعدها النفسان أولان المخالفة والقيام بالنفس لما كان يصح اتصاف الحادث بهما فيقال زيد بخالف لعمرو فى كذا وقام بنفسه أى لا يحتاج الى غيره فى أمور معاشه أى به للتصيص على أن المراد المخالفة والقيام بالنفس المناسبان له تعالى ولما أتى بالضمير العائد له جل وعز ناسب أن يأتى بكلمة تعالى الدالة على التنزيه لان الأولى والعبد ذكر التنزيه معنى ذكره تعالى وأتى به للرد على المجسمة فى هذه وعلى الجهمية وعلى النصارى فى التى بعدها ولم يكثر بقول التنوية حتى يأتى بها فى الواحدانية لوضوح بطلان كل الاتصاف والى فى بقية الصفات اما خلف عن الضمير على مذهب الكوفايين وللعهد بما بعده كل مؤمن بالوجود مثلا معناه الوجود المعهود لكل مؤمن وهو المتعلق به تعالى وهكذا (قوله للحوادث) انما لم يقل للكنات وان كان أهم لان الحوادث هى التى يتوهم المعائلة بينها وبينه تعالى لمشاركتها له فى الوجود والمعائلة لا تنوهم الا بين الشبهتين المشتركين فى الوصف فيحتاج لدفع ذلك التوهم بذكر المخالفة والى بالذكرها المصنف الا بعد الحكم بالوجود وجعله من صفاته تعالى حتى يوجد ذلك التوهم فيحتاج لدفعه بما ذكر ولم يقل للعوالم بالجمع لان الحوادث أوضح ولشموها الموجودات خارجا والموجودات ذهنا كالخواطر النفسانية فانها واحدة أى متجددة بعد عدم بخلاف العوالم فانها اسم لما سوى الله تعالى من الموجودات فى الخارج اما خارج الاعيان كالاجرام والاعراض او خارج الازدهان كالحجرات عن الجريمة والعرضية بناء على قول الفلاسفة المتيقن لهذا القسم من العالم وجعلوا من اللانكحة والارواح ومذهب أهل السنناتها أجسام لطيفة نورانية والله تعالى كما هو مخالف لذلك مخالف الموجودات فى الذهن فقط كالخواطر المدكورة فلذا قال أبو اسحق الاسفرائينى أجمع أهل الحق أن جميع ما قيل فى التوحيد فى كلتين احدهما اعتقاد أن كل ما يتصور فى الاوهام أى من الحوادث وصفاتها فأنه تعالى بخلافه لان الذى لا يتصور فى الاوهام مخلوق له تعالى فانهم ما اعتقاد ذاته تعالى ليست مشبهة بذات ولا خالية عن الصفات وقال بعضهم صحبت أربعا تمصوفى وسألتهم عن أربع مسائل فلم يجبنى واحد منهم فاعتصمت لذلك فראيت الذى ^{يطلب} فسألتى عن حالى فأخبرته بذلك فقال سئل مسئلتك فقلت له ما حقيقة التوحيد وما حدث العقل وما حدث التصوف وما حقيقة الفقر فقال عليه الصلاة والسلام ما حقيقة التوحيد فهو ما خطر ببالك فهو هالك والله سبحانه وتعالى بخلاف ذلك وأما حدث العقل فأدناه ترك الدنيا وأعلاه ترك التفكير فى ذات الله عز وجل وأما حدث التصوف فترك الدعارى وكتبان

واحد والبقاء عبارة
عن نفي العدم اللاحق
للوجود أو عن نفي
انتهاء الوجود
(ص) ومخالفتة تعالى
للحوادث

للعالمى وأما حقيقة الفقر فهو أن لا تملك شيئاً ولا يملكك شيء وأنت راض عن الله تعالى فى الحالتين ولم يقل العالم بفتح اللام لما ذكرى ولثلاثتهم تصحيفه بالكسر ولا يخفى فساد هذا إن قلنا أن المكسور لا يطلق الاعليه تعالى فإن قلنا أنه يطلق عليه تعالى وعلى الحوادث لعلم الصانع بها لم يضر ذلك التصحيف لصحة إرادة المكسور فى الجلة (قوله أى لا يماثل شيئاً منها) كان الاولى أن يقول كما قال المصنف أى لا يماثل شيئاً منها لأن المتبادر أن أوصاف المنفى عنه المماثلة أخط وأتقص من أوصاف الآخر وإن كان المعنى واحداً ثم هذه الخافضة تنفى عنه تعالى الجرمية والعرضية ولوازمهما فلا وزم الجرمية أربعة التركيب والتعجز والحدوث وقوله للأعراض كالقادر والجهات والأزمنة والقرب والبعد فى المسافة والمهاسة والحركة والسكون والصغر والكبر والطول والقصر ولوازم العرضية أربعة أيضاً حدوثه وعدم قيامه بنفسه وجوب قيامه بغيره وعدمه فى الزمان الثانى على القول بأنه لا يبقى زمانين ولا تنفى عنه كونه تعالى صفة قدسية لأن الصفة أهم من العرض إذا العرض هو الصفة القائمة بالجرم فلا بد من زيادة القيام بالنفس (قوله) وبعبارة عن نفي المماثلة لا يخفى ما فى كلامه من التسميح إذا العبارة اللفظ المعبر به فيقتضى أن المخالفة لفظ وليس كذلك بل هى ملول ذلك اللفظ فكان الاولى أن يقول المخالفة نفي المماثلة الخ وقد تقدم نظير ذلك (قوله ليست) جرماً أى يملأ فراغاً ولا حاجة لقوله كالأجرام لعلمه بما قبله لا يقال مقضى القاعدة وهى أن النفي إذا دخل على كلام مقيد بقيد كان مصبه ذلك القيد أن يكون المنفى فى كلامه هو كالأجرام فيفيد ثبوت الجرمية له تعالى وهو باطل لأننا نقول القاعدة أغلبية وقد يكون مصبه كلام من القيد والقيد كما هنا أى ليست جرماً ولا كالأجرام وكذلك يقال فيما بعد وهذا مع قطع النظر عن الاستثناء عن قوله كالأجرام والأفهوم فى الحقيقة مصبه القيد فقط (قوله ووصفاته) أى بكل صفة من صفاته فهو من باب السكاية وهى الحكم على كل فرد فرد لا من باب الكل وهو الحكم على المجموع لاقتضائه أنه من مقابلة المجموع بالمجموع فيصير المعنى ومجموع صفاته ليس كمجموع صفات المخالقات فيؤهم أن بعضها كعضها وهو فاسد (قوله مخصوصة) أى تعلق بها التخصيص أى الإيجاد فهو لازم لمخالفة والنفي منصب على كل من الأمرين وقوله بل هى قديمة أى بويلزم منها أنه ليست مخصوصة وهو اضطراب انتقالى عما قبله (قوله وأفعاله) أى مفعولاته وهى تعلقات القدرة التنجيزية كالخلق والرزق والاحياء والامانة وقوله حادثه مكتسبة مصب النفي قوله مكتسبة والأفعاله وهى تلك التعلقات حادثه متجددة بعين عدمه فهى متصفة بالحدوث بالمعنى المجازى وهو التجدد بعد عدمه لا الحقيقي الذى هو الوجود بعد عدمه فليست مخلوقة لأن الخلق لا يتصف به إلا الحوادث بالمعنى الحقيقي وأما أفعال العباد فهى حادثه مخلوقة لله تعالى مكتسبة لهم أى ليس لهم فى أفعالهم إلا الكسب وهو مقارنة قدرتهم الحادثة للأفعال أو تعلق قدرتهم الحادثة بها أو إرادتهم لها على الخلاف فى تفسير الكسب وذلك الكسب مقارن لتعلق القدرة القديمة بالفعل فإذا حرك الإنسان يده تعلق بها قدرتان قدرة العبد على سبيل الكسب وقدرة الله تعالى على سبيل الخلق والكسب بالمعنيين الاولين أمر اعتبارى لا يتصف بكونه مخلوقاً لله تعالى لأن الخلق لا يتعلق إلا بالامور الوجودية كما علمت بخلافه بالمعنى الثالث (قوله بل هو الخالق للكائنات) اضطراب انتقالى أشار به الى أن أفعال العبيد ليست مخلوقة لهم وإنما لهم فيها مجرد الكسب والكائنات جمع كائن سواء كان من مكتسبات العبيد أو ليس من مكتسباتهم بل مخلوق لله تعالى ويان ذلك أن الفعل الصادر من العبد كحركة كيد تارة يكون مخلوقاً فقط كحركة المرءش وتارة يكون مخلوقاً مكتسباً كحركة المختار فإنها تعلق بها القدرتان قدرة الله تعالى وقدرة العبد فمن حيث تعلق قدرته تعالى بها يقال لها حادثه مخلوقة لا مكتسبة ومن حيث تعلق قدرة العبد بها يقال لها حادثه مكتسبة فكل مكتسب مخلوق ولا عكس ولما كان زهوق روح المقتول ناشئ عن حركته بد القتال المكتسوبة له أو خذ للقتل وإن كانت حركته مخلوقة لله تعالى

(ثم) أى لا يماثل شيئاً منها لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله والمخالفة للحوادث عبارة عن نفي المماثلة فى الذات والصفات والأفعال أى ذات الله ليست كذات شيئ من المخالقات ليست جرماً كالأجرام ووصفاته ليست كصفات المخالقات حادثه مخصوصة بل هى قديمة وأفعاله ليست كأفعال المخالقات حادثه مكتسبة بل هو الخالق للكائنات

(قوله بلا واسطة) احتراز عن فعل العبد فانه بواسطة كالكتابة التي بواسطة القلم فأشار بذلك الى الخالفه بين التأثير الذي هو فصل الله تعالى وبين فعل العبد الذي يقتصر الى الآلة ويحتمل أنه رد على من يقول ان الاسباب العادية تؤثر فيما قارنها بقوة أو دفعها الله تعالى فيها كالري بواسطة الماء والسميع بواسطة الطعام وغير ذلك وقوله ولا معين يحتمل أنه عطف تفسير على ما قبله ففيه ما مر ويحتمل أنه عطف مغاير ويكون ردا على قول الأستاذ أني اسحق الاسفرائني على ما نقل عنه وان كان يرشاهه ان فعل العبد كالحركة واقع بمجموع قدرتي لله تعالى والعبد على سبيل الخلق أي تعلق به القدرتان خلقا وعبادا فهذا الاعتبار وجدله تعالى معين على خلق الفعل وهو العبد ولا شبهة في بطلانه (قوله ليس كمثل شيء) اعترض بأن الكاف بمعنى مثل فيكون مفاد الآية ليس مثل مثل شيء وهو خلاف المقصود الذي هو نفي مثله تعالى وإضافة الآية تدل حينئذ على إجابات مثل لله تعالى وهو محال وأجيب عن ذلك بأمر منها أن الكاف زائدة وتوابعها كمن يذنبها دون مثل لانها حرف والجوف كثير امتاز بخلاف الاسماء ومنها ان المثل يطلق على الذات وعلى الصفات ويبقى أن يكون مستعملا في الآية للمعنيين معا اما على سبيل الاشتراك بناء على جواز استعمال المشترك في معنييه أو على سبيل الحقيقة والمجاز بناء على جواز الجمع بينهما لان المصنف ادعى العموم في نفي المائنة واستدل عليه بالآية لا يقال الاستدلال عليه بما غير ظاهر بالنسبة للأفعال لعدم شمول المثل لها على هذا التأويل لاننا قول ان من جهة الصفات صفات الفعل لانها عند الاشاعة كإحدى تعلقات القدرة التحجزية كالخلق والرزق وانما ننس عليها الشارح في قوله وأفعاله ليست كفعال المحاولات الخ مبالغة في نفي المائنة ومنها أنه من باب الكتابة إذا يزم من نفي مثل المثل في المثل لان الله تعالى موجود فلا ثبت له مثل لكان تعالى مثلا لذلك المثل فيصدق عليه تعالى أنه مثل مثل وقد ثبت الآية مثل المثل فيزم نفيه تعالى وهو باطل لا ناقد فرضنا وجوده تعالى وإعلم ان الشيء يطلق عليه تعالى لانه سمي نفسه شيئا وقال صاحب بدء الامالي «نسي الله شيئا لا كالأشياء» خلافا لمن بالغ في التزييه من القدماء فامتنع من اطلاقه عليه تعالى بل منع اطلاق العالم والقادر وغيرها عليه تعالى ايضا رحمه الله أنه يوجب اثبات المائنة وليس كذلك لان المائنة انما تزم لو كانت المعاني المشتركة بينه تعالى وبين غيره فيهما على السواء مع أنه لا تساوى بين شئيتي تعالى وشئيتي غيره ولا بين علمه وعلم غيره مع كذا جميع الصفات وأشنع من ذلك امتناع للمحددة من اطلاق اسم الموجود عليه تعالى واما امتناع اطلاق المائنة عليه تعالى فذهب كثير من المتكلمين لاقتضاها المجانسة ولنا قال أبو منصور الماتريدي لو سألتنا سائل عن الله تعالى ما هو قلنا ان أردت ما سمع فهو الله الرحمن الرحيم أي مثلا وكذا يقال فيما بعد وان أردت ما سمعته فسميع بصير وان أردت ما فعله فخلق المحاولات ووضع كل شيء موضعه وان أردت ما ماهيته فهو متعال عن المثال والجنس قال في شرح المقاصد وناروى أن ابا حنيفة رضى الله تعالى عنه كان يقول ان الله تعالى ماهية ليس يعلمها الا هو فليس يصحح اذ لم يوجد في كتابه ولم ينقل عن أصحابه اعا رفيع بمذهبه ولما كان من عيانك فقد ماثلته لان المائنة مفاعلة من الجانبين صح الاستدلال بالآية التي فيها نفي مماثلة المحوادث له على نفي مماثلته تعالى للحوادث المذكورة في المتن وقدم فيها السلب على الاثبات وان كان في كثير من المواطن العكس فقد بما للتخيلة على التحليل أو ايضا لوقدم الاثبات بان قال وهو السميع البصير ثم ذكر النفي بعده أو هم التشبيه بان يكون سمعه تعالى باذن وبصره بمحذقة فدفع ذلك من أول الامر وصدر الآية يرد على المجسمة كاليهود والجهوية وهما يزعمون هاريد على المعطلة التافين لجمع الصفات لان ما فيها في قوة الجزئية وهي تناقض السالبة الكلية هذا ان جعلت من قصر الموصوف على الصفة قلبا أي اهتمتص بهاتين الصفتين لا يتعداهما الى نفيهما كما قوله المعطلة كقولك زيد الكريم أي القصور على صفة الكرم لا يتعداهما الى غيرها فان جعلت من قصر الصفة على الموصوف كان في ذلك رد عليهم على عبدة الاوثان

بلا واسطة ولا معين ليس
كثله شيء وهو السميع
البصير والحوادث
هي المحاولات

اذدعواهم ألوهيتها يقتضي انها تسمع وتبصر وقدم السميع على البصر لان الدمع أشرف من البصر على الصحيح لأنه ينعلم بانعدامه منافع كثيرة من أجلها ادراك العلوم الشرعية (قوله وقبامه تعالى بنفسه) هو من عطف اللازم على المزموم بالنسبة لعدم الافتقار الى المخصص لفهم ذلك من صفة القدم اذ لا يفتقر الى المخصص الاحداث وانما به عليه المصنف مع عامه مما سبق لان خطر الجهل في هذا الفن عظيم فلا يكتفى فيه بالمزومات عن اللوازم ومن عطف الخاص على العام بالنسبة لعدم الافتقار الى المحل ووجه ذلك ان الصفات المتقدمة تصف بها الذات والصفات دون هذه فانها بهذا المعنى لا تصف بها الا الذات فيقال ذات الله تعالى قائمة بنفسها أى لا تفتقر الى محل ولا يصح أن تقول صفاته قائمة بنفسها اذا اصفته لا تقوم الاعمحل والماء في نفسه بمحتمل أن تكون للآلة باعتبار المقابل أى لا يغيره فيكأنه يقول غناه تعالى بنفسه لا يغيره ولا بما كسب أى انه امر حصل له من قبل نفسه لا من قبل غيره وليس المراد أن نفسه آله في القيام حقيقة ويحتمل أن تكون للظرفية المجازية وان تكون لللابسة وللنفس في اللغة معان منها الذات وهو المراد هنا واستعمالها بهذا المعنى وورد في القرآن قال تعالى كتب بكم على نفسه الرجة ويحذركم الله نفسه ولا أعلم ما في نفسك وهذا الاستعمال حقيقى اذا اطلاق الحقيقة خلافاً قال انه من باب المشاكسة مدعيانها لا تطلق حقيقة الاعلى ذى حياة عارضة وازافة النفس للضدير فياذكر من قبيل اضافة الشيء لنفسه قال الراغب فهذا وان كان من حيث انه مضاف ومضاف اليه يقتضى المغايرة وثابت شيئين من حيث العبارة فلا شئ من حيث المعنى سواء تعالى عن الانثنية اه وبما كان القيام بطائفة على انتصاب القائمة وعلى الاحكام أى الاتقان تقول قام فلان بكذا معنى أتقنه واحكمه وعلى الشدة تقول قامت الحرب على ساقها أى اشتد أمرها وعلى لزوم الشيء والاعتكاف عليه وعلى الاستغناء وهو المراد هنا فسر المصنف تبعاً لآلى اسحق الاسفرائين بقوله أى لا يفتقر الخ وانما فسر هذه الصفة وما بعدها دون غيرهما من بقية الصفات لان معناها مركب بخلاف غيرها وأولرد في هذه من فسر القيام بعدم الافتقار الى المحل وهو المتعارف عند بعض المتكلمين ولا يخفى انه أولى من تفسير المصنف لاذ كور اذ عدم الافتقار الى المحل هو المحتاج اليه لعدم استدانته مما مر بخلاف عدم الافتقار الى المخصص فانه غير محتاج اليه لعله من صفة القدم كما علمت وأما فى الوحدة فليدفع توهم أنواع الوحدة المعروفة عند الفلاسفة كوحدة الشخص وغيرهما ماسياً أنى انه لا يصح فى حقه تعالى ففسرها بمعنى من معانيها يليق به تعالى (قوله عبارة عن نفي افتقاره الخ) المراد بالنفي الانتفاء أى عدم افتقاره الخ وليس المراد به فعل الفاعل وتقديم التنبية على ما فى مثل هذه العبارة من المسامحة (قوله والمحل هو الذات) أى لا للمكان لان عدم افتقاره اليه تعالى مأخوذ من مخالفة تعالى للحوادث كما مر وتقدم انه لا يؤخذ منها نفي كونه صفة لان الصفة القديمة مخالفة للحوادث فلا يستغنى بالخالفة عن القيام بالنفس (قوله يلزم أن يكون ذاتاً لاصفة) أى خلافاً لاصارى قبحهم الله تعالى فى ذلك رد عليهم (قوله واستغنائه عن المخصص الخ) تقدم ان صفة القدم تغنى عنه وتقدم الاستغناء عن المخصص فى ذكره * واعلم ان الموجودات بالنسبة الى المحل والمخصص أربعة أقسام كما ذكره المصنف فى المقدمات قسم غنى عنهم اهو ذات مولانا جل وعلا وقسم مفقر اليها وهو الاعراض القائمة بالحوادث وقسم مفقر الى المخصص دون المحل وهو الاجرام وقسم مود فى المحل ولا يفتقر الى مخصص وهو صفات مولانا جل وعز ولا يصح التعبير فى هذا القسم بالافتقار لما فيه من اساءة الادب وذلك لانها محدث التقديم وقد أساء الادب باطلاق على صفاته انها ممتزة الى الذات نظر امنه لاستحالة قيامها بنفسها ووجوب قيامها بوصفها غافلاً عما يفهمه الافتقار من فقد أمر يحتاج الى حصوله فان الجائع مثلاً يفتقر الى الاكل فاذا أكل وشبع لم يوصف بالافتقار الى الاكل (قوله والوحدة) معطوف على الوجود والقياس كسر واولها انها مسمو به للوحدة

(ص) وقيامه تعالى بنفسه أى لا يفتقر الى محل ولا يخصه
(ش) قيامه تعالى بنفسه عبارة عن نفي افتقاره الى المحل والمخصص والمحل هو الذات أى ذات الله تعالى غنية عن المحل والمخصص بكسر الصاد هو الفاعل فباستغنائه عن المحل أى من ذات يقوم بها يلزم أن يكون ذاتاً لاصفة لان الصفة لا بد أن تقوم بمحتمل وباستغنائه عن المخصص يلزم أن يكون قدماً لاحداثا لانه لا يحتاج الى المخصص وهو الفاعل الاحداث (ص) والوحدة

بالكسر أيضاً خذ من وحيد حدة كعدة وإن كانوا لم يقولوا وحدة كعدة لأن قولهم هذا على حدة أى منفرد عن غيره ولكن المسموع الفتح ثم رأيت المناوى في شرح الجامع الصغير قال والوحدة صفة الواو وتكسر أو تكسر الساقس الكسر اهـ والتاء فيها لتأنيث اللفظ وباءه للنسب والالف والثون مزيدتان للباقة والقياس وحده لأنه نسبة للوحدة كما هو فهو من تغير النسب كقباى وشعراى نسبة للوقبة والشعر والقياس وقبى وشعري فعنى الوحدة حدة حيث أن الأمور المنسوبة للوحدة كعلم التركيب في الذات والصفات والأفعال ولا يتخفى أن هذه الأمور هي نفس الوحدة لا شئ منسوب إليها وإن المراد هنا ثبوت نفس الوحدة للأشياء المنسوبة إليها لأن في مقام عد الصفات فالتعين أن تكون الياء في الوجدانية للمصدر فعنا حينئذ الوحدة نفسها وذلك أن وحدان وصف كسكران في زيادة الياء فيه يرد إلى المصدر لأن القاعدة أن ياء المصدر إذا زيدت في وصف ردت إلى المصدر كضارب فإنه وصف فاذا زيدت فيه الياء قبل الضاربة أو المضروبة صار المراد به المصدر وهكذا أفاده الشيخ يحيى الشاوى وبه يعلم أن ما قاله السكتاني ونقله شيخنا في الحاشية من أن الياء للنسب إنما هو بالنظر لما يقتضيه هذا اللفظ في حد ذاته بقطع النظر عن المقام (قوله أى لآثاني له) هذا تفسير للواحد للوحدة والصواب في تفسيرها أن يقول أى في الآثانية في الذات والصفات والأفعال ولعل نكتة ما صنعته التصريح بنى الآثاني الذى هو المقصود وإن كان يؤخذ من في الآثانية فيمكن لا بطريق الصراحة بل بطريق اللزوم والمراد بنى الآثاني في التعدد مطلقا سواء كان بالثنية أو بالثلاث أو غير ذلك وإنما اقتصر على بنى الآثاني لأنه لازم لكل عدد إذ مع الثالث ثان ومع الرابع ثان وهكذا بخلاف غيره فإنه يوجد في عدد دون عدد فقصد المصنف التعميم في بنى الأعداد بنى لأنها المستلزم فيها لأن بنى اللزوم يستلزم بنى اللزوم فقال لآثاني له ولم يقل ثلاث له ولرابع له وهكذا فلما أحسنها من عبارة الواحد والاحد بمعنى واحد هو الذى لآثاني له كما هو وقيل الواحد من لآثاني له الواحد من ليس ينقسم وقيل الواحد المنفرد باعتبار الذات والاحد المنفرد باعتبار الصفات (قوله في ذاته) متعلق بثنائى وعندها بنى تضمنت معنى الشريك أو النظير له هو الخبر والمعنى لآثاني أى لا نظير أو لا شريك في ذاته ملابس أو شريك له ويصح العكس والمعنى لآثاني له موجود في ذاته فاللام حينئذ مقوية للعامل لضعفه بالقرينة والضمير أن مولانا جل وعز هـ وأعلم أن الوحدة لا تتحقق إلا بخمسة أمور في الحكم المنفصل والمتصل في الذات والمنفصل والمتصل في الصفات والأفعال والمتبادر من قول المصنف لآثاني له في ذاته بنى الحكم المنفصل في الذات فقط أى بنى ما يتحقق به الحكم المنفصل أى العدد وهو الشريك لثلاث أو لاجل وعز ولا يستفاد منه بنى الحكم المتصل في الذات لأن غاية ما يبدل عليه الكلام بنى أن يكون مولانا ثان يشاركه في ذاته وذلك لأن بنى حصول التبعية والتركيب في حقيقة هو كما تقول لآثاني للشمس والقمر مع أن حقيقة كل منهما مركبة ويمكن أن يستفاد منه ذلك بطريق اللزوم وذلك أن ذاته تعالى لو تركبت من أجزاء لكاف تلك الأجزاء لثلاث ولا يخلو أما أن يقوم وصف الألوهية ببعض دون البعض فيلزم عليه الترجيح بلا مرجع ولما أن يقوم بمجموع الأجزاء أى بكل واحد منها فيلزم عليه انقسام الألوهية مع أنها معنى لا يقبل الانقسام ويلزم عليها أيضا تعدد الآلهة فيكون الآلهة ثانياً كيف والاله لآثاني له فقتلزم من تركيب حقيقة من أجزاء وجود ثان له في ذاته على بعض التقادير فدخل في قول المصنف لآثاني له أى انفصالا واتصالا فقيدي ذاته يرجع (هـ) له أو ما قوله ولآثاني صفاته فظاهر في بنى الحكم المنفصل في الصفات أى ليس هناك أحد يقوم بصفة كصفات مولانا جل وعز ولا يستفاد منه بنى الحكم المتصل فيها بأن لا يكون له تعالى قتر ثان وارادنا مثلاً لا ذابصق عند تعدد تلك الصفات أن هناك ثانياً لمولانا حتى يحتاج إلى نفسه فلا بد كلامه على وحدة الصفات بناء على ما ذهب إليه جمهور الأشاعرة خلافاً لآثاني سهل الصواب في العلم والقدرة والإرادة ولآثاني سعيد الكلام في الكلام حيث

أى لآثاني له في ذاته
ولآثاني صفاته ولآثاني أفعاله

(٢) أهله يرجع اهـ
مصححه

ذهبا إلى تعدد تلك الصفات بتعدد متعلقاتها وقوله ولا في أفعاله أي ولا ثاني له فيها بان لا يكون ثم موجودا قبل
 من الأفعال سواء تعالى على سبيل الاستقلال فهو ظاهر في نفي السكم والنقص في الأفعال ويصح تحمله للتميز
 أيضا بناء على تصور فيها وان لم يقلوه بان لا يكون ثم شريك في فعل من الأفعال معاون لمولانا بل هو
 وليس مستقلا قبل بأفعاله جميع ما وجد من المسكنات وان كان ظاهر قوله ولا في أفعاله أن المراد الأفعال
 المنسوبة له تعالى في فهمه أن غيره أفعال مع أن جميعها له تعالى وليس للعبد فيها الا السكس وهو مقارن بقدرته
 الحادثة لا بقدره على ما مر فلو حذف الضمير لكان أولى * والحاصل أنه يتبادر إلى الوهم من قوله ولا في أفعاله
 ان الأفعال قسبان قسم منها هو فعله تعالى وفيه تكون وحدانية الأفعال أي أنه تعالى هو المنفرد بها ولا ثاني له
 فيها وقسم ليس فعله تعالى وهذا القسم ليس منفردا به بل له فيه ثان وليس كذلك بل مراده أن جميع
 ما وجد من الأفعال منسوب له تعالى ولا ثاني له فيه بدليل ما سيأتي له في المستحيلات وما كان معتقدا لقدرته
 من المعتزلة أن العبد يخترع أفعاله الاختيارية فهم كل مبتدئين للشركة بجعلهم العبد خترعا كالأله زاد المنصف
 للرد عليهم قوله ولا في أفعاله تنبأ لقسمي الشركة لا تنبأ ما في كل أوصاف الألوهية وما في بعضها كالقدر على
 الاختراع العبد الذي يقول به القدر به فالتحالف بينهما انما هو في الخلق والاختراع أما سنادا لفعل العبد
 فوافقهم عليه لان القاعدة ان الفعل يستدل لمن قام به اسنادا حقيقيا لئلا يكون أوجده فيقال أيضا الثوب
 أو هو أيضا ولا يقال لمن أوقع له اليأس انه أيضا وحيث لا يلزم من كون الفعل مخلوقا لله تعالى أن يستند
 اليه فيقال قام الله وأوقعه لا نحو ذلك كما ألتزمتا المعتزلة بذلك ووجه عدم الزوم ما سمعت من أن الفعل يستند
 لمن قام به لئلا يكون أوجده فليس عدم الاسناد لعدم الإيجاد ثم أنه لا يؤخذ من كلام المنصف انهم مشركون
 اذ لم يصرحوا بالشركة حتى يرجعوا في المشركون لانهم وان قالوا ان العبد خالق لأفعاله الا انهم يسمون انهم
 داعيته أي قدرته مخلوقان لله تعالى فاذا حرك العبد يده مثلا وجد الله تعالى فيه قدرة مقارنة للحركة وكل
 منهما مخلوق لله تعالى عندنا أنما عندهم فالتحلق له تعالى هو القدرة فقط وأما الحركة فهي ناشئة عن مخلوقة
 للعبد فقد قالوا بالقدرة الحادثة التي هي منشأ الحركة مخلوقة لله تعالى وحيث فلا يكون العبد لها ولا شريكا
 حقيقة ولهذا لم يزمهم الكفر الصراح اللازم للثنوية وغيرهم فالصحيح عدم كفرهم وعدم إشارتهم كما قال
 السيد لان المشرک امام شرك في الألوهية بمعنى وجوب الوجود له تعالى كالجوس أو بمعنى استحقاق العبادة
 كعبدة الأوثان والمعتزلة بمعزل عن ذلك لانهم لا يجعلون خالقية العبد خالقية الله تعالى لا فتقاره الى الاسباب
 والوسائط كالأله التي هي خلق الله تعالى وكالقدرة الحادثة التي يخلقها أيضا الآن مشايخ ما وراء النهر قالوا
 في تنزيههم حتى جعلوا الجوس أسعدا لانهم أنبتوا شركا واحدا والمعتزلة أنبتوا شركا لا ينعى اه
 بزيادة (قوله في حقه تعالى الخ) انما قيد بذلك لان للوحدانية معنى لا تصح في حقه تعالى كوحدة الجنس
 المنصف بها الانسان والفرس مثلا فانهما متحدان في الجنس كالحيوان وكوحدة النوع المنصف بهما زيد
 وعمرو مثلا فانهما متحدان في النوع وهو الانسان وكوحدة الشخص المنصف بهما زيد مثلا فان ذاته مركبة
 من مشخصات أي أمور معينة لخارجا كيدنين ورجلين وطول مخصوص وعرض مخصوص وكغير ذلك
 من الوحدات المستحيلة في حقه تعالى فهو ليس واحدا بالمعنى الاول اذ لا جنس له حتى يتحد مع غيره فيه
 ولا بالمعنى الثاني اذ لا نوع له حتى يتحد مع غيره فيه ولا بالمعنى الثالث اذ ليس له مشخصات تركب منها تعينه
 خارجا هذا ان ار يد بالشخص ما تركب من مشخصات معينة له كإعانت فان ار يد بهما تعين في الخارج
 صح ذلك اذ لا ضرر في اطلاعه عليه تعالى بهذا المعنى لكن في مقام التعليم فقط لا في غيره لا بهما بالمعنى الاول
 الذي لا يليق به تعالى (قوله عبارة عن نفي الخ) أشار بذلك الى أن مراد المنصف بقوله لا ثاني له عدم الكثرة
 الصادقة بالثاني والثالث وغير ذلك وان في تفسير الوحدانية بلاتاني له تسامحا والمراد في الكثرة كلها

(ش) الوحدانية في
 حقه تعالى عبارة عن
 نفي الكثرة في الذات
 والصفات والأفعال فنفي
 الكثرة في الذات

(قوله يستلزم أن لا يكون جسما الخ) أما استلزام الثاني فظاهر وأما استلزام الأول فلأنه لا يلزم من نفي الكثرة أي التعدد أن لا يكون جسما يقبل الانقسام لأن الشمس ليست متكررة أي متعددة مع أنها جسم يقبل الانقسام ففي الكثرة في الذات لا يستلزم نفي الجسمية وتقدم الجواب عن ذلك بأنه لو كان جسما مركبا من أجزاء لكانت تلك الأجزاء متماثلة فان قام وصف الألوهية ببعضها لزم الترجيح بالمرجع أو بكمالها تعدد الألف فقلنا المتعدد من كونها جسما على بعض التقادير فيلزم من نفي الكثرة أي التعدد في الجسمية (قوله يقبل الانقسام) صفة كاشفة لأن الجسم وما يقبل الانقسام بخلاف الجوهر الفرد فإنه لا يقبله وكل منهما يسمى جوما والمولى تبارك وتعالى ليس جسما ولا جوهر فردا بل مجردا عنهما وقد شاركته الملائكة في التجرد عنهما بناء على قول الحكماء وكذلك الأرواح لكن كل من الملائكة والأرواح حادث وهو تعالى قديم وإعلم أن كونه جسما يقبل الانقسام هو المسمى بالسكم المتصل في الذات بمعنى أنه يتحقق به السكم المتصل الذي هو القدر أي مقدار الجسم وهو عرض قائم بوجود النظر في الألوهية هو المسمى بالسكم المنفصل في الذات بمعنى أن العدد الحاصل بوجود النظر يسمى كما متصلا إذا السكم المنفصل هو العدد الصادق بالاثني غا زاد والمراد بنفي السكم المنفصل في ما حصل به السكم وهو الثاني مثلا لأن في السكم نفسه لشمول ذات الحق تعالى وجودا النظر في الصفات هو المسمى بالسكم المنفصل فيها أي يتحقق بوجوده السكم المنفصل نظائرها من تعدد صفاته تعالى كأن يكون له تعالى قدرتان هو المسمى بالسكم للتصل فيها قال بعضهم والحق أن الصفة لا يعرض لها السكم المتصل أي لما علم من أن المراد به المقدار فدار على ذي متعدد الأجزاء متصل بعضها ببعض كالجسم كأن مقدار السكم المتصل على أفراد منفصل بعضها عن بعض كالنظر في الألوهية وقد عرفت من التقرير السابق أن القوم ارتكبوا التسامع فاسموه كما متصلا أو كما منفصلا والحق لم يتركب ذلك ملازمة لقولهم في السكم للتصل والسكم المنفصل الذاتي أعما هو الأمور المذكورة ككونه جسما ووجودا النظر وهكذا لا المقدار ولا العدد السميان بذلك حقيقة قال يس واعلم أن قوة كلام المصنف في كتبه تقتضي أن وحدة الأفعال لا يعرض لها الاتصال والانفصال لسكونه عن ذلك وقد علمت مما عرض الاتصال والانفصال في ذلك كما قرره شيخنا وهو أن كانوا يصرحوا به لكن لا مانع منه (قوله ونفي الكثرة في الصفات الخ) اقتصر على نفي السكم المنفصل فيها لأنه المستفاد من ظاهر كلام المصنف دون المتصل لما مر من أنه لا يصدق عند تعدد الصفات أن هناك ثابته تعالى في صفاته حتى ينفيه بقوله لا تأتي له الخ وإن كانت عبارة الشارح أعني قوله في الكثرة الخ ظاهرة في نفي كل من السكمين لكنه نظر لظاهر عبارة المصنف فاقصر على ذلك (قوله يستلزم في النظر الخ) قيل النظر هو ما يشاهد من بعض الوجوه والشبه ما يشابه في أكثرها والمثل ما يشابه في كلها فكل واحد أنصص بما قبله وذلك لأن الماثل هو المساواة في أكثر الوجوه والمناظرة المساواة في شيء ولو في وجه واحد (قوله انفرادها) أي بالأفعال أي بجميعها بدليل ما بعده وقدم التنبيه على ما في كلام المصنف من الإيهام وقوله بلا قسم أي شريك في ظهوره على المعتزلة على ما مر وملاحظ عدم الشريك في الأفعال في كثير من الأوقات يقال لما صدق ويقال لذلك أيضا مشهد توحيد الأفعال وسئل الشبلي عن قوله عليه السلام إذا رأيت أهل البلاد فاسألوا الله العافية فقال أهل البلاد هم أهل الغفلة عن الله تعالى وقال سبئي عبد القادر البشطوطي أوصيك بعدم الالتفات لغير الله تعالى في شيء من أمور الدارين فإن جميع الأمور لا تبرز إلا بأمره فأرجع فيها لن قدرها (قوله الله تعالى كل شيء) اعترض بأن الشيء هو الموجود فيلزم عليه أنه تعالى خلق ذاته وصفاته وأوجب بجوايب الأول أن الشيء عام مخصوص أريد به الخصوص لشموله القديم والحادث وخروج القديم منه الثاني أن المراد بالشيء المسمى بفتح اللام أي المراد فلا يدخل فيه القديم لأنه ليس مرادا ويدخل فيه أفعال العباد (قوله فهذه ست صفات) الفاء تقريرة أي دالة على أن هذا الكلام نتيجة ما قبله

يستلزم أن لا يكون
جسما يقبل الانقسام
ويستلزم في نظيره في
الألوهية ونفي الكثرة في
الصفات يستلزم في
النظر فيها ونفي الكثرة
في الأفعال يستلزم
انفرادها بلا قسم له
فيها الله تعالى كل شيء
(ص) فهذه ست
صفات الأولى نفسية

وهذا أخبار معلوم لان كونهاست معلوم من تبعها وإنما في مجالها ترتيب عليه تقسيمها الى نفسية وسلبية
 وأصل استدس دليل تصغيره على سدسه وجميعه على أسداس فأبدلت السين تاء وأدغمت الالف فيها
 (قولها هي الوجود) هو اخبار معلوم أيضا قصد تحقيق أولية الوجود ودفع ذلك ما عسى أن يقع عن تغيير
 الكتبة بأن يقدموا القدم متلاعليها أيضا بما يفصل عما تقدم فيعتقد أن الأولى غير الوجود وقوله والخمسة
 بعدها سلبية الاخبار بذلك بالنسبة للقيام بالنفس أو الوحدانية اخبار معلوم لعلم ذلك مما سبق في تفسيرها
 حيث فسر الأولى بقوله أي لا يفتر الى عمل ولا غصص والثانية بقوله أي لا تأتي له الخ وإنما أثبت التاء في قوله
 والخمسة بعدها مع كون المعدود مؤثما للتأويل الصفات بالاوصاف أو لكون المعدود محنوقا وهو اذا
 حذف جاز تذكير عدده وتأنيثه بمعنى أنه اذا حذف المعدود المؤنث جاز اثبات التاء في عدده أو للمعدود
 المذكور جاز اسقاطها من عدده (قولها هي التي لاتعقل الذات الخ) اعترض بأن الذات قد تعقل بدون
 وجود وبالعكس بمعنى أن العقل قد يلاحظ الماهية بدون وجودها والوجود بدونها اذ كثيرا ما تعقل
 الماهية ثم يشك في وجودها فيقام الدليل عليه وذلك كما تعقل الملائكة بانهم أجسام لطيفة ثم يشك في
 وجودهم فيقام الدليل عليه بانهم لو لم يكونوا موجودين لزم عليهم الكذب في اخباره تعالى الفال على
 وجودهم * وأجيب بأن المراد بالتعقل الوجود الخارج عن أي لا توجد ذات بدون وجود وقدم أمر في الوجود
 قولين قبله وهو غير الوجود بمعنى أنه حال ثابت في الخارج عن الشك لا يمكن رؤيته وقيل عين الموجود بمعنى
 أنه أمر اعتباري فليس له ثبوت بالاستقلال وإنما على ثبوت الذات فلا ينافي أنه غير ماهف وهو غير الذات على
 كلا القولين فصعصعده من الصفات ومحت اضافته الى النفس بمعنى الذات أي نسبت اليها في قولهم انصفة
 وليس فيه على القول الثاني اضافة الشيء الى نفسه بل الى غيره لا يقال ان الاعتباري ما اعتبره العقل وليس له
 تحقيق في ذاته لا نقول قد سبق أنه كما يطلق على المعنى المذكور يطلق أيضا على ما لا تحقق في نفسه وما هنا من
 هذا القليل اذا علمت ذلك تعلم أنه لا حاجة الى اعتذار المصنف في الشارح عن عدمه من الصفات وعن نسبت
 الى النفس مع أنه يلزم عليه اتحاد المنسوب والمنسوب اليه على هذا القول الثاني بما مر من أن الوجود لما
 كانت توصف به الذات في اللفظ صار بينهما مغايرة فصع نسبت اليها في قولهم هوصفة نفسية لان الاعتذار
 المذكور مبني على ظاهر عبارة الشيخ في الحسن الاشعري القائل بان الوجود عين الموجود اما على ما جعلها
 عليه المحققون من أن مراده الوجود ليس زائدا في الخارج على الموجود بحيث يقال هذا موجود وهذا
 وجود كالرياض الزائد على الجسم وذلك لا ينافي أنه أمر اعتباري فلا يراد السؤال من أصله ولا يحتاج الى
 الاعتذار عنه بما ذكر لان الوجود حقيقة غير الموجود فهو زائد على الذات فصع جعله صفة وصع نسبت اليها
 نسبة حقيقة هو اعلم أن تفسير الصفة النفسية بما ذكر شامل للصفة القديمة والحادثة كالوجود كالتحيز للجرم
 كون الجوهر جوهر والعرض عرضا والياض بياضا الى غير ذلك فالمراد بالذات التي الصادق بالعرض
 لا خصوص العين (قوله مادلت) أي دلالة مطابقة على نفي أي انتفاء ما أي شيء لا يليق الخ فالقدم دل على نفي
 أي انتفاء شيء وهي الأولية وهي لا تليق به تعالى والبقاء دل على نفي أي انتفاء الآخر وهي لا تليق به تعالى
 وهكذا وظاهره أن الصفات السلبية ألفاظ دالة على تلك المعاني وليس كذلك بل هي عينها القدم عدم
 الأولية والبقاء عدم الآخرة وهكذا ولكن النفي ألجاء الى مثل هذا ضيق العبارة (قولها) ولم يثقلوا لصفة
 النفسية الخ أي لعدم قيام الدليل على أن غير ماهية نفسية وسيأتي ما في عد الخافعة من الصفات النفسية
 (قوله من صفاته) أي التي هي بعض صفاته مطلقا وليس المراد انها بعض صفاته النفسية لاقتضائه أن له
 تعالى صفات نفسية كثيرة لم يثقلها الا بالوجود وهو فاسد لما يلزم عليه من تركب الذات العلية وذلك أن
 الصفة النفسية هي التي لاتعقل الذات أي لا توجد خارجا لا عنها كما هي فلو تعددت صفات نفسية لم يثقل اما أن

وهي الوجود والخمسة
 بعدها سلبية (ش)
 أي هذه التي تقدمت
 من العشرين الواجبات
 ست صفات الأولى منها
 تسمى صفة نفسية
 والصفة النفسية هي
 التي لاتعقل الذات
 بدونها والسلبية هي
 مادلت على نفي مالا
 يليق بالله جل وعز ولم
 يثقلوا لصفة النفسية
 من صفاته تعالى الا
 بالوجود والصفات
 السلبية هي الخمس التي
 ذكرها الشيخ بعد
 الوجود

تقوم بالذات دفعة أو على الترتيب فإن قامت بهما مرتباً من ماعدا الأولى ليس صفة نفسية لوجود الذات
بغيرها وهو الأولى التي قامت بها أولاً وإن قامت بهادفة لم يصدق على كل صفة أن الذات لم توجد إلا بالوجودها
حينئذ هو بغيرها فبمعين أن تكون الذات حينئذ مركبة من أجزاء بحيث يقوم بكل جزء صفة نفسية من
تلك الصفات لا يوجد إلا بها ولا يخفى فساد **(قوله)** فالقدم عبارة) أي معبر به وقدم ما في مثل ذلك من
المساحة والمراد بالنفي في كلامه لا تتقدموا تقدمها في تعريف القدم والبقاء من المناقضة **(قوله)** والمخالفة عبارة
الخ جعلها بعضهم نسيئة أي من النسب والاضافات لأن المخالفة لا تعقل إلا بين اثنين فهي أمر معقول ليس
بصفة ولا حال كاهو شأن سائر الإضافات وبعضهم جعلها نفسية ورده الأول بأنها لو كانت نفسية لجاز أن يوجد
أحد المخالفين قبل وجود الآخر وثبت له صفة الخلافية لأن صفة النفس لا تفارق ولا تتوقف على غيرها
فيلزم على هذا أن تثبت الخلافية لوجود ذلك محال إذ الخلافية لا تعقل إلا بين اثنين ولا يخفى أن كلام المصنف
مخالف لمذاهب القولين لأنه جعلها سلبية وأما قول السكتاني أنه موافق للقول بأنها صفة نسبية إذا سلبية عدمية
والنسبية كذلك ففيه نظر لأن اتحادها في العدمية لا يوجب اتحادها مفهوماً لأن كل حقيقة تبين حقيقة
الأخرى فلا يصح التوفيق بينهما بما ذكر والخلاف الجاري في المخالفة للحوادث يجري أيضاً في المماثلة
للحوادث **(قوله)** ومعنى سلبية نفية) احتز بذلك عن السلب بمعنى المسلوب كالشريك تعالى فكما يطلق
السلب على نفي أمر لا يليق الخ يطلق على مسلوب عن المولى تبارك وتعالى وليس مرادها **(قوله)** لأن معنى
كل واحد الخ) ظاهره أن هذه الصفات ألفاظ كلفظ قدم ولفظ بقاء وهكذا فيلزم عليه أن صفات مولاتنا جل
وعز تلك الألفاظ وهو فاسد وأجيب بأن المراد بالمعنى الحد والتعريف والحقيقة أي أن حقيقة كل واحد الخ
وكان الأولى أن يقول كل واحدة وقوله نفي أي انتفاء نقص كالأوليات الآخر يخالع إلا لا يخفى أن هذه قناص
ونفها أي انتفاؤها هو معنى تلك الصفات وقوله لأن السبب الخ علة لقوله ومعنى سلبية نفية **(قوله)** ثم يجب
الخ عطف على قوله فيما مر يجب قوله لا الخ) ثم مجرد الترتيب الذي كرى أي الاخباري لا الزماني لا فلا تأخر
في وجوب أي ثبوت صفات الله تعالى له ولا في وجودها في نفسها والإلكان المتأخر حادثاً وهو محال والمراد
بالوجوب عدم قبول الانتفاء وإنما أعاد لفظ يجمع تقدمه سابقاً في قوله فيما يجب الخ الفصل بقوله الأولى
نفسية الخ وطول الكلام قبله وللتأكيد والرد على نقاة للمعاني من الفلاسفة والمعتزلة **فان قلت** هذه
الزيادة من المصنف أعمى قوله ثم يجب أوجب أشكاه من وجهين الأول عدم مطابقة الخبر لمبدأ وذلك
لأن لفظه في قوله هو الوجود الخ مبتدأ عائد على العشرين صفة ومع ذلك لم يذكر الاستصحابات
فيلزم عليه جعل العشرين ستا وهو باطل والثاني إيهامه أن صفات المعاني ليست من جملة العشرين بل
زائدة عليها لأنه عدل من عطفها بالواو إلى عطفها ثم أعاد معها العامل المتقضي ذلك خبر وجهان
العشرين والالفاظ كلها بالواو ولم يدمعها العامل إذ لا تفاوت بينها وبين غيرها في كونها من جملة العشرين
وأما التفاوت بينهما باعتبار أمور أخرى **وأجيب** عن الأول بأن في الكلام حذفاً من الأول بدل
عليه الآخر التقدير بعد قوله والوحدانية والقسرة والارداد الخ يدل على ذلك قوله ثم يجب له تعالى سبع
صفات الخ وإنما فصل ذلك لما في تلك الازاد من تجديد حديث الوجوب المناسب لمقام الخلاف فيه
بين التكاملين كما مر ولذا لم يزد ذلك في الصفات المعنوية لأن وجوبها متفق عليه بينهم وعن الثاني بأن تنوع
كلامه والوقوف عليه خصوصاً في قوله هو اضداد العشرين الأولى يرفع ذلك الإيهام ويقضي بأن المعاني
من جملة العشرين وقدم المصنف صفات السلب على صفات المعاني اقتداء بالكتاب والسنة قال تعالى
ليس كمثل شيء هو السميع البصير وقال هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة وقال عليه الصلاة
والسلام انك لا تدعون أهم ولا تأتيا انك تدعون سمياً بصيراً قريباً ولأن الأولى من قبيل التخليط

فالقدم عبارة عن نفي
العدم السابق وجود
والبقاء عبارة عن نفي
العدم اللاحق للوجود
والمخالفة عبارة عن نفي
المماثلة للحوادث
والقيام بالنفس عبارة
عن نفي الافتقار إلى
المحل والمخصص
والوحدانية عبارة عن
نفي التعدد في الذات
والصفات والأفعال
وكل هذه المنفيات
لاتليق بالله جل وعز
لأنها محالة في حقه
ومعنى سلبية نفية
لأن معنى كل واحد
منها نفي نقص تعالى
الله عنه لأن السلب هو
النفي
(ص) ثم يجب له تعالى

سبع صفات تسمى
صفات المعاني
(ش) أى ثم بعد تحقق
وجوده وتنزيهه عما
لا يليق به يجبله سبع
صفات تسمى صفات
المعاني وهي كل صفة
موجودة قائمة بوجود
أوجبت حكما بوجوده
احترازا من السلبية
ومعنى قيامها بوجود
انصافه بها أو تحققي
وجودها به اذ لا توجد
الا في ذات ولا تكون
قائمة بنفسها ومعنى
إيجابها الحكم انه يلزم
من قيامها بالحل ثبوت
احكامها وهي المعنوية
فكون القدرة قائمة
بالحل تستلزم كون الحل
قادرا الى آخر السبع
وقوله تسمى صفات
المعاني من اضافة الاعم
الذى هو صفات الى
الاخص التى هو
المعاني هو اعلم ان الصفة

(٧) لا تناسب أول
العبارة وآخرها والمناسب
أن يقول يجعلونه صفة
التكوين لا لتعلقها

اه مصدحه

بالخاء المحجمة الثانية من قبيل التحلية بالخاء المهملة والاولى مقدسة عرفا على الثانية اذ الانسان لا يتزين
بجميل الثياب وغيرها الا بعد ازالة ما به من الاوساخ كدخال الحمام فانه يزىل أدرانته ثم بلبس ثياب زينة
وقدم هذا المعاني على المعنوية لانها كالاصل والمعنوية على الفرع اذ الاولى وجودية تعمري حيالها وتعقل
وتعاني وتخالف لتوابعها والثانية أحوال لا تكون كذلك الا بالاتباع للمعاني التى هي منزومة لها وقدم في
الكبرى المعنوية للاختلاف عليها بين أهل السنة والمعتزلة ولانها دليل على اثبات المعاني ومعرفة الدليل قبل
معرفة الملل (قوله سبع صفات) أى عند الاشاعة أم الماتريديّة فزاد اوصاف ثمانية وهي صفة الفعل
الحادثة عند الاشاعة فجعلها الماتريديّة قديمة وسموها صفة التكوين فهي عندهم صفة قديمة قائمة بذاته
تعالى بها اليجاد والاعدام زائلة على القدرة وغيرها من بقية الصفات فان تعلقت بالحياة سميت احياء
أو بالمولت سميت امانة أو بالخلق سميت خلقا أو بالرزق سميت رزقا وهكذا فوظيفة عندهم ابراز الممكنات
فاجعلناه معلقا تنجيزا بالقدرة فيجعلونه (٧) معلقا تنجيزا بالصفة التكوين ووظيفة القدرة عندهم تهيئتها
الممكن وجعلها قابلا للتأثير في معنى التى بها يكون الممكن قابلا لا يؤثر فعلها عندهم تعلق تنجيزي قديم
وتعلق صفة التكوين تعلق تنجيزي حادث أم عند الاشاعة فلا يتعلق تعلق تأثير الا بصفة القدرة وصفة
الفعل عندهم هي معلقاتها التنجيزية الحادثة فان تعلقت بالخلق سمي ذلك العلق خلقا أو بالرزق سمي رزقا
وهكذا كما مضى (قوله تسمى صفات المعاني) الضمير في تسمى نائب الفاعل في موضع المفعول الاول
وصفات للمفعول الثاني منصوب بالكسرة ومضاف الى المعاني جمع معنى وسيأتى بيانه (قوله أى ثم بعد تحقق)
المراد بالتحقق الثبوت على الوجه الحق لا بمعنى اثبات الاحكام بادلتها لان المصنف لم يذكرها أدلة فيها سبق
والاحسن أن يراد بالتحقق الظهور والبيان أو براديه المعرفة وضافت له بعده حينئذ من اضافة المصدر
الى مفعوله بعد حذف الفاعل أى بعد معرفتك وجوده وقوله يجب أى يجب عليك أن تعرف انه يجب
له الخ (قوله وهوى) أى صفات المعاني اصطلاحا مألوفة فهي عبارة عما ليس بذات وجودي كان اوسليسا
أو غيرها وقوله كل صفة الخ هذا صابغ لا تعريف لان التعريف لا يسد بكل لانها للأفراد وهو
للأهيات وصفة للجنس لشمولها للصفة الوجودية والثبوتية والسلبية وقوله موجودة أى خارجا بحيث
يكن رؤيتها لو كشف عنا الحجاب وقوله قائمة بوجوده ليس للاحتراز بل هو بيان لحقيقة الصفة الوجودية
أى انها لا تقوم بنفسها ولا بحال وقوله أوجبت حكما أى وهو المعنوية وهذا لتحقيق المذهب أهل السنة
وهو أن الصفة لا توجب حكما لا بمن قامت به فالعلم القائم يزيد لا يوجب العالية الاله لا للمعمرو مشا خلافا
للمعتزلة في قولهم انها توجب حكما لغیر من قامت به ولذا قالوا ان الكلام قائم الشجرة وأوجب له تعالى كونه
متكلما وقوله احتراز من السلبية أى المعنوية (قوله ومعنى قيامها بوجوده انصافه) أى الموجود بها أى
الصفة أى وليس المراد به قيام الخلال بالحل كقيام البياض بالجسم وقوله أى تحقق وجوبها أى ثبوتها في الخارج
به أى ليس لوجودها ثبوت وتحقق الابنه فليس وجودها بالاستقلال لان ذلك من خواص النوات وقوله
اذ لا توجد الخ لثبوتها في الخارج والحاصل أن معنى القيام على الاول الانصاف وعلى الثاني التحققي أى انصاف
الموجود بالصفة أو تحقيقها به والثاني مغاير للاول وان كان لازماله وقوله ولا تكون قائمة بنفسها من
عطف اللازم على اللازم (قوله ومعنى إيجابها الحكم الخ) أى المراد بالایجاب اللزوم وليس المراد به تأثير
العائقي الماعول الذى يقول به الفلاسفة كحركة الاصبع المؤثرة في حركة الخاتم لان المعاني ليست مؤثرة
في المعنوية (قوله فكون القدرة قائمة الخ) أى فكون القدرة من حيث قيامها ليناسب ما قبله ولو قال
قيام القدرة الخ لكان أولى (قوله من اضافة الاعم الخ) وتسمى الاضافة التالى للبيان أى قصد
بها البيان وضابطها أن يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص مطلق كشجر أراك

والمعنى حينئذ الصفات المراد بها المعاني كقولك بلغ فلان درجة العلم ومروبة الإمامة وغير ذلك من كل إضافة عام لخاص وليست ببيانية لأن ضابطها على المختار أن يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص وجهي كثوب خبز وخاتم حديد هذا كمان قلنا ان الصفة اسمها ليس بذات ثبويا كان أولسويا كهاو طريفة المصنف فان قلنا انها حقيقة في الامر الثبوتي وإطلاقها على الساي مجاز فالإضافة حينئذ من إضافة العام للخاص أيضا على القول بثبوت الاحوال أماعلى القول بنفيها فن إضافة المسمى الى الاسم أو من إضافة أحد المتساويين الى الآخر والمعنى الصفات التي هي نفس المعاني لان حد الصفة حينئذ هو المعنى القائم بالذات (قوله إما أن يكون مدلولها الخ) فيه ما تقدم من أن ظاهره أن المراد بالصفات الالفاظ كلفظ قدرة ولفظ ارادة فيكون التقسيم للصفة صفة مع أن الاولى أن يكون معناها لانه المحكوم عليه بثبوته لله تعالى فكان الاولى حذف قوله مدلولها وإبقاء الصفة على أن المراد بها المعنى (قوله نفيًا) أي انتفاء وكذلك قوله إثباتا فلان ذاته الثبوت أي الامر الثبوتي وليس المراد بذلك فعل الفاعل (قوله موجودة) أي في الخارج وكذا يقال فيما بعده (قوله الصفات المسماة الخ) قضيت أنه من إضافة المسمى الى الاسم فيخالف كلامه فيسبق من أنهن إضافة العالم للخاص ولعله أشار بذلك إلى أنه يصح ارادة هذا الوجه أيضا وان كان مخالفا لطر يقابل المصنف كما مر (قوله كقادر) الاولى أن يقول ككونه قادرا والتحقيق أنه لا حال وأن كونه قادرا مثلا معناه قيام القدرة بالذات وهو أمر اعتباري فالقائل بثبوت الاحوال يقول قام بذات الله تعالى شيان القدرة والكون قادرا وهكذا والقائل بنفيها يقول لم يقم بها الا القدرة مثلا فقط وأما الكون قادر فهو عبارة عن قيام القدرة وهو أمر اعتباري ليس قائمها لانه أدنى درجة من الحال كما مر أيضا وقولهم ان باقي المعنوية كافر محله اذا نفاها وأثبت ضمنها بأن نفي الكون قادر أو أثبت كونه عاجزا وهكذا أمانا في كونها أمور الثبوتية زائدة على المعاني فليس بكافر بل كلامه هو التحقيق كما مر * واعلم أنه يجوز اتفاقا أن يطلق عليه تعالى كل صدقالة على الكمال وكل اسم دل على ذلك حيث ورد اذن من الشارع بجواز الإطلاق فان ورد اذن منعه لم يجوز اتفاقا وان لم يرد به اذن وامنع وكان هو تعالى موصوفا بمعناه ولم يكن إطلاقه عليه تعالى هو ما لا يصلح في حقه تعالى فعندنا لا يجوز وعند المتزلة يجوز وبالله المال القاضي وتوقف امام الحرمين وفصل الفزالي فقال يجوز إطلاق الصفة وهي مادل على معنى زائد على الذات دون الاسم وهو مادل على مجرد الذات وقد مر ذلك ولا يكفي في الاذن مجرد الوقوع في الكتاب والسنة بحسب اقتضاء المقام وسياق الكلام بل يجب أن لا يتخلو عن نوع تعظيم فلا يجوز إطلاق لما كسر والمستزى والمشى والحارث والزراع مع ورود الشرع بها وقد علم بما ذكر ان كل ما فيه ايها لم يتمتع إطلاقه عليه تعالى الا اذا ورد كالحرم والمتكبر فيجوز ويحمل ذلك على الغايات بأن يراد بالرحيم المحسن وبالتكبر المستوى على مساواه وهكذا (قوله وهي القدرة الخ) من المعاصم أن كلامنا القدرة والارادة يتعلقان بتأثير وان تأثير القدرة متأخر عن تأثير الارادة ومقتضى ذلك تقديم الارادة عليها لكن قدمها على الارادة لأمري الاول انها أقوى في التأثير ولما دخل تام فيه فكانها بمنزلة الذات ولذا وصفت بانها مؤثرة مجازا بخلاف الارادة كما يعلم مما يأتي الثاني انهم قالوا ان الارادة تخص أحد المتساويين ومقتضى هذا أن الشيء يتصف بالقدورية أي يكون مقدورا قبل وصفه بالتخصيص فيه فلما كان وصف كونه مقدورا ملاحظا قبل وصف كونه مخصصا قدمت القدرة على الارادة وسلك في الترتيب المذكور طريق الترتيق قدم القدرة لما مر ونفي بالارادة لان القدرة على طبقها وثالث العلم لان الارادة على طبقه فالثلاثة مترتبة تعلقا عند أهل الحق وأخر الحياة وان كانت الصفات متوقفة عليها لانها لا تتعلق وقدمها على الثلاثة الاخيرة لان دليلها عقلي ودليل الثلاثة سمعي والاول أقوى من الثاني لامكان تأويله وقدم السمع والبصر

اما أن يكون مدلولها
نفيًا لما لا يليق بالله
فهي السلبية كالقدوم
ذكره وان كان
مدلولها إثباتا فلما أن
تكون موجودة أم لا
فان كانت موجودة
فهي الصفات المسماة
بالمعاني كالقدرة والارادة
وان لم تكن موجودة
فهي الصفة المسماة
حالا فان لازمت صفة
معنى سميت حالا معنوية
كقادر أو مرید وان لم
تلازم معنى قائما بالذات
سميت حالا نفسية
كالوجود والله الموفق
(ص) وهي القدرة
والارادة

على الكلام لكثرة الكلام مع المعتزلة فيه حتى قيل انما سمي هذا الفن علم الكلام لذلك وقسم السمع على البصر لتقدمه في القرآن قال الله تعالى انني معكم اسمع وأرى (قوله المتعلقان) المراد بالتعلق في كلامه بالنسبة الى القدرة لتعلق الصلوحى اذ لا يصح أن تتعلق بجميع الممكنات تعلقا تنجيزيا لان الممكنات التي لم تدخل في الوجود لم تتعلق القدرة بوجودها تعلقا تنجيزيا بل صلوحيا وبالنسبة للإرادة المتعلقان القديمان الصلوحى والتنجيزى ويصح أن يراد أحدهما هكذا قيل والاولى أن يقال ان المراد الصلوحى فقط كالقدرة لانه هو الذى يصح اضافته لجميع الممكنات واعلم أن القدرة لها تعلقان صلوحى قديم وهو صحة طلبها أى استلزامها أمرا زادنا عن قيامها بمحلها وان شئت قلت هو صحة اليجاد والاعدام بها أى صلاحيتها للامرين في الازل على وفق الإرادة وتنجيزى حادث وهو ارتباطها بأحدهما بعينه أى صدور أحدهما بالفعل عنها والاول اعم من الثانى لان القدرة قبل وجود زيد مشالصالحة لان تتعلق بكونه أبيض أو أسود فصلاحيها لكونها تؤثر في البياض والسواد أى صحة تأثيرها في كل منها تعلق صلوحى قديم وتعلقها أى ارتباطها بأحدهما معينا أى صدوره عنها بالفعل بدلا عن الآخر تنجيزى حادث وان للإرادة ثلاث تعلقات صلوحى قديم وهو صحة تخصيصها الشئ في الازل ببعض ما يجوز عليه كالوجود والعدم والبياض والسواد بالنسبة لزيد مثلا وتنجيزى قديم وهو قصده تعالى ألا الخالة التى يكون عليها الممكن فيها الازال من وجود أو عدم أو بياض أو سواد أى تخصيصه تعالى في الازل للممكن باحد الامرين فقط بدلا عن مقابلة ثم يجئ على طبقه التنجيزى الحادث وتنجيزى حادث وهو صدور الممكن عن الإرادة بالفعل أى تخصيصها أحد الامرين بعينه المقارن لتعلق القدرة التنجيزى والنسبة بين الصلوحى القديم والتنجيزى القديم والحادث العموم والخصوص المطلق فالصلوحى اعم من التنجيزى بين لصدقه بالوقوع وعدمه في كل ممكن سواء تعلق العلم بوقوعه أو عدمه واخصاص التنجيزى بين بالوقوع فيما تعلق العلم بوقوعه أو عدمه بالوقوع فيما تعلق العلم بعدم وقوعه فالفرد الذى تعلق علمه تعالى بوقوعه تعلق الإرادة تعلقا صلوحيا بوقوعه وعدمه وتنجيزيا بوقوعه فقط والفرد الذى تعلق بعدم وقوعه تعلق الإرادة تعلقا صلوحيا بوقوعه وعدمه وتنجيزيا بعدم وقوعه فقط وبيان التعلق الثلاث على وجه الايضاح أن تفرض الازل هو وقت الزوال فأتت في ذلك الوقت صالح لان تأكل عند الغروب لحما وغيره أى أن تتعلق ارادتك بكل من الامرين فاذا قصدت في ذلك الوقت أكل اللحم فهذا القصد تعلق تنجيزى قديم فاذا جاء المغرب وأكلت اللحم بالفعل كان تعلق ارادتك في ذلك الوقت أعني وقت الغروب بأكل اللحم المقارن لا كله تنجيزيا حادثا وقد جاء على طبق التنجيزى القديم وبعضه في التعلق التنجيزى الحادث استغناء عنه بالتنجيزى القديم لانه على طبقه كما علمت فيكون للإرادة تعلقان فقط كالقدرة وهذا ويستفاد من كلام المصنف أن المعنوية لا تتعلق حيث جعل التعلق للمعاني دونها وهو أحد قولين وقيل بتعلقها بالمعاني ولان مانع من اتحاد المتعلق كما في صفة العلم والكلام وردانه يلزم على تعلقها قيام الحال بالحال لان التعلق نفسى للمعاني أى صفة نفسية له والصفة النفسية من الاحوال على أحد قولين فبما مر بأن القياس المدكور غير ظاهر لان جهة تعلق العلم والكلام مختلفة لان تعلق الاول تعلق انكشاف والثانى تعلق دلالة بخلاف تعلق المعاني والمعنوية لوقيل بقائه اليجاد والاعدام بالنسبة للقدرة وكونه قادرا والانكشاف بالنسبة للعلم وكونه عالما مثلا وذلك متحد (قوله بجميع الممكنات) اعترض بأن لفظ جميع لاحاجة اليها للاستغناء عنها بالالتى في الممكنات وورد بأن اذا كانت للعموم قلقة جميع لتأكيده ذلك العموم ورفع توهم تخصيصه فلا يصح القول بزيادتها وان كانت للجنس فعدم الاستثناء ظاهر وفي العموم المدكور رد على القاضى أبى بكر الباقلانى في قوله ان القدرة تتعلق بالعدم الطارئ بعد وجود الشئ دون السابق عليه في الازل أى بعد وجود العالم وعلى امام الحرمين في قوله بعدم

المتعلقان بجميع
الممكنات
(ش) أى وصفات المعاني
القدرة والإرادة الى
آخرها والقدرة الازلية

تعلقها بالعدمين معا والحق العموم بناء على القول بان المصحح لتعلق قدرته تعالى هو الامكان فقط
اذ لا شك أن كلاً من العدمين ممكن وقيل المصحح هو الحدوث فقط وقيل الامكان مع الحدوث وقيل الامكان
بشرط الحدوث أقول أربعة وقول القاضي يجري على جميعها بالنسبة لعدم الطاريء لانه ممكن حادث
أى متجدد بعد عدمه أما بالنسبة للعدم السابق فلا يجرى على القول الاول وهو أن المصحح الامكان فقط لانه
ممكن وقدمت على قدرته ويجرى على ما عداه من الاقوال الثلاثة لعدم حدوثه أى تجرده وأما قول امام
الخرميين فلا يصحح بانه على شئ من الاقوال الاربعة * والحاصل أن اقسام العدد أربعة عدم المتاولفات
الاولى ولا تتعلق به القدرة والارادة اتفاقاً لانه ليس بممكن بل واجب كإسائى وعدمها فلا يزال وجودها
يتعلقان به بمعنى أنه في قبضتهما ان شاء تأبقتاه (١) وان شاء تأزلتا وهما جعلتا الوجود مكانه وعدمها به وجودها
يتعلقان به وعدم الممكنات التى علم الله أنها لا توجد كإيمان أى جعلت تتعلقان به بالنظر الى ذاته واستحالة
وقوعه المقضية لكون عدمه واجبا انما هى عارضة والعارض لا ينافي الامكان الذاتى كإسائى وقيل
لا يتعلقان به نظراً الى استحالة وقوعه * قال السكتاني واطلاق التعلق على الاعدام السالبة مجازى
لاحق بانه ليس على وجه التأثير بل بمعنى أنه في قبضتها كإساء ورد بأنه يلزم عليه أن اطلاق التعلق على
تعلق العلم ونحوه مجاز لعدم التأثير فان أراد أن التعلق حقيقة مابة للتأثير بالنسبة لتعلق القدرة والارادة
لزمه أن اطلاق التعلق على صلاحي القدرة والارادة مجاز ولا قائل به وفى العموم أيضاً اشارة الى فساد مذهب
المعتزلة الذين أخرجوا الافعال الاختيارية من متعلق القدرة الزالية وفيه أيضاً اشارة الى فساد مذهبهم فى
قولهم ان الارادة لا تتعلق بالانجيل كما يعان دون الشرور والقبائح كالكفر والمعاصي وبالصالحات والاصلاح
دون مقابلتها هكذا قيل وفيه أنه لا يحصل الرده عليهم بالنسبة للافعال المذكورة كقائل يس اذا حل
التعلق فى القدرة على التجيزى أو الاعمال الذليجوز اجتماع مؤثرين على أثر واحد مع أنه تقدم أنه لا يصح
جمله الاعلى الصلوى (قوله عبارة الخ) تقدم ما فيه * واعلم أن تعريف هذه الصفات كذا بقية الصفات
مجرد رسم المقصود منه مجرد تمييزها عما عداها لا لأن كنه ذاته وصفاته غير معلوم لنا وقوله صفة كالجنس
يشمل جميع الصفات وقوله يتأثر بها أى يتيسر بهما متعلقها ففيه اشارة الى التعلق الصلوى فيخرج به
ما لا يتعلق أصلاً كالحياة وما يتعلق بمتعلق تجيزى فقط كالعلم وقوله لا يجادل ممكن خرج به ما عدا المعروف
وفيه اشارة الى أنها لا تتعلق بالواجب لا يلزم عليه من تحصيل الحاصل ان تعلقت بوجوده أو قلب الحقائق
ان تعلقت بعدمه ولا بالاستحليل لعكس ما ذكر ولا يجزى في عدم تعلقها بما بل لو تعلقت بها لزم الفساد
لانه يلزم عليه جواز تعلقها باعدام نفسها بل وباعداد الذات العلية وبانبات الالهية لان يقبلها من
الحوادث وسلبها عن محبة الله تعالى وخلفاء هذا المعنى على بعض المستدعة قال انه قادر أن يتخذ
ولدا اذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزاً وأخذ هذا بحسب فهمه الركيك من قصة ادريس حيث جاءه ابليس
فى صورة انسان بقشرة بيضة وقيل بقشرة فسقة وهو مخيط حلة ويقول فى كل دخلة ابرة وخرجتها
سبحان الله والحمد لله فقال هل الله تعالى بقادر أن يجعل الدينافى هذه القشرة فقال قادر أن يجعل الدينافى
سم أى خوق هذه الابرة ونحس احدى عينيه فصار أعور أو أوضح الاشعري هذا الجواب فقال ان أراد
السائل أن الدنيا على ما هى عليه والقشرة على ما هى عليه فهذا لا يمكن فان الاجساد الكثيفة يستحيل
تداخلها وتكون فى حيز واحد وان أراد ان يصغر الدينافى ويكبر القشرة فانه قادر على ذلك وعلى أكثر منه
وانما لم يفصل لدر يس الجواب هكذا لانه سائل متعنت وجواب المتعنت اذا كان كافراً هكذا واختار نحس
العين دون غيرها لتكون العقوبة بمن جنس العمل فانه أراد أن يعطى نور الإيمان فاطفاً نور عينه قال بعضهم
وأرجو أن تكون الجنى هذا وأورد على التعريف المذكور أمران الاول أن الممكن يطلق على ما استوت

عبارة عن صفة يتأثر
بها إيجاد كل ممكن

(٢) الاستناد مجازى
والمنفى ابقائه أو عدمه
للهما اه مصححه

نسبة وجوده وعدمه بأن يكون كل منهما ليس بممتنع وهو المراد هنا وعلى ما ليس بممتنع الوجود فيشمل الواجب والأول مأخوذ من الامكان الخاص وهو سلب الضرورة أي الوجوب عن الطرفين أي الطرف الموافق وهو المنطوق به والخالف وهو المسكوت عنه كقولك ز يد موجودا لا مكانا لخاص بمعنى أن وجوده ليس بواجب وعدمه كذلك والثاني من الامكان العام وهو سلب الضرورة أي الوجوب عن الطرف الخالف فيكون الطرف الموافق أي المنطوق به صادقا بالجويز والوجوب وإن كان الثابت في الواقع في تلك المادة أحدها يعني كقولك الله موجودا لا مكانا العام بمعنى أن عدمه وهو الطرف الخالف ليس بواجب بل مستحيل ووجوده وهو الطرف الموافق أي المنطوق به صادق بأن يكون جائزا أو واجبا وإن كان الثابت في نفس الامر هو الوجوب وإذا كان الممكن من الالفاظ المشتركة فلا يسوغ استعماله في التعريف بدون قرينة لثاني أن كلامه يقتضي أن الاحوال الحادثة ككون الجسم أبيض وكون ز يد عالما لاتتعلق بها القدرة لأنها ليست موجودة بل ثابتة فقط فلا يشملها قوله بإيجاد كل ممكن مع أن التحقيق أنها مقبورة لكعاني خلافا لمن قال القدر هو المعاني فقط وهي أوجبت الاحوال وأجيب على الأول بأن كون الحديث في فن الكلام يقتضي أن المراد بالممكن هو المعنى الأول دون الثاني وعن الثاني بأن المراد بإيجاد الممكن اثباته من اطلاق الخاص وإرادة العام مجازا مرسلًا والقرينة على ذلك تعليق الوصف المناسب وهو الإيجاد على الامكان وذلك يشعر بعلميته فكأنه قال بتأنيها بإيجاد كل ممكن لا مكانه ولا شك أن الاحوال الحادثة من جهة الممكنات فيكون ذلك قرينة على أن المراد بالإيجاد الإثبات الشامل لها (قوله وأعداه) أي

وأعداه على وفق
الإرادة فالإرادة احترازاً
عن الحادثة

على الصحيح من أن القدرة كاتتعلق بالإيجاد تتعلق بالاعدام خلافاً لآلام الحرمين حيث قال لاتتعلق بأعدام الشيء بعد وجوده لأنه أن كان عرضاً فعدمه عقب وجوده واجب لأنه لا يبقى زمانين بل بمجرد وجوده نعم ثم تتعلق القدرة بعرض آخر وعدمه وهكذا على التوالي حتى يقع في الزمن أنه مستمر باقي وليس كذلك فعدم الاعراض أمر من طبيعتها فيكون واجبا والقدرة لاتتعلق بالواجب وإن كان جوهر اقدومه بدوام الاعراض أي مشروط بأمداد الله تعالى له بالاعراض وتعاقبها عليه فإذا أراد الله تعالى عدمه أمسك عنه هذه الاعراض فيعدم لوقته وجوبا والقدرة لاتتعلق بالواجب ونظير ذلك خيط القتيبة مع الزيت فالجوهر بمنزلة الخيط والاعراض بمنزلة الزيت فإنه إذا فرغ طفت القتيبة بنفسها ولا تحتاج إلى أن يطفئها أحد وهذا في عدمنا الطارئ أما عدمنا فيما لا يزال قبل وجودنا فتتعلق به القدرة بمعنى أنه في قبضتها إن شأته أبقتة مستمرا وإن شأته قطعت بوجودنا وكذا وجودنا المستمر بعد وجودنا إن شأته أبقتة وإن شأته أبطلته بالعدم وأما عدمنا في الازل فهو واجب لاتتعلق به القدرة والازل قديمنا وهو محال وكلام امام الحرمين المذكور مبني على ضعفه وهو أن العرض لا يبقى زمانين والراجح خلافه لأنه وإن كان منسوبا للأشعري لكن أنكره عليه كثير من المتكلمين وقالوا إن ادعاء مثل في الاعراض القارة مكابرة في المحسوس * والحاصل أن كون العرض لا يبقى زمانين قول الأشعري والجوهر وثني عليه امام الحرمين ما ذكر والمتمم أنه يبقى زمانين وعليه فتتعلق القدرة بالعدم بعد الوجود وكذا يعلم للممكنات التي علم الله أنها لا توجد كإيمان أي جهل نظر أن الله لم يمتنع بتعلقه بالقدرة وقفاً وخلافاً خسة أشياء (قوله على وفق الإرادة) فيحذف مضاف أي على وفق تعلق الإرادة وهو لبيان الواقع إذ لاتتعلق قدرته تعالى بشئ على غير وفق الإرادة لأنه إكراه تعالى الله عنه وإنما أتى به للإشارة إلى أن فعله تعالى للكائنات إنما هو بطريق الاختيار لا بطريق الزوم كفعل العلوة والطبيعة التي يقول به الفلاسفة والطباقيون وإلى أن تعلق القدرة تابع لتعلق الإرادة التنجيزي كما أن تعلق الإرادة تابع لتعلق العلم أي التصوري * أما العلم التصديقي فلا يكون الأبعد وقوع الفعل فتتعلق إرادتك بالقيام فرع عن تعلق العلم التصوري به

اذ لا يراد الا ما يتصور وأما التصديق بوقوعه فلا يكون الا بعد وجوده الذي هو أثر القدرة التي هي فرع الارادة التي هي فرع العلم أي التصوري فالعلم التصديقي متأخر عن الارادة والمتقدم عليها انما هو التصوري (واعلم) أن ذلك الترتيب انما هو بحسب التعقل فقط أما في نفس الامر فلا ترتيب بين صفاته تعالى ولا بين تعلقاتها وأن المراد بالتصوري والتصديق بالنسبة لعلمه تعالى ما يشبه التصوري والتصديق بالنسبة لعلم الحوادث من حيث تعلقي الاول بالمفرد والثاني بوقوع النسبة وليس المراد بهما حقيقتيهما المتعارفتين لاختصاصهما بحصول مالم يكن حاصلًا وعلمه تعالى منزّه عن ذلك (قوله فلا تأثيرها فيا قارنها) أشار به الى أن العبد ليس له في الفعل الامقارنة قدرته فقط وهو الكسب على أحد التفسير كما (قوله أي يتحصل) أي يمكن أن يتحصل لان الكلام في التعلق الصلحي لا التجيزي لاقتضائه أن التأثير بالفعل يكون في كل ممكن وهو غير صحيح اذ مالم يدخل في الوجود من امکنا لا ينحصر فإين التأثير فيه (قوله اخرج الممكن) فيه تسمح اذ الابتعاد في الحقيقة تعلق القدرة بخروج الممكن من العدم الى الوجود والبراد بالوجود في كلامه الثبوت لتدخل الاحوال الحادثة كما (قوله ولكل ممكن يتناول الخ) أي ويتناول أيضا الممكن الذي علم الله تعالى عدم وجوده كما يمان أي جهل فهو مقدور نظرا الى كونه ممكنا لذاته واستحالة وقوعه انما هي عارضة والعارض لا يبنّي الامكان الذاتي عند كثير من المحققين كما لا يمتنع ذلك من وصفه بالامكان وقيل ليس بمقدور وهو الصحيح نظرا الى كونه مستحيلا لغيره وهو تعلق علم الله بعدم وقوعه وجمع بينهما بمحمل الاول على التعلق الصلحي والثاني على التجيزي الحادث وكذا يقال فيما يأتي بالنسبة للارادة (قوله الاختيارية) انما خصها بالذكر دون الاضطرارية اذ لا نزاع في كونها مخلوقة لله تعالى بخلاف الاختيارية فان المعتزلة ادعوا أنها مخلوقة للعبد فقوله مكر كائن أي خلافا للمعتزلة في قولهم ان تلك الحركات مخلوقة للعبد المخلوق لله تعالى انما هو قدرة العبد الحادثة القارنة لتلك الحركات ولم يكفر والموافقهم على خلق القدرة للذكورة التي هي منشأ للأفعال كما سبق قد علمت أنه لا يحصل الرد عليهم الا اذا كان المراد بالتعلق التجيزي مع أن قوله كل ممكن صريح في أن المراد به الصلحي (قوله ويتناول ما) أي الممكن الذي له سبب وقوله كالاحراق الاولى أن يقول كالخرق لأنه الذي تعلق القدرة بوجوده وأما الاحراق فهو نفس تعلق القدرة بالخرق وقوله عند حماسة النار فالسبب هو المماسه في ذلك رد على من يقول ان الامور العادية تؤثر بطبعها على من يقول انما تؤثر بقوة أودعها الله فيها (قوله تخلف السماء والارض) فيه تسمح أي كالسما والارض المخلوقتين لانهما اللتان تعلق القدرة بوجودهما وأما الخلق فهو تعلق القدرة نفسه نظير ماس (قوله هو أن يصير الشيء الخ) فيه تسمح نظير ماس فالاولى أن يقول والاعدام تعلق القدرة بعدم الشيء (قوله وهذا الخ) المتبادر أن الإشارة لا قرب مذكور أي ما تقدم من عموم الممكن لافضانا الاختيارية هو المختار ومقابلها بالمعتزلة القائلين بأن الله تعالى لا يخلق تلك الافعال بل هي مخلوقة للعبد ويحتمل رجوعها لسبب العبارة في قوله إيجاد كل ممكن واعداده أي ما تقدم من أن القدرة تتعاقب بالإيجاد والاعدام هو المختار ومقابلها بالامام الحرمين من أنها لا تتعلق بالايجاد بالاعدام مطلقا لاحقا كل أو سابقا في الازال والماضي من أنها لا تتعلق بالسابق فقط كما (قوله ويوجد) عطف تفسير على يخلق وقضيته أن الموجد هو الذات العلية والقدرة تسبب وهو كذلك فقد قال القرطبي هي بمنزلة القلم للكتاب لله المثل الأعلى في قول من قال صفة تؤثر في إيجاد الممكن الخ مجاز من الاستناد الى السبب اذ التأثير في الحقيقة انما هو لذات الموصوف به هذه الصفات كإفصاح عليه غير واحد من المحققين قال العلامة ابن ذكرى

فلا تأثيرها فيا قارنها
ومعنى يتأني بها أي
يتحصل بها إيجاد كل
ممكن والإيجاد اخرج
الممكن من العدم الى
الوجود وكل ممكن يتناول
أفعالا الاختيارية
مكر كائن وسكاننا
ويتناول ماله سبب
كالاحراق الموجود عند
حماسة النار الذي الموق
ومالاسبب له تخلف السماء
والارض والاعدام
هو أن يصير الشيء
كما كان أولا وهذا على
المذهب المختار ومعنى
على وفق الارادة أن
الله تعالى لا يخلق
ويوجد بقدرة

* والفعل للذات بذى الصفات * فمن اعتقد أن القدرة تؤثر بنفسها كفر وأما قول العامة القدرة
فعالة وتصرف أو انظر فعل القدرة لخرام حيث لم يقصدوا أنها فعالة بنفسها بأن أطلقوا وأقصدوا

لما أراد أني الاماخصه ارادته والارادة صفة باقى بها تخصيص لممكن ببعض ما يجوز عليه ومعنى التخصيص ترجيح بعض الجائز على البعض الآخر والذي يجوز عليه الممكنات المتقابلات وهى الوجود والعدم والمقادير والصفات والازمنة والامكنة والجهات فالذى يجوز عليه الوجود والعدم فتخصيصه بالوجود دون العدم تأثير للارادة فيه وإيجادها وتأثير القدرة ومعنى التعلق طلب الصفة أمران إذا تعلق قيامها بمحلها فالصفة تستلزم محلا أى ذاتا تقوم بها فان اقتضت أمرا زائدا على ذلك سميت متعلقة بالقدرة التى تقضى الممكنات بالاجهاد والاعتماد والارادة التى تقضى الممكنات بتخصيصها ببعض ما جاز عليها الى الآخر الا الحياة فانها لا تطلب أمرا زائدا على قيامها بمحلها فليست متعلقة بشئ (ص) والعلم المتعلق

انهما فعلة بذات الله تعالى لما فى ذلك من الابهام وقيل مكره لعدم تعيينه للحدود (قوله الاما أراد) أى خلافا للمعتزلة لثلاثين بأنه خلق الشرور والقبايح وهو لا يرد بها لان الارادة عندهم تابعة للاصر فلا يرد الا ما أمر به وقيل هى عندهم نفس الامر فيأمر على كلامهم أن ما يقع فى الوجود من أفعال العبيد الاختيارية على خلاف مراده تعالى وأما عندنا فهم متساوون ومنفكان فقد يرد الشئ بأمر به كما كان فى بكر رضى الله تعالى عنه وقد يأمر به ولا يرد ككفر سائر المؤمنين واختلف فى جواز مثل أراد الله كقرض يدوز ناعمر وفأجازره بعضهم ومنهم بعضهم طلبا للادب والصحيح التفرقة بين مقام التعليم فيجوز فيه ذلك وبين غيره فيمتنع وكذا يقال فى خالق الفردة والخنزير وأما الاحتجاج بالقضاء والقدر فان كان قبل الوقوع فى الذنب ليكون وسيلة للوقوع فيه لم يجز وكذا ان كان بعد الوقوع وقصد بذلك منع مؤاخذته بما أوجب ذلك الذنب من حداثته وتزير فان قصد بذلك منع تعديده به جاز ذلك كما وقع فى منظره موسى مع آدم عليه السلام أن موسى قال له يا آدم أنت أبو نوحين أنت أى أحمرتان من الجنة أى كنت سببا لخرابنا منها قال له آدم يا موسى اصطفاك الله بكلامه موطأ لك ألواح التوراة بيده أى قدرته وأنزل عليك التوراة فى الواح من زبرجد أنامنى على أمر قدره الله على قبلى أن يخلق السموات والارضين بخمسين ألف سنة ففزع آدم موسى أى غلبه الحق والحديث بطوله مسطور فى البخارى (قوله صفة) كالجنس لشموها جميع الصفات وقوله باقى بها يخرج الحياة والعلم للامران الحياة لا تتعلق والعلم تعلقه تنجزى وكلامه فى الصاوى وما هو أهم وقوله تخصيص خرج به ما عدا المعروف وانطبق الترخيف عليه ونسبة التخصيص اليها جاز كما هو فى الممكن للعموم ككل فيما هو غايرى فى التعبير مجرد التفتن وتقسيم ان فى العموم بلذ كور اشارة الى فساد مذهب المعتزلة المخصمين تعلق الارادة بتلخيص دون الشرور بالصلاح والصلاح دون مقابلهما (قوله الذى يجوز عليه) أى الممكن مبتدأ وقوله الممكنات الخ خبر ومعنى المتقابلات المتساويات وحاصله ان بعض ما يجوز عليه ستة أشياء بقا لها ستة أخرى وهى الوجود بدلا عن العلم والمقدار المخصوص بدلا عن سائر المقادير والصفة المخصوصة بدلا عن سائر الصفات والزمان المخصوص بدلا عن سائر الازمنة والمكان المخصوص بدلا عن سائر الامكنة والجهة المخصوصة بدلا عن سائر الجهات فقوله وهى الوجود والعدم متقابلان وقوله والمقادير أى أن بعضا يقابل بعضا وكذا يقال فى البقية والمقادير من جهة الصفات للامران المقدار هو الحكم المتصل والمنفصل هو العدد والعدد والمقدار عرضان وقد نظم بعضهم تلك المتقابلات الست فى قوله

الممكنات المتقابلات * وجودنا والعلم الصفات

ازمنة أمكنة جهات * كذا المقادير روى الثقات

(قوله تأثير للارادة) مقضى كلامه ان تخصيص الارادة تأثير وهو كذا على المذهب المختار وقيل ليس بتأثير هذا واسناد التأثير لها والقدرة مجاز كاسر (قوله طلب الصفة) أى فى التعبير بالطلب تسمح اذا لطلب فى الحقيقة فالمراد به الاستانزال والارتباط أى ارتباط الصفة بشئ فتعلق القدرة ارتباطا بالممكن من حيث التأثير فيه وتعلق الارادة ارتباطا بالممكن من حيث التخصيص وتعلق العلم ارتباطا بالمعلوم من حيث انكشافه وهكذا واختلف فى التعلق المذكور فقيل هو أمر وجودى تمكن رؤيته وهو محدود وقيل حال أى واسطة بين الوجود والعدم بناء على ثبوت الاحوال وقيل من مواقف العقول أى لا يدركه الله تعالى وقيل بوجه واعتبار وعطف الاعتبار على وجه تفسير أى انهم الامور الاعتبارية التى هى أنزل مرتبة من الحال فيكون أمرا ذهنيًا وهذان الاخيران أحسن الاقوال الاربعة (قوله الابداء والاعدام) يحتمل أن تكون

البناء للالاسية أى تستلزم الممكنات استلزاما متابسا بالإيجاد والاعدام والاولى كما قاله الشيخ في تقريره أن تكون للتصور وتقتضى بمعنى ترتبط أى ترتبط بالمسكنات ارتباطا موصورا بالإيجاد والاعدام (قوله) بجميع الواجبات الخ) نعم لمخدوف أى الأمور الواجبات كذاته تعالى وصفاته وثبت تلك الصفات له فإذا قلت الله قادر كان المتصف بالوجوب كالامن الذات العلية والقدره وثبوته له تعالى وأما الحكم بمعنى ادراك وقوع ذلك الثبوت فليس واجبا بل جائزا كما هو فالواجبات تشمل الاحكام بمعنى النسب والمحكوم به عليه وتشمل أيضا المفرد الذى ليس محكوما به ولا عليه كذاته تعالى يقطع النظر عن الحكم عليها بشئ وتشمل العلم نفسه لدخوله في صفاته تعالى فيعمل تعالى بعلمه أن له عامه متعلقا بكذا وقوله الخائزات أى الأمور الخائزة بخلقه تعالى للأشياء فإذا قلت الأشياء مخلوقة تعالى كان المتصف بالجواز كالامن المحكوم به والمحكوم عليه والنسبة وهى ثبوت خلقه تعالى للأشياء والحكم بمعنى ادراك وقوع ذلك الثبوت (قوله والمستحيلات) كشرىكه تعالى فيعلم أنه معدوم وان وجوده مستحيل وأنه لو وجد لم يعلم من الفساد كذا وكذا وليس المراد استحالة المستحيلات لان استحالتها واجبة فهمى داخلية في الواجبات وعلمه تعالى المتعلق بالشريك نظير العلم التصورى بالنسبة لنا قال شريك موجود في العلم بالمعنى المذكور كإله موجود في أذهاننا ولا يلزم من ذلك وجوده خارجا (قوله) والعلم مصفة الخ) هذا تعريف لمطلق العلم الشامل للقديم والحادث واعلم انهم اختلفوا في العلم هل يحد أو لا فيقبل لا بعد العسر وقيل لأنه ضرورى فلا حاجة لموقيل يحد ولهم فيه حدود كثيرة منها ما هو مقبول ومنها ما هو مردود وأصح ما قيل فيه أنه صفة توجب تميزا لا يحتمل التقيض بوجوه يقرب منه تعريف الشارح (قوله صفة) كالجنس وقوله ينكشف فصل خرج به ما ليس بالانكشاف كالقدره والارادة لانها صفتان تميزان لا انكشاف والحياة الا لتعلقها وقوله بالمعلوم خرج به السمع والبصر والادراك على القول به فانها لا انكشاف للموجود هو أخص من المعلوم والمراد بالمعلوم الواجب والجائز والمستحيل واعتراض هذا التعريف من وجوه الاول أن التعبير بالانكشاف يوهم سبق الخفاء اذا لا انكشاف ظهور الشئ بعد خفائه وذلك يقتضى الجهل قبل الظهور وهو محال عليه تعالى فالاولى أن يقال كما قال السكاك صفة أزلية لها تعلق بالشئ على وجه الاحاطة على ما هو عليه دون سبق خفاء اه وأجيب بان الشارح تابع في التعريف المذكور للسعد وغيره من الأكابر فقد كرهه وإن كان فيه هذا التسامح تبعاهم خصوصا وقد قيل إن غالب تعاريف العلم يدخلها الخدش الثانى ان المعلوم مشتق من العلم والمشتق متوقف على المشتق منه وقد أخذ في تعريفه والمعرف بفتح الراء متوقفا على تعريفه فقد توقف كل منهما على الآخر وهو دور وأجيب بان المشتق منه هو العلم بمعنى المصدر أى الإدراك والمعرف العلم بمعنى الصفة وبان المراد بالمعلوم الشئ يقطع النظر عن كونه معلوما فيجرد عن وصف الملوية ويراد منه مجرد الذات والمتوقف على العلم إنما هو الذات المتصفة بذلك الوصف لا مجرد عنه الثالث أن تعبيره بالمعلوم يقتضى ان صفة الملوية ثابتة له قبل الانكشاف وتعلق العلم به مع انها لا تثبت له الا بعد ذلك والالكان انكشافه وتعلق العلم به بتحصيلا للحاصل وهو محال وأجاب الشارح عن ذلك فياسيأتى بأن المراد بالمعلوم ما من شأنه أن يعلم فيكون فيه مجاز الاول والاربع أن التعريف غير مانع لشموله الكلام لأنه لا ينكشف فيه المعلوم اذ مدلول كلامه هو المعلوم فلا يزال المحجب عن شخص لأدرك من كلام الله تعالى أن له قدرة مثلا وان شريكه مستحيل وان الممكن جائز الوجود فقد انكشفت الأقسام للسامع وأجيب بأن المراد ينكشف بها المعلوم لمن قامت به فخرج الكلام قائم ينكشف به المعلوم للسامع لان قام به ويدل على ذلك آياته بالباء المؤنثة بالتعليل في قوله بها يعنى أن العلم علة في الانكشاف وحيث يتكون بينهما تلازم من الجانبين كما هو الشأن في العلوة المعلوم فيلزم أن يكون الانكشاف لمن قامت به والالزم انكشاف العلة عن المعلوم وأيضا فالعلة إنما توجب حكمها لمن قامت به كما قالوا ان القدرة مثلا لا توجب

بجميع الواجبات
والخائزات والمستحيلات
(ش) العلم معطوف
على القدرة والارادة أى
وهى القدرة والارادة
والعلم وكذا ما بعده
والعلم صفة ينكشف
بها المعلوم

القدارية اللان قامت به لغيره بخلاف الكلام فإنه دليل ينكشف للسامع معه المدلول لاعتدافه لا يحصل انكشاف المدلول للسامع بعد الكلام فيلزم أن يكون الانكشاف لغير من قام به والالكان بينهما لازم والواقع خلافه كما علمت (قوله على ما هو به) أي حالة كون المعلوم على الوجه أي الحالة التي هوأى المعلوم ملتبس بها في الواقع مثال ذلك ما إذا أدركت أن في بيت زيد خبزا وأنه من الشعير فإن كان في الواقع كذلك قادرا كان علم أوكأن من البر وقد أدركت أنه من الشعير فليس يعلم لأنه ليس على الوجه الذي هو به والله تعالى محيط علمه بالأشياء على ما هي به عليه تفصيلا قال بعضهم كل إنسان يتنفس في كل يوم ويلة مائة ألف نفس وأربعة وعشرين ألف نفس معتدل وفي كل نفس معتدل منها يموت ألف ويولد ألف وتحمل الأمهات بألف وفيه مائة ألف فرج قريب وفي بعض التواريخ أن في كل ساعة مائة ألف امرأة تضع وسادة ألف امرأة تحمل وسادة ألف دليل يعزوكه وسادة ألف عتيق من النار ومع هذا فالمللكة أكثر الخواصات فقد ذكر بعضهم أن بني آدم عشر الجن وبنو آدم والجن عشروحيوانات البر وهؤلاء كلهم عشر الطيور وهؤلاء كلهم عشروحيوانات البحار وهؤلاء كلهم عشر ملائكة الأرض والموكلين ببني آدم وهؤلاء كلهم عشر ملائكة السماء الدنيا وهؤلاء كلهم عشر ملائكة السماء الثانية وهكذا إلى الكراسي والعرش وقام رجل إلى ابن الشجرى وهو على كرسيه للوعظ يقرر تفسير كل يوم هو في شأن ووقف على رأسه فقال يا هذا فما فعل ربك الآن فسكت وبات مهموما فرأى الصطفى عليه السلام فذكر له ذلك وسأله فقال له ان السائل الخضر وان يسعدوقد قل له شؤن يديها ولا يبتديها يخفف أقداما ويرفع آخرين فاصبح مسرورا فأنه وأعاد السؤال فاجابه بذلك فقال له صل على من علمك وانصرف مسرعا والمراد بالشؤن الاحوال وقوله يبتديها أي يظهرها ولا يبتديها أي لا يستأنفها علما ومعنى كل يوم هو في شأن أنه في كل وقت في أمر يظهره على وفق ما أراد في الازل كحياء وامانة واعزاز واذلال (قوله انكشافا) مفعول مطلق لقوله ينكشف وقوله لا يحتمل النقيض تفسيره أي انكشافا وهو قوله بوجه أشار به إلى ما قرره المصنف في بعض تأليفه من ان العلم يلزمه ثلاثة أمور الجزم والثبات والطابق أي المطابقة للواقع فلا يحتمل النقيض بحسب الذهن لكونه مجزوما به ولا بحسب الخارج لكونه مطابقا للواقع ولا بحسب تشكيك المشكك لكونه ثابتا ولا ينبغي أن هذا الأخير هو محل الاحتياج إلى هذا القيد أعني قوله لا يحتمل النقيض الخ ما عدا عدم احتمال النقيض بحسب الذهن حتى يخرج به الشك ونحوه أو بحسب الخارج حتى يخرج به الجهل فستغنى عنه بقوله ينكشف به المعلوم على ما هو به بخروج ما ذكر به كإسباتي فالمحصرة فائدة القيد في هذا الأخير أعني احتمال النقيض بحسب تشكيك المشكك فنخرج به التقليد كإسباتي * والحاصل ان هذا القيد محتمل لامور ثلاثة لكن الاولان منها يؤخذان معاقبه فيكون تأكيديا بالنسبة لهما والثالث لا يؤخذ من ذلك فيكون تأسيسا بالنسبة له (قوله ومعنى ينكشف يتضح) أي بحيث يصير مجزوما به حتى يصح قوله فخرج الظن الخ واعلم أنه ان أراد الانكشاف التام أي من جميع الوجوه خرج به الجهل المركب والتقليد جازما كان لا وغير جازم كما خرج به الظن ومأمعه حيث قد فصيح قول الشارح وعلى ما هو به تأكيديو يبطل قوله وخرج بقوله لا يحتمل النقيض الخ لخروج ذلك الانكشاف بالمعنى المذكور وان أراد الانكشاف ولومن بعض الوجوه بطل قوله على ما هو به تأكيديا وهو حيث قد تأسس للاحتياج إليه في أخراج الجبل المركب الداخل تحت قوله ينكشف لان فيه انكشافا غير تام بل من بعض الوجوه موصوفه قوله وخرج بقوله لا يحتمل النقيض الخ والذي ارتقاء شيخنا في درسه الثاني وهو ان المراد الانكشاف من بعض الوجوه ويزاد فيه قيد بان يقال ينكشف انكشافا مطابقا للواقع فيخرج به الجهل المركب * والحاصل اننا اذا فسرنا الانكشاف بكون الشيء مجزوما به على وجه مطابق خرج به الظن ومأمعه والجهل ودخل فيه التقليد فيحتاج إلى أخراجه بقوله

على ما هو به انكشافا
لا يحتمل النقيض بوجه
ومعنى ينكشف يتضح
نخرج الظن والشك
والوهم

لا يحتمل النقيض الخ بقول الشارح نخرج الظن الخ أى والجهل المركب بدليل ما بعده وخرج به أيضا القدرة
والارادة والحياه كما مر وانما اقتصر الشارح على الظن وما معه لشاركتها العلم الحادث في الادراك فيتوهم
انها علم **(قوله)** لان احتمال تقيض المظنون الخ سكت عن تعليل خروج الشك والوهم بذلك لظهوره اذ لا
انكشاف معهم بوجه **(قوله)** نأ كيد الخ تقدم أن هذا لا يصح الا اذا أريد بالانكشاف الانكشاف
التام أى من جميع الوجوه مع أنه اذا أريد بذلك لا يحتاج لقوله لا يقبل النقيض الخ لخروج التقليد حيث
بالانكشاف بالمعنى المذكور وقدم الجواب بان المراد بالانكشاف ولومن بعض الوجوه ويزاد فيه قيد
لاخراج الجهل ويكون قوله لا يقبل النقيض الخ محتاجا له **(قوله)** وتصريح أى زيادة على التأكيد أى
ايضاح في اخراجه ووجه الايضاح أن قوله على ما هو به يقابل قولهم في تعريف الجهل المركب على خلاف
ما هو به وقوله يخرج بقوله لا يحتمل الخ قضيتا أنه ليس خارجا بقوله ينكشف وهو كذلك بناء على ما مر من
أن المراد به الانكشاف ولومن بعض الوجوه فان أريد الانكشاف من كل وجه كان ماذكر خارجا به
(قوله) والمعلوم ما من شأنه الخ تقدم ان هذا جواب عما يقال إن قضية التبريد أن صفة العلوية ثابتة له
قبل الانكشاف مع انها ثابتة له الا بالانكشاف وحاصل الجواب ان في قوله المعلوم مجاز الأول أى ما من
شأنه أن يعلم بالانكشاف **(قوله)** وهو كل واجب كذاته تعالى وصفاته وقوله وكل جائز فيعلم ما كان منه
ومالا يكون وانما كان أى وجد كيف يكون أى يعلم أن المعلوم لو فرض وجوده كانت حالته التي يوجد عليها
كذا وكذا كما قال تعالى اخبارا عن الكفار في القيامة حين تمخروا الى الدنيا ولو ردوا لعادوا لما نهوا
عنه وانهم لا كاذبون ودخل في الجائز ما لا ينهيه فعله الله تفصيلا مع كونه لا ينهيه خلافا لبعضهم واستحالة
علم ما لا نهاية له انما ثبتت في حق الحوادث كما تقدم وقوله وكل مستحيل فيعلم تعالى ان المستحيل هو المشارك
له في الالوهية مثلا وأنه لا يصح وجوده وأنه لو وجد ترتب عليه من الفساد كذا وكذا وتقدم أن استحالة
المستحيل داخلية في الواجب فيدخل علمها في علمه **(قوله)** وانما تعلق أى العلم بالواجبات الخ أى تعلقا
تنجيذا يقيد بما لا دليل له تعلق صلاحى لان الصالح لأن يعلم ليس بعالم فيازم تصاقفه تعالى بالجهل قبل التعلق
التنجيدي وهو محال وقال الفخر في بعض كتبه ان له تعلقين صلاحيا وتنجيذا لانه تعالى يتعلق بعلمه بالاشياء
قبل كونها ويسمى عاما بما سيكون ثم يعلم تعالى بعد كونها انها كانت وذلك علم بما كان والعلم بما سيكون غير
العلم بما كان ورد بان التعبير بما سيكون أو كان اغماؤه باعتبار المعلوم فانه قبل كونه يعبر عنه بأنه سيكون
و بعد كونه يعبر عنه بأنه كان لاستصحابه في الاول وحصوله في الثاني لا باعتبار العلم وتعلقه فانه واحد لا تعدد
فيه على كل حال وقوله لانه ليس من صفات التأثير أى بخلاف القدرة والارادة فانها صفات تأثير فلا تتعلقان
الا بالممكن كما مر لا بالواجب ولا بالمستحيل لما مر أنهما ان تعلقتا بوجود الواجب لزم تحصيل الحاصل أو
بعده لزم قلب حقيقته لان ذلك يقتضى كونه ممكنا والواقع أنه واجب ويقال في المستحيل بعكس ذلك
فاللزام على تعلقه ما بكل من الواجب والمستحيل إما تحصيل الحاصل أو قلب الحقائق من الوجوب
أو الاستحالة الى الامكان فيازم كونه تعالى ممكنا وكذا شرى ولا يخفى ما في ذلك من الفساد فالسكال المطلق
في عدم تعلقه بذلك فن قال انه تعالى قادر على أن يتخذ ولدا أو زوجة والازم محجز فهو جاهل بما يرتب
على تعلق القدرة بذلك من المحال السابق **(قوله)** لا تلتحق بشئ المراد بالشئ معناه القوى أى مطلق الامر
الشامل للمعلوم ويحتمل أن يراد به المعنى الاصطلاحي وهو الموجود فهم عنه تعلقه بالمعلوم من باب
أولى لانها لا تلتحق بالموجود فبالأولى أن لا تلتحق بالمعلوم وكان الأولى حذف قوله بشئ أو بدله بما مر لانها
كلامه تعلقها بغيره وهو المعلوم اذ المتبادر منه المعنى الاصطلاحي وهو الموجود **(قوله)** أى لانها لا تلتحق
لوقال أى انها لكان أولى لما مر من أن التعلق هو طلب الصفة أمرا زائدا على قيامها بعلمها فيازم عليه تعليل

لان احتمال تقيض
المظنون مثلا يمنع
انكشافه وعلى ما هو به
نأ كيد وتصريح بخارج
الجهل المركب فانه لا
ينكشف به بالمعلوم على
ما هو به يخرج بقوله لا
يحتمل النقيض الاعتقاد
الجازم لانه يحتمل
النقيض بنسبك
مشكك والمعلوم ما من
شأنه أن يعلم وهو كل
واجب وكل جائز وكل
مستحيل وانما تعلق
بالواجبات والجائزات
والمستحيلات لانه ليس
من صفات التأثير
(ص) والحياة وهي
لا تلتحق بشئ
(ش) أى لانها لا تطلب
أمرا زائدا على قيامها
بمحله بل هي

الشيء بنفسه (قوله صفة الخ) المناسب للقام أن يكون هذا تعريفا للحياة القديمة فقط في كلامه حذف
 دل عليه المقام أي صفة أزليته يحتمل أنه تعريفا للديم القديمة والحادثة ولا ضرر فيه لانه رسم فيجوز فيه
 الجمع بين حقيقتين مختلفتين ولا يصح أن يكون تعريفا للحادثة فقط لانه خروج عن المقام * واعلم أن
 الحياة الحادثة ليست هي الروح ولا ملزومة لها عقلا بل يجتمعان عادة ويصح افتراقهما فقد خلق الله تعالى
 الحياة في كثير من المخلوقات معجزة أو كرامة من غير ثبوت أرواح لها كتسليم الشجر على المصطفى
 وتبسيح الحصى في كفة ^{عليه السلام} (قوله تصحيح) يضم التاء مضارع تصحيح بمعنى جوز أي يجوز ذلك
 جواز اعتقليا كما سيأتي ويخرج بذلك جميع الصفات فقله لمن قامت به ليس للاستخراج بل لبيان الواقع
 وانما ذكره إشارة إلى تحقيق مذهب أهل السنة من أن الصفات الخارجة وجب أحكامها لمحالها القائمة بها خلافا
 للعتلة القائلة بنائها وجب أحكامها لغير محالها كصفة الكلام فانها قائمة بالشجرة وأوجبته تعالى كونه
 متكاملا وقوله الإدراك المفعول تصحيح ولما كان ظاهر التعريف فاسدا لاقتضائه انما هي وجدت حصل
 الإدراك بالفعل وليس كذلك اذ قد توجد ولا يوجد الإدراك دفع ذلك بقوله أي تثبت أن يكون الخ فأشار
 بذلك إلى أن في الكلام مضافا نحو فأي محبة الانصاف بالإدراك لا يقال انها كما تصحح الانصاف بالإدراك
 الذي هو السمع والبصر والعلم والشم على القول به تصحيح الانصاف بغيره كالقدرة والإرادة والكلام
 لاننا نقول القصد من هذا التعريف تمييز صفة الحياة عن غيرها من بقية الصفات وما ذكر كاف في التمييز
 اذ لا يجب أن يذكر كل ما يقع به التمييز أو يقال إن الإدراك لقب أي اسم جامد واللقب لا مفعول له عند
 جمهور الأصوليين فلا يحتاج به أو أن الإدراك لازم للانصاف بالقدرة والإرادة والكلام وما كان شرطا
 في اللازم فهو شرط في اللازم فكأنه قال تصحح الإدراك وغيره ولذا قال وهي شرط في الجميع أي جميع
 صفات المعاني مع انه لم يذكر الا كونها مصححة للإدراك للإشارة إلى أنه ليس بقيد فهو كالأضراب
 الانتقالي كأنه قال بل هي شرط الخ والمراد بالشرط الشرط العقلي لا العادي ولا الشرعي والحكم عليها بأنها
 شرط انما هو بالنظر لظاهر العبارة من أن المراد أنها تصحح الإدراك بالفعل اما بناء على ما تقدم من أن
 المراد انها تصحح صفة الانصاف بالإدراك فهي سبب عقلي يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم
 (قوله عدم جميع صفات المعاني) أي ماعداها من المصالح أن الشيء ليس شرطا في نفسه (قوله وهذا)
 أي ما ذكر من التعريف وفي بعض النسخ وهذه وأنت باعتبار كون التعريف حقيقة تفصيلية للمعرف
 وذلك لان كلام من التعريف والمعرف كالإنسان والحيوان شيء واحد المراد به الحقيقة لكن المعروف حقيقة
 اجالية والتعريف حقيقة تفصيلية فكأنه قال وهذه الحقيقة التفصيلية وهي التعريف المذكور هي
 حقيقة الشرط أو باعتبار الالفاظ الدالة على التعريف ويقتدر مضاف في الخبر والتقدير في هذه الالفاظ دال
 حقيقة الشرط أي دالة عليها وفي بعض النسخ لان هذه وهو تعليل تعريفا للشرط بما ذكر أي انما عرف
 الشرط بما ذكر لان هذا حقيقة الشرط في الواقع ونفس الامر (قوله والسمع والبصر) أل فهما
 عوض عن الضمير على مذهب الكوفيين أي سمعه تعالى وبصره أو يقتدر في كلام مجمل ومجرور أي السمع
 له والبصر له لان القصد التكلم على سمعه تعالى وبصره لاعلى مطلقا لسمع وبصر وقدم السمع على البصر
 لانه أفضل منه في حق الخواص على الصحيح لمزيت عليه اذ عامة وجوده الرشد والهداية وتلقى الشرائع
 والكتب المنزلة انما هي بالسمع ولانه يدرك بكل الجهات وفي سائر الاحوال والبصر يتوقف على جهة
 المقابلة وتوسط نور وما ذكره بعضهم من تفصيل البصر عليه لانه يدرك به الاجسام والالوان والهيئات
 بخلاف السمع فانه قاصر على الاصوات محدود بان كثرة هذه المتعلقات فوالله دنيوية لا يعقل عليها الا ترى
 أن من جالس أصم فكأنما جالس مجرا ملق وان تمتع في نفسه وأما الاعمي في غاية السكالات الفهمي والعلم

صفة تصحيح لمن قامت
 به الإدراك أي تثبت
 أن يكون علما سمعا
 بصيرا وهي شرط في
 الجميع يلزم من عدمها
 عدم جميع صفات
 المعاني ولا يلزم من
 وجودها وجود ولا عدم
 وهذا حقيقة الشرط
 (ص) والسمع والبصر
 المتعلقان

النوق وأشار بقوله المتعلقان الخ الى انهما من الصفات المتعلقة وان متعلقهما جميع الموجودات لا بعضها وكان الأولى أن يقول المتعلقان بالثابت لئلا يناسب قوله فيما مرهم سبع الخ حيث لم يثبت التأني في العدد الدال ذلك على كون المعدوم مؤثرا الآن يقال ذكر باعتبار تأويلهما بالوصف وكذا يقال في العلم والكلام حيث قال فهما المتعلق ولم يقل المتعلقة * والحاصل أنه يصح التأني باعتبار الصفة والتذكير باعتبار الوصف ولكل من السم والبصر ثلاث تعلقات تنجزى قديم وهو تعلقهما بذاته تعالى وصفاته وصلاحي قديم وهو تعلقهما بالممكنات الموجودات قبل وجودها وتنجزى حادث وهو تعلقهما بها بعد وجودها (قوله) بجميع الموجودات تقدم الاعتراض على مثل هذه العبارة بان لفظة جميع مستغنى عنها وتقدم الجواب بان أُل في الموجودات ان كانت للاستغراق لفظت جميع لنا كيد ذلك الاستغراق ودفع توهم تخصيصه فليس مستغنى عنها أو كانت للجنس فقدم الاستغناء ظاهر والموجودات تشمل الألوان والاصوات فيسمع تعالى السواد والياض ونحوهما وبصر الاصوات وشمل أيضا سمعه تعالى وبصره فيسمعهما تعالى وبصره وبصرها ببصره وأما الاكوان وحى الاجتماع والافتراق والحركة والسكون فلا تتعلق بهما سمعه تعالى وبصره لانها من الامور الاعتبارية على الصحيح فليست محسوسة فاننا لا نشاهد الا المتحرك والساكن والمجتمعين والمفترقين دون وصف الحركة والسكون والاجتماع والافتراق (قوله ومعنى السمع) أى ومعنى لفظ السمع أو ان الاضافة للبيان أى معنى هو السمع وهذا أولى وكذا يقال فيما أتى بالنسبة للبصر (قوله ينكشف له) تقدم ما في التعبير بالانكشاف من الابهام وخروج به القدرة والارادة فانهما ليستا للانكشاف والحياة فانها لا تتعلق بشئ وخروج بقوله كل موجود العلم والكلام وكذا يقال في تعريف البصر الآتى وأشار بقوله كل موجود الى ان سمعه تعالى وبصره لا يتعلقان بالمعدوم ولا بالحال (قوله كذا) دخل تحت الكاف صفاته تعالى فان لوحظ انها ليست غيرا كما انها ليست عينا كانت الكاف استقصائية (قوله كذا الحوادث) بمعنى جميعها فالكاف استقصائية لا بمعنى باقية وان كان ذلك هو معناها في الاصل لانها من السور بمعنى البقية ومنه سور المؤمن شفاء (قوله وهو) أى ما ذكر من تعلقهما بكل موجود مذهب الشيخ أبى الحسن امام الفن وهو الحق وكون الشيخ مالكيًا أو شافعيًا نزاع لا طائل تحته

ان الفتى من يقول ها أناذا * ليس الفتى من يقول كان أبى

(قوله كيفها كانت) أى خفية كانت أم لا (قوله ومعنى البصر الخ) اعترض بان تعريف كل منهما ليس بما نعلم لدخول الآخر فيه وشرط التعريف ان يكون جامعاً مانعاً * وأجيب بان عذره في ذلك تعذر الاطلاع على كنه ذاته تعالى وصفاته حتى يميز بينهما فلا يعرف تمايزها الاجتماعي وتعلقاتها ولما اتحد السمع والبصر في التعلق لم يعرف تمايزهما فلذا عرفهما بترتيب يقتضى تميزهما عن غيرهما وان لم يكن فيه تمييز أحدهما عن الآخرى ولان التعريف بالاعم قد أجازه المتقدمون من المناطقة * لا يقال حيث اتحد متعلقهما كانت احدهما مغنية عن الآخرى * لانا نقول هما وان اتحد متعلقا لكن لكل منهما من الانكشاف حقيقة تخصه لا يعلمها الا الله تعالى فيجب علينا أن نعتقد أن انكشاف السمع غير انكشاف البصر وغير انكشاف العلم وان كان لا يعلم حقيقة كل الا الله تعالى (قوله في حقه تعالى) قال في السمع النى هو صفة لمولانا وفي البصر في حقه تعالى لمجرد الثفتن أى ارتكاب فثبتن أى نوعين من التعبير واحد ترز بذلك عن البصر في حق الحوادث فانه قوة مخلوقة في المصبتن المجوفتين تتلاقيان في مقدم الدماغ ثم تفرقان فتأديان الى العينين التى من جهة اليسرى الى العين اليمنى والى من جهة اليمنى الى العين اليسرى وتلاقيهما ماعلى وجه التقاطع الصليبي هكذا × أو على هيئة الدالين ظهر كل في ظهر الآخرى هكذا وعن السمع في حق الحوادث فانه قوة مودعة في العصب الفروش في مقر الصباح أى أسفله تبرك بها الاصوات وهذا تعريفهما عند الحكماء

بجميع الموجودات
(ش) هذا أيضا معطوف
على ما تقدم ومعنى
السمع النى هو صفة
لمولانا جل وعز هو
معنى قائم بذاته ينكشف
له به كل موجود سواء
كان قديما كذاته
أو حادثا كسائر الحوادث
وهو مذهب الشيخ أبى
الحسن الأشعرى وقيل
انما يتعلق بالاصوات
فقط كفيما كانت
ومعنى البصر في حقه
تعالى هو معنى قائم بذاته
العلية ينكشف به كل
موجود سواء كان
قديما أو حادثا

أما عند أهل السنة فالبرقوة خلقها الله تعالى في العينين والسمع قوة خلقها الله تعالى في الأذنين ولا يتعلق سمعنا وبصرنا عادة إلا ببعض الموجودات وهو الأصوات في الأول بشرط عدم البعد والسرحد والجسام وأولها في الثاني بشرط عدم القرب والبعد جدوا يجوز لو خفت العادة أن لا يختص بذلك البعض بناء على أن المصحح للرؤية هو الوجود وعليه فإلزامه من الموجودات كالملائكة والجن فأنما هو لما عكس كذا قيل وهو اعتراض بأن المانع وجودي أيضا فشق أنه أن يرى فيكون عدم رؤيته لما عكس آخر وهكذا فيلزم التسلسل فالصحيح أن عدم رؤية بعض الموجودات لا لمانع بل لكون الله تعالى لم يخلق فينا تلك الرؤية فيكون الجن والملائكة محضتنا ولا نراهما لكون قدره للمولى لم يتعلق برؤيتهما أي لم يخلق فينا قوة ذلك (قوله وهذا) أي تعلق البصر بما ذكره بخلاف بين الأئمة بخلاف السمع فإن فيه خلافا فخص بعضهم بالأصوات كما مر وبعضهم بكلام النفس وبالمسموعات وهي الأصوات وبعبارة السعد سحتملة لثبوت الخلاف في البصر أيضا حيث قال وبصره متعلق بالمبصرات فيحتمل أن مراده بالمبصرات بالنسبة لنا وهي الألوان مثلا ويحتمل أن مراده بالمبصرات بالنسبة له تعالى وهي جميع الموجودات (قوله لجميع الموجودات) متعلق بالطالبان والباء في الانكشاف للابسة أي الطالبان لجميع الموجودات طالبا متلبسا بانكشافها بهما (قوله ليس كمثل شيء) دليل لقوله وليس الخ وقوله وهو السمع البصير ليس له دخل في الدلالة ويحتمل أن يكون قصده الاستدلال على ثبوت السمع والبصر له تعالى خلافا للعتزلة وانهما ليسا متعلقين سمع وبصر الحوادث فجزأ الآية يدل الأول وصدرها للثاني فإن قلت لدلالة فعلها على ثبوت السمع والبصر له تعالى حتى يكون فيها رد على المعتزلة لأنهم يسلمون أنه سميع وبصير لكن بذاته لا بسمع وبصر زائد عن عليها لا نقول أن فيها دلالة على ذلك بمجموعة ما يفهمه أهل اللغة منها فأنهم يفهمون أن معنى سميع ذات ثبت لها السمع ومعنى بصير ذات ثبت لها البصر ولا عبرة بمخالفة المعتزلة في ذلك (قوله والكلام) تقديم ما في مثل هذه العبارة وقوله الذي ليس بحرف ولا صوت آخر الصوت لانه بمنزلة العام والحرف بمنزلة الخاص والخاص مقدم في الاعتبار على العام وذكره عقب الحرف لانه لا يلزم من في الخاص في العام من قدم الصوت لاحظ كونه معروضا والحرف عارض بسبب الاعتماد على القطع أي الخرج والمعرض مقدم على العارض طبعاً فقدم عليه وضاع وما ذكر من أن كلامه تعالى ليس بحرف ولا صوت هو المشهور عند أهل السنة وقال الضعفاء بحرف قائم بذاته تعالى منزّه عن الترتيب والحسوث والزوال وجل على ذلك قول الأشعرى الكلام معنى فقال مراده بالعنى ما قابل الذات فيشمل اللفظ فيكون صادقا بكونه حروفاً وأصواتاً ولا يلزم فيه التقديم والتأخير الذي ألزمه المتأخرون لمن قال انه بحروف وأصوات لانها لا تشبه حروفنا ولا أصواتنا ولأن حروفنا وأصواتنا ما جازها التقديم والتأخير من التركيب الجسماني واختلاف الخارج ومن نزه عن ذلك نزه كلامه وقال جماعة نسبوا أنفسهم إلى الحنابلة أن كلامه تعالى بحروف وأصوات لكن إن نسبت إلى الحوادث كانت حادثة أو إليه تعالى كانت قديمة ولا ينبغي بطلان هذين القولين وكلام الضعفاء المذكور سرى إليه من الحشوية فلا يقول عليه وسبأى ما للعتزلة وقوله ويتعلق أي تعلقان تجزياً قديماً الألف والنهي عند الإشارة فان لهما تعلقين صالحين قديم وهو تعلقهما بالمكثفين قبل وجودهم وتنجيزي حادث وهو تعلقهما بهم بعد وجودهم بصفات التكليف وأشار بذلك إلى أن الكلام من الصفات المتعلقة وأنه مسالو العلم في المتعلق بفتح اللام وإن خالفه في التعلق إذ العلم لا انكشاف وهو للدلالة وهي وإن كان يلزمها الانكشاف لكن هذا الانكشاف للام لها ثابت للسمع وأما انكشاف العلم فثابت لنفس العالم (قوله من المتعلقة) بفتح اللام وهي كل واجب إلى آخر ما سأل في فاذا أنزل عنا الحجاب وسمعنا كلامه تعالى فهمنا بمنه أنه تعالى موجود

وهذا بخلاف بين
الأئمة ومعنى المتعلقان
الطالبان بالانكشاف
لجميع الموجودات
وليس سمع الله بأذن
ولا بصره وليس بصره
بجدقة ولا أجنان ليس
كمثل شيء وهو السمع
البصير
(ص) والكلام الذي
ليس بحرف ولا صوت
ويتعلق بما يتعلق به
العلم من المتعلقة
(ث) هذا أيضاً معطوف
على ما تقدم وهو آخر
صفات المعاني

وأن شر بكم مستحيل وأن وجودنا جائز وهذه أقسام الحكم العقلي الثلاثة التي هي متعلقات العلم واعتراض ذلك بأن أمر الله تعالى لبعض المكلفين كأي جهل بما علم سبحانه أنه لا يقع منه إلا بما يستأنم أن أمره تعالى متعلق بوقوع ذلك الأمور التي تعلق العلم بعدمه فقد تعلق علمه بما لم يتعلق به أمره الذي هو كلامه فالعلم إذاً متعلقان الكلام هو واجب بأن الكلام الأزلي له تعلقات كثيرة وليس تعلقه منحصر في التعلق الأمري فهو وإن كان لم يتعلق في المثال بترك الأمور على وجه الأمر فقد تعلق به على وجه النهي وعلى وجه الوعيد وعلى وجه الخبر بعدم الوقوع وهذه كلها تعلقات للكلام الأزلي فلم يثبت انفرد العمل الأزلي بتعلقه لا يكون متعلقاً بالكلام الأزلي بسائر وجوه تعلقاته (قوله المتفق عليها بين أهل السنة) فيه إشارة إلى أن هناك صفات مختلفة فيها بينهم وذلك كالإدراك المتعلق بالمعومات كالنعومة والخشونة والحرارة والبرودة والشمومات كالروائح والمنوعات كخلوة السكراته مختلف فيه فذهب بعضهم إلى إثباته لأن الإدراكات المتعلقة بهذه الأشياء آتية على العلم بها للفرقة الضرورية بينهما وذهب بعضهم إلى نفيه لأن بينه وبين الاتصال بالأجسام كالفتح والسكر تارة وتعلقاً بالاتصال مستحيل عليه تعالى والصحيح الوقف عن إثباته وفيه لتعارض دليلهما وصفات الأعمال كالخلق والرزق والحياء والأمانة فنها عندنا أشارة أمور اعتبارية وهي التعلقات الحادثة للقدرة وعند الماتر بديهة صفة الفعل صفة قديمة قائمة بذاته تعالى تسمى صفة التسكين وتنوع إلى الأنواع المذكورة باعتبار تعلقاتها فان تعلقت بالإيجاد سميت خلقاً أو بالرزق سميت رزقاً وهكذا وتقدم تمام الكلام على ذلك واحتراز بقوله عند أهل السنة عن الاعتزال فأنهم ينكرون جميع صفات المعاني ويرتبون نفيها على الذات فيقولون متكلم بذاته وعالم بذاته وهكذا (قوله ومعنى الكلام الخ) فيه ما سرقه عن الحرف والصوت تقدم إن ذكر الصوت بعد الحرف من ذكر العلم بعد الخاص وأنه اعتماد كره لانه لا يلزم من نفي الخاص في العلم (قوله والتقديم والتأخير) من عطف أحد المتلازمين على الآخر وانما جاع بينهما بالغة في التنزيه من صفات الحوادث (قوله والسكوت) أي لانه تعالى لم يزل متكلماً ولا يزال كذلك إذ لو جاز أن يسكت لجاز اتصاف كلامه تعالى بعدمه وذلك بوجوب حدوثه إذ السكوت يقتضي انعدام الكلام فإن كان السكوت قبل وجود الكلام لم يسبق العدم عليه وذلك نفي لقسمه وأثبت حدوثه وإن كان بعد وجود الكلام فقد طرأ على الكلام العدم وذلك نفي بقاءه وإذا اتقينا البقاء اتقينا القدم لأن ما ثبت قدمه استحالة عدمه وبالجملة فالسكوت يستلزم عدم الكلام السابق وتجدد الكلام اللاحق فيكون اللاحق حادثاً بغير واسطة والسابق حادثاً بواسطة إذ ما لحقه العدم لم أن يسبقه وإذا لزم من السكوت حدوث الكلام لم يمتنع حدوث الذات المتصفة به واتصاف ذاته العلية وصفاته السنية بالحدوث باطل ومع تقدمه كقوله بهذا لم أنه ليس معنى كلام الله موسى تكلماً أنه ابتداء الكلام له بعد أن كان ساكناً ولأنه بعدما تكلم قطع كلامه وسكت بل معناه أنه زال بغضه الحجاب عن موسى عليه السلام وخلق له سمعاً وقوة حتى أدرك كلامه القديم بجميع أعضائه من جميع الجهات ثم منه الله ورد عليه الحجاب فرجع إلى ما كان عليه قبل سماع كلامه وروى أن الله تعالى قال له إن جعلت فيك عشرة آلاف سمع حتى سمعت كلامي وعشرة آلاف لسان أي قوتها حتى أجبني وهذا معنى كلامه أيضاً لأهل الجنة فيسمع الواحد منهم سائر أجزئه ويصير كذلك وبأكل كذلك وينسج كذلك ويشم كذلك وينطق كذلك وإن كانت عقولنا لا تدرك ذلك كما قال سيدي على الخواص وما تقر من أن المسبوع هو الصفة القديمة مذهب الأشعري وتابعه ونقل عن أبي منصور الماتريدي ما يوافق حيث قال يجوز سماع ما وراء الصوت وقالوا كالاتعذر رؤية ذاته تعالى مع أنه ليس جسماً ولا عرضاً لا يتغير سماع كلامه مع أنه ليس حرفاً ولا صوتاً وعدم سماع غير الأصوات أمر عادي يجوز تخلفه وذهب أبو منصور الماتريدي في أحد أقواله

المتفق عليها بين أهل
السنة ومعنى الكلام
المنسوب لله تعالى هو
معنى قائم بذاته يتعلق
بكل ما يتعلق به العلم
وهو كل واجب وكل
جائز وكل مستحيل
منزه عن الحرف
والصوت والتضديد
والتأخير والسكوت

وأبو اسحق الاسفرايينى والرازى الى أن كلامه تعالى الا ترى لا يسمع وإنما يسمع صوت يدل عليه خلقه الله تعالى فوسى إنما سمع صوتا ولفظا من جميع الجهات دالا على المعنى القائم بذاته تعالى (قوله) والوحين والاعراب أى لانهما من صفات الالفاظ الحادثة وقوله وسائر أى أنواع التغيرات كالدوال والقصر والادغام والفتحة وغير ذلك (قوله) لان هذه كلها الخ) هذا دليل على كون الكلام منها عا محاذ كروا أما الدليل عليه نفسه فهوسمى كإسائى وقوله لا يوصف بأوصاف الحوادث والالسان حاد تافى كون من قامت به كذلك وهو محال كما هو قولهم كلام الله كلامنا النفسى معناه أنه مثله فى كونه ليس بحرف ولا صوت لاني أنه عرض بسبقة العدم ويطرأ عليه ويتقدم بعضه على بعض وإنما قصدوا به الرد على بعض الحشوية فى حصرهم الكلام فى الحروف والاصوات وقولهم كلام الله بحروف وأصوات فقبل لهم بانقص حصرهم ذلك بكلامنا النفسى وهو الذى يدبره المتكلم فى نفسه فانه كلام حقيقة وليس بحرف ولا صوت (قوله) كما لا يحيط الخ) جواب عما يقال اذا كانت كيفية مجهولة فكيف يسوغ لكم الحكم عليه بأنه يتعلق بكل واجب الخ * وحاصل الجواب ان ذلك لا يقدح فى حكمنا عليه بما ذكر كل حكم على ذاته وسائر صفاته بالاحكام المتعلقة بها مع جهلنا بمقتضاها فلا يسعنا فى ذلك الاتسليم (قوله) والحروف إنما هي الخ) جواب عما يقال نزهة الكلام عمارى نافية القرآن فانه كلام الله تعالى مع أنه حروف وأصوات * وحاصل الجواب ان مرادنا بالكلام هنا صفة تعالى القائمة بذاته تعالى والقرآن وان كان يطلق عليه كلام الله تعالى الا أنه ليس بمردود حروفه وإنما هي عبارة عن كلامه تعالى المراد هنا فيكون الكلام القائم بذاته تعالى مدلولاً للكلام اللفظى المنطوق به وهذا ما صرح به المصنف هنا وفى جميع تأليفه وصرح به السعد وغيره من المحققين * واستشكل بأن جعل هذه الالفاظ عبارة عن المعنى القائم بذاته تعالى وهو مدلول لما يصح لان مدلولات تلك الالفاظ التركيبية الاخبارية وهي السبب حادثة بخلاف الانسانية كقوله تعالى وأتذكر عشرتك الاقر بين وأما المدلولات الاقرادية فنها هو قديم كإلى قوله تعالى الله لا اله الا هو الخى القيوم ومنها ما هو حادث كإلى قوله تعالى وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى واذا قلنا لللائكة اسجدوا لآدم فوسوس لها الشيطان الى غير ذلك من الآيات والمعنى القائم بذاته تعالى قديم ليس الافكيف يجعل مدلول تلك الالفاظ هو المعنى القائم بذاته تعالى وهذا اشكال لا يخفى قوته وحينئذ فالتجسس المقبول ما أفاده الشيخ ابن قاسم العبادى وحاصله ان مدلول القرآن هو ملقات الكلام القديم القائم بذاته والمراد بتعلقاته متعلقاته أى مدلولاته فكلامه تعالى صفة واحدة لها متعلقات أى مدلولات وتنقسم تلك الصفة باعتبار تعلقها الى أمر ونهى وخبر لانها ان تعلقت يطلب فعل الشئ كانت أمرا أو بتركه كانت نهيا أو بالاخبار عن شئ كانت خبرا فالتكثر إنما هو فى تلك التعلقات وفما يتعلق به دون الصفة القديمة ثم ان تلك المتعلقات أى المدلولات تنقسم باعتبار الالفاظ الدالة عليها الى القرآن وغيره من بقية الكتب فهى باعتبار اللفظ العربى المخصوص قرآن وهكذا فمدلول القرآن ليس هو الصفة الواحدة القائمة بذاته تعالى حقيقة بل مدلوله هو مدلولها مثلا اذا سمعت قوله تعالى ان قارون كان من قوم موسى وفهمت منه ان هناك ذاتا تسمى قارون وانها كانت من قوم موسى فلو أنزل عنك الحجاب وسعدت الكلام النفسى القائم بذاته تعالى ففهمت منه هذا المعنى بعينه فمدلول الكلام اللفظى هو مدلول الكلام النفسى وان شئت قلت هو مثله لتغيرهما باعتبار الدال وحينئذ يظهر ان مدلول القرآن غير مدلول الانجيل وهكذا ضرورة ان المعانى المدلول للقرآن غير المدلولات لغيره فان فيه من الاحكام ما ليس فى غيره وما يبين ويناقى الاحكام التى فى غيره وهكذا غيره يمكن ارجاع عبارات المحققين الى هذا المعنى بالتأويل (قوله) والاعراب غير المعبر عنه (مثلا) اذا قلت قارون بدلا لعبارة هذا اللفظ والمعبر عنه ثبوت القيام ببدل لا يخفى تغايرهما (قوله) فلذلك أى لكونها عبارة عن مدلوله عليه اختلف باختلاف الالسنه العربية وغيره فان حيث التعبير عنه

والاجن والاصراب
وسائر أنواع التغيرات
لان هذه كلها من
أوصاف الكلام
الحادث وكلام الله تعالى
قديم والقديم لا يوصف
بأوصاف الحوادث
وكيفية مجهولة لنا كما
لا يحيط بذاته وبجميع
حقائق صفاته والحروف
إنما هي عبارة عنه
والعبارة غير المعبر عنه
فلذلك اختلفت
باختلاف الالسنه ولم
يختلف هو وحروف
القرآن حادثة

أى عن مدلوله بالأحرف العربية المخصوصة يسمى قرآنا ومن حيث التعبير عن ذلك بغيرها يسمى تورا مقاملا
وهكذا **(قوله)** والمعبر عنه بها أى المدلول لتلك الحروف وهو المعنى القائم بذاته الخ وظاهره ان مدلول الحروف
هو المعنى القائم وهو خلاف التحقيق لما مر أن هذه العبارات تدل على ما يدل عليه المعنى القديم بمعنى أنه
لوازى بل الحجاب عن المعنى القديم القائم بذاته تعالى لفهم منه من المعاني ما يفهم من هذه الالفاظ فلا بد من
تأويل فى كلامه حتى يرجع لهذا التحقيق فقوله هو المعنى القائم أى هو مدلول المعنى القائم هذا كله اذا اراد
بالدلالة الدالة المطابقة فان أراد بالدلالة الاتزامية لم يحتج لهذا التأويل لانه اذا دل كلام زيد على معنى وكان
كلام عمرو دالا على ذلك المعنى صح أن يقال ان كلام عمرو دال على كلام زيد أى بالاتزام وقوله قديم خبرا
لخريف أى وذلك المعنى قديم **(قوله)** فالتسلاوة الخ هو أكثر فائدة مما قبله وقوله حادثة أى لانها أفعال
صادرة من التالى والقارئ والكاتب ولما كان قوله والتلو الخ هوهم الالفاظ المتأخرة والمقروءة والنقوش
المكتوبة قديمة وذلك لا يصح أول ذلك الشارح بقوله أى ما دلت عليه الكتابة والتلاوة والقراءة أى المتلو
والمقروء والمكتوب لان القديم على كلامه مدلول للمكتوب والمقروء والتلو الخ نفس الكتابة الخ التى هى فعل
الفاعل ولوقا من أول الاضمار فالتلاوة والتلو والقراءة والمقروء والكتابة والمكتوب حادثة وما دلت عليه من
المعنى القائم بذاته تعالى قديم لكان أخصر ولعل العبارة التى ذكرها هي عبارة القوم فنقلها كما هي ثم أوّل
وبعد ذلك رد عليه الاعتراض السابق وهو ان ظاهره ان المعنى القائم هو مدلول هذه الالفاظ للتأخرة
والمقروءة والنقوش المكتوبة فيكون القرآن دالا على المعنى القديم القائم بذاته تعالى وليس كذلك فلا بد
من تأويل فى كلامه بأن يقال ما دلت عليه الكتابة بمعنى المكتوب قديم * واعلم ان القراءة أهم من
التلاوة لتعلقها باللفظ المفرد والمتعدد واختصاص التلاوة بالمتعدد تقول قراءة اسم زيد ولا تقول تلوته لان
التلاوة تقتضى تلاوشا لكى أى تبصته لوفور أهل التجويد بينهما بوجه آخر وهو ان التلاوة قراءة متتالية
كالإيراد والاسباع والمدارسة الاخذ عن المشايخ والقراءة تطلق عليهما فهى أهم منهما **(قوله)** وذلك أى
ما تقدم من ان العبارة حادثة والمعبر عنه قديم كذا ذكر الله تعالى وقوله فان الذكر حادثة أى لانه فعل صادر من
العبد وهو التلطف بقوله الله مثلا ويطلى أيضا على نفس هذا اللفظ الصادر منك وقوله المذ كور قديم يطلق
المذكور أيضا على نفس الالفاظ الجارية على اللسان كلفظ الله على مدلول تلك الالفاظ وهو الذات العلية
وهو المراد هنا لانه المحكوم عليه بأنه قديم أما نفس اللفظ فهو حادث فتلخص ان قولك الله مثلا يطلق عليه
ذكر ومذكور ويطلق الذكر أيضا على التلطف به وأما مدلوله وهو الذات العلية فيطلق عليه المذ كور فقط
وهو المحكوم عليه بأنه قديم **(قوله)** رب العزة أى العلية واطافة الرب اليها لاختصاصها به اذ العزة حقيقة
الاله ولن أعزه وقال الشيخ العمري فى حاشيته على هذا الكتاب وقيل العزة حبة مستديرة بحبل قاف
المستدير بالبحر المحيط بالارض اه **(قوله)** ثم سجع هذا شروع فى المعنوية وقدم المعاني عليها لانها أصلها
اذ المنسوب اليها أصل للنسب فى الثقل ولانها تنقل على حياها بخلاف المعنوية فانها لا تنقل الا بعد ثقل
المعاني ولانها موجودة وقوله سجع عطف على سجع من قوله ثم يحبله سبع صفات لاهل لفظ ثم يجب
لاقتضائها ان هذه ليست بواجب تولا على قوله الوجود لان محل كون الصحيح عند تكرار المعاني ان العطف
على الاول عالم يكن العطف بحرف مررب والا كان كل واحد على ما قبله ولان المصنف قد أعاد العالم فى الجلة
التى قبل هذه وقطعها عما قبلها حيث قال ثم يجب ولم يقل وسجع وعطف بش لان رتبة المنعوية دون رتبة المعاني
لان المعاني صفات موجودة متمكنة ^(٢) رؤيتها لوازى بل الحجاب بخلاف المعنوية فانها ثابتة فقط ولا يمكن
رؤيتها لانها لم ترتق الى رتبة الوجود الصحيح للرؤية هكذا قال السكتاني وفيه شيء لان صفاته تعالى
لا تنفوت فيها فلا يقال هذه الصفة أفضل ولا أشرف وإنما يقال هي أكثر تعلقات من تلك

والمعبر عنه بها وهو
للمعنى القائم بذات الله
قديم فالتلاوة والقراءة
والكتابة حادثة والمتلو
أول المقروء والمكتوب
قديم أى ما دلت عليه
والكتابة والقراءة
والتلاوة وذلك كذا
الله فان الذكر حادثة
ولمذكور وهو رب
العباد قديم وهو رب
العزة فاهم وراجع
كتب الألفية تعلم
(ص) ثم سجع تسعى
صفات معنوية

(٢) الاضافة لأدنى

ملازمة والمعنى متمكن

رؤية موصوفا اه

مصحح

لأنها كلها في غاية الشرف وقول القرافي بأشرفية بعض الصفات الوجودية على بعض مردود فالأولى أن يقال عطف بثم لترتب المعنوية على المعاني في التعقل إذا تعقل عالية مثلاً لا بعد تعقل علم قائم بالذات أو أن مجرد الترتيب الذي كسرى أى الاخبارى فكأنه قال أخبرك بما تفهمهم أخبرك بهذا وحذف التاء من سبع لان العدد مؤنث وهو صفات جمع صفة أولاً لم تحذف وعند حذفه يجوز تأنيث العدد وتذكيره **(قوله)** وهي ملازمة مقتضى جعلهم المعاني عللاً والمعنوية معاملة أن يقول وهي لازمة إذ العلول لازم لعلته لكنه عبر بذلك إشارة إلى أن المراد بالتعليل التلازم وان التلازم من الجانبين وليس المراد به حقيقته وهي إعادة العلة معاملة الثبوت كما سيأتي **(قوله)** هي الحال الخ هذا التمر يف شامل للمعنوية القديمة والحادثة ولا يقال لها حقيقتان مختلفتان فكيف يجمعهما في تعريف واحد لا نقول هذا التعريف رسم وامتناع الاجتماع إنما هو في الحد في الرسم وقوله الواجب في نسخة الواجبة وهي محيطة أيضاً لان الحال يجوز فيه التذكير والتأنيث والمراد بالواجب عدم الانفكاك لا عدم تصور العدم **(قوله)** مادامات الذات مامسرة بغيره متعلقة بالواجب ودام تأنيثه بقيت أى الواجب للذات متدة بقائها لاناقصة لفساد المعنى وحينئذ قوله معللة حال اما من الحال الواقع خبراً أو من المتبداء بناء على منهب سيبويه يجوز بحجى الحال منها أو من الضمير الواجب اتفاقاً ولا يصح أن يكون حالاً من الذات لان الذات لا تمل وأظهر في محل الأضمار حيث قال مادامات الذات ثلاثتهم هو عاد الضمير على الحال كما تقسم في مبحث الوجود **(قوله)** أخرج به السلوب وصفات المعاني لان الأولى عدمية والثانية وجودية والحال واسطة بينهما ولو قال أخرج عنه لكان أولى لان السلوب وصفات المعاني لم يدخل في شئ حتى يخرجها بقوله الحال وأيضاً فالحال جنس وشأن الجنس الأخر أخرج عنه لابه **(قوله)** أخرج به الحال النفسية أى لان الحال قسمان كما تقدم فالأولى صفة معنى وتسمى حالاً معنوية واما بالزوم ذلك وتسمى حالاً نفسية **(قوله)** ومعنى التعليل التلازم أى وليس معناها إعادة العلة معاملة الثبوت بحيث تكون المعاني مؤثرة في المعنوية كتنبيه حركة الأصبع في حركة الخاتم على القول بذلك فهذا ليس مراداً هنا بخلاف التلازم فانه كما يعقل بين الممكنين من غير تأنيث لمراد المعاني الآخر كالجوهر والعرض يعقل بين الواجبين نحو اعادة الله تلازم علوه وعلوه يلزم كلامه **(قوله)** أى يلزمها معنى الخ مقتضى الظاهر أن يقول أى يلزم معنى لكن لما كان التلازم من الجانبين كان كل منهما في نفس الامر متصفاً بكونه لازماً ومزوماً فاصبح فيه اعتبار كل منهما **(قوله)** فقادر الخ الأولى أن يقول فكونه قادراً يلزم القدرة وهكذا لما مر أن صفة المعنى هي الكون المذكور وأما قادر فهو اسم لصفة **(قوله)** منسوبة إلى المعاني حالاً من ضمير سميت * فان قلت مقتضى نسبتها إلى المعاني أن يقال معانوية لاننا نقول قاعدة النسب أنه اذا أريد النسبة إلى جمع لا ينسب إلى لفظه بل يؤتى بغيره وينسب إليه قال في الخلاصة * والواحد كتناسل الجمع * إلى آخره لا يقال لا يقال إلا في المعنى بدل عن بقاء مقتضاه أن ترد الباء في النسب فيقال معنوية لاننا نقول يفعا ذلك لما فيمن الثقل بسبب اجتماع ثلاثاً أت مع كسر احداها وقوله لان الاتصاف علة لنسبتها لما ذكر كانه قال إنما نسبت المعنوية إلى المعاني دون العكس مع أن كلامها صفة قديمة لان الاتصاف الخ ويصح أن يكون علة للتسمية باعتبار تقيدها بالنسبة المذكورة والمعنى سميت بهذا الاسم لتشتمل على هذه النسبة لان الخ ولا يصح أن يكون علة للتسمية بقطع النظر عن تقيدها بذلك لانها لا تمل **(قوله)** ولانها أظهر الخ عطف علة على معلول كانه قال إنما كان الاتصاف بالمعنوية فرع الاتصاف بالمعاني لانها أظهر الخ وأيضاً فالمعاني ملزمة والمعنوية لازمة واللازم فرع الملزوم أى لاحظ بعدملاحظته * فان قلت يصح أيضاً أن يقال المعنوية ملزمة والمعاني لازمة لانها ملزمة لاسم أنهما متلازمان * قلت لما كان تعقل المعنوية يتوقف على تعقل المعاني لوجودها خصت المعاني بوصف الملزومية والمعنوية بوصف اللازمية **(قوله)** وهذا أى قول

وهي ملازمة للسبع الأولى وهي كونه تعالى قادراً ومريداً وعالماً وحياً وسميعاً وبصيراً ومتكلماً (ش) أى ثم بعد تحقق ما تقدم يعتقد في حقه تعالى سبع صفات تسمى صفات معنوية والصفة المعنوية هي الحال الواجب للذات مادامت الذات معللة بعلة فالحال يخرج به السلوب وصفات المعاني ومعللة بعلة يخرج به الحال النفسية ومعنى التعليل التلازم أى يلزمها معنى قائم بالذات فقادر يلزم القدرة ومريديلازم الارادة وعالم يلزم العلم وهي يلزم الحياة وسميع يلزم السمع وبصير يلزم البصر ومتكلم يلزم الكلام وسميت معنوية منسوبة إلى المعاني لان الاتصاف بالمعنوية فرع الاتصاف بالمعاني ولانها أظهر منها اذهي موجودة والمعنوية ثابتة فقط وهذا على

المصنف ثم سبع صفات الجار على رأى مثبت الاحوال أى بواسطة بين الوجود والمعلوم وهو الماهيات الحمرين والقاضى ومن واقفهما والنفس تميل اليه كما قاله السنوسى وقد استدلل عليه بوجوده من ان السلكى القى له جزئيات محققة مثل الانسان ليس بموجود ولا الكان مستخفا فلا يكون كليا ولا بمعلوم ولا الكان جزأ من أجزاء الموجود كى يد مثلا لا متناهية تقوم الموجود بالمعلوم أى كونه مقوما لجزأ من أجزاء ماهيته فثبت كونه واسطة وهو المطلوب ومنها ان السواد يشارك البياض في اللونية ويخالفه في السوادية فيفتار عن ضرورة مخالفة مابه التمايز وهو السوادية لمابه التشارك وهو اللونية ولا يخالو اما أن يوجد هذان الوصفان أقصى اللونية والسوادية للسواد فيلزم قيام العرض بالعرض أو بعدما فيلزم تركب الموجود من المعلوم وكل منهما محال فثبت كونهما واسطة وهو المطلوب ومنها ما ذكره بعض الشيخ من نصر القول بثبوت الاحوال وهوان القول بنفيها يسد باب التعليل والحدود والمقدمات الكلية في الأدلة وذلك ان نافيها لا يمكن أن يعلل شيأ لاننا اذا قلنا مثلا هذا العلم بوقادر لقيام القدرة به لا يستقيم الا اذا أثبتنا المغايرة بين العلم والعالية حتى يصح التعليل وعند نقاة الاحوال للمغايرة فلا يستقيم لما فيه من تعليل الشئ بنفسه ولا يمكن أن يحد شيأ لان الحد مر كى من عام وخاص مثلا اذا قلنا فى السواد انه لون قايض للبصر فلا بد أن تتقبل مغايرة بين اللونية والقايضية اذ لو كان شيأ واحدا لما أغنى القيد الثانى شيأ ولكن قولنا لون قايض بمنزلة قولنا لون فلا يتميز السواد عن البياض حيث نوافى الحال ليس عندهم عينان متقاربان ولا عموم ولا خصوص فلا يمكن الحد المركب من جنس وفصل ولا يمكن فهم مقدمة كلية في الأدلة لان الكلية يلزمها الاشتراك المعنوى ونافى الحال ليس عنده اشتراك الا فى اللفظ وهذا كانه واضح غير انه عند التأمل الصادق واقفهما الصائب لا ينتج المطلوب ولا يرد على نقاة الاحوال لانهم وان نقوها لا ينفون الاعتبار التامى وحينئذ فلا يلزم سداد شى مما ذكره من الخلاف بين نافى الحال ومثبتها لفظيا لان من نقاها أراد نفي زياتها على قيام مزومها كالقدرة بالثبات ومن أثبتها أراد تحققها فى خارج الاذهان وان لم تكن متحققة فى خارج الاعيان وليس المراد انها متحققة فى التهن فقط خلافا لبعضهم (قوله) وأما على رأى من لا يثبتها وهو الشيخ الأشعرى وأتباعه (قوله) قادر أى فكونه قادرا الخ ويستفاد من كلام الشارح انهم انفسقوا على الكون المذكور وهو كذلك فهو واجب اجابا على مذهب أهل السنة والمعتزلة وعلى مذهب من ثبت الحال ومن نفيها وأما الخلاف فى كونه صفة ثابتة زائدة على المعانى أو ليس بصفة ثابتة زائدة عليها بل هو أمر اعتبارى وحينئذ فعنى انكار الاحوال انكار زياتها على المعانى لان انكار كونه قادرا مثلا من أصله فانه كفى لمر انه يجمع عليه فالشيخ وأتباعه وان نقوا الحال لا ينفون الاعتبار التامى (قوله) وما يستحيل السين والتاء للطاعة يقال أحلت الشئ فاستحلت فاستعمل هنا المطاوعة أفعلا لا لطلب كقوله بعضهم المعنى مما يطلب من المكلف فيه لا لاثباته لان الطلب انما يكون من فاعل الفعل كاستغفر واستعان وما هنا ليس كذلك لان فاعل الفعل ليس هو المكلف بل الصفات فتعين انها للطاوعة قول أحلت الصفات فاستحلت ككسرت الاء فتكسروا واقعة على أمر نظير ما مر وقوله فى حقه فى معنى على والحق بمعنى الثبات أى ومن الامر الذى يستحيل على ذاته الخ (قوله) عشرين صفة أى بناء على ما قدمه من ثبوت الاحوال أما على القول بنفيها فالواجب اما اثنا عشر بناء على أن الوجود حال أو ثلاثة عشر بناء على أنه أمر اعتبارى فتكون المستحيلات هى أضدادها كذلك لا يقال ان المذكور فى كلام المصنفز يادة على العشرين لانه ذكر للارادة أضدادا كثيرة كالنهول والغفلة والعلة والطبيعة وكذلك العلم وذلك ينافى قوله انها عشرين لانا نقول أضداد الارادة راجعة كلها للسكراه لانها فى معناها وأضداد العلم راجعة الى الجهل فصارت عشرين وتقدم ان الصفة تطلق حقيقة

رأى مثبت الاحوال
وأما على رأى من
لا يثبتها فقدر عنده
عبارة عن قيام القدرة
بالحال الخ
(ص) وما يستحيل
فى حقه تعالى عشرين
صفة وهى أضداد
العشرين الاولى
(ش) من للتبعيض أى

من بعض ما يستحيل
لان كل ما لا يليق بجعله
مستحيل عليه ولا
تنحصر في هذه
العشرين الا انها لما
كانت أصداداً ما قام
الدليل عليه من
الواجبات لله تعالى
اقتصر عليها وهذا هو
القسم الثاني أي ما
يجب على المكلف
معرفة وهو ما يستحيل
في حقه تعالى. وذلك
لان ما قسمه يجب لله
تعالى فالواجب ما لا
يتصور في العقل عدمه
وهذه نقاض لتلك
وأصداد ولا يكون
النقيض والصد لا اذا
اتبنى مقابله وانفقاء
مقابله يتصور في
العقل فلا يتصور وجوده
وذلك حقيقة المحال
واطلاق الصد عليها
بحسب وضع اللغة لان
أهل اللغة يطلقون الصد
على مطلق النافي واما
في الاصطلاح فليست
كلها اصداداً

على ما ليس بذات وجوديا كان أو لا كما تطلق على المعنى الوجودي القائم بالموصوف والمراد هنا الاول
اذ المستحيلات بعضها أمر عدمي كالعدم وبعضها أمر وجودي كالعنى بناء على مذهب أهل السنة القائلين
بأنه أمر وجودي يضاد البصر خلافاً للحكماء القائلين بأنه أمر عدمي (قوله أي من بعض) الاول حذف
من لما في اثباتها من الجمع بين العوض والعوض كإسار (قوله لان كل ما لا يليق) علة لجعل من لبعض
لازماً بقوله الا اقتضى انحصار المستحيلات في العشرين ومصب العلة قوله ولا تنحصر الخ أي انها لا نهاية لها
كما ان المسكالات كذلك (قوله الا انها) جواب عما يقال اذا كانت المستحيلات لا تنحصر في العشرين
فلم اقتصر عليها وقوله ما قام الدليل عليه أي الدليل التفصيلي نظير ما مر (قوله وهذا هو القسم الثاني) الإشارة
إلى ما ذكره المصنف من المستحيلات أي والقسم الاول ما قدمه من الواجبات كما هو ظاهر (قوله وهو)
أي والقسم الثاني ما يستحيل الخ والمعرفة المتعلقة بهذا القسم معناها اعتقاد استحالة معني وجوب معرفة
المستحيلات على المكلف أنه يجب عليه اعتقاد استحالتها فلم ادمع رقها من حيث استحالتها لان من حيث
وجودها ولا يجوزها هـ فان قلت ان وجوب الصفات المتقدمة يستلزم استحالة نقاضها فذكرها هـ قلت
انما ذكرها لان المطلوب في هذا الفن ذكر العاقلات تفصيلاً لان خطر الجهل فيه عظيم أي مشقة شديدة
فلا يستغنى فيه بأحد المتلازمين عن الآخر (قوله وذلك الخ) بيان لجعل القسم الثاني هو المستحيلات
وحاصلها انه انما جعل القسم الثاني هو المستحيلات دون أن يجعله الجائزات لانها أصداد للواجبات والصد
أقرب خطوراً بالبال عند كرضه فناسب أن يجعل القسم الثاني فعل البيان والتعليل هو قوله وهذه
نقائض الخ وأما قوله ولا يكون النقيض والصد الخ فهو زائدة فائدة قصد بها بيان وجه استحالة هذا القسم
ولا تعلقه بالمدعى بمحتمل ان قوله وذلك الخ بيان لوجه استحالة هذه الاصداد ومحل البيان والتعليل هو
قوله ولا يكون النقيض الخ ومقابله توطنه يدل على هذا قوله فلا يتصور وجوده وذلك حقيقة المحال
اذ هو محط التعليل كانه قال فثبت كونها مستحيلة وهو المطلوب وقوله فالواجب الخ جلة معترضة على كلا
الاحتمالين واقعة في جواب سؤال مقدر كانه قيل ما حقيقة الواجب أو ما أمر به فقال فالواجب الخ وانما
أعاد ذلك مع تقدمه في كلام المصنف لطول العهد فر بما يغفل عنه وتوطئة لبيان وجه استحالة الاصداد
على الاحتمال الثاني كما مر كانه قال وقد تقدم أن الواجب الخ وقوله وهذه نقائض الخ من جلة التوطئة أي واذا
كانت نقائض للواجبات كانت مستحيلة (قوله ما لا يتصور الخ) أي لا يصدق العقل بعدمه ولا يجوز به
وتقدم ان الاول حذف العقل لان الواجب منصف بالوجوب سواء وجد عقل عاقل أم لا (قوله وهذه
نقائض لتلك وأصداد) أي بعضها نقائض وبعضها ضد بعضها بالنقيض كإسائى (قوله ولا يكون
النقيض والصد الخ) شروع في بيان وجه استحالة على ما مر ويكون تامة بمعنى بوجوده يتحقق والواو
بمعنى او والمقابل هو الواجب ومحط العلة قوله فلا يتصور وجوده الخ كما مر أي لا يصدق العقل بوجوده أي
وجود ما ذكر من النقيض والصد فالضمير عائذ على النقيض والصد وأفرده لما مر من أن الواو بمعنى
أو التي لأحد الشئيين أو الأشياء فيفرد بعدها الضمير وفي كلامه إشارة إلى أن هذه المستحيلات تعلم من
الواجبات بطريق الزوم وانما ذكرها لما مر قريبا (قوله وذلك) أي لا يتصور وجوده المفهوم
من قوله فلا يتصور الخ وهذا محط العلة وانما جعلها كما مر وقوله حقيقة المحال قضيته أن المحال والمستحيل بمعنى
واحد وهو ما لا يتصور وجوده وقال بعضهم بينهم فارق وهو أن المستحيل ما اتفق على امتناعه كالأصداد
الآتية والمحال ما اختلف فيه كصفة الكون فانما محالة عند الاشاعرة أي محال كونها صفة قديمة قائمة بذاته
تعالى وعند المتأريدية ليست محالة بل ثابتة على ما مر (قوله واطلاق الصد عليها الخ) جواب عما يقال
كيف يطلق عليها ضد مع ان بعضها غير ضد بل اما نقض أو مساو له (قوله بحسب وضع) أي اصطلاح اللغة

على تقدير مضاف أى أهل اللغة كما يؤخذ من التعليل والمعنى إن إطلاق الضد عليها جار على اصطلاح أهل اللغة أى موافقه (قوله بل بعضها نقض لما تقدم) أى من الصفات (قوله بعضها ضد) أى وبعضها ليس بضد ولا نقض بل مساو للنقض كإسائى واعتراض بأن ظاهره أن صفة المولى يقال لها فى الاصطلاح ضد مع أن صفاته تعالى قديمة وليست بعرض فلا تكون ضدًا لغيرها ولا بعضها ضد لبعض هكذا قال يس قال شيخنا قناعن شيخه الصغير وفيه بحث أه ولعل وجهه أن الضد يطلقه الشارح الأعلى مقابل صفات المولى لأعلى صفاته تعالى الواجبة له فإن أراد أنه يستفاد من كلامه إطلاق الضد عليها باعتبار كون التضاد نسبة من الجانبين فهو صحيح ولكن لا يلزم من ذلك كونها عرضاً أى حادثه لأن الضد هو الأمر الوجودى قديماً كان أو حادثاً كما يعلم من تعريفه الآتى (قوله وذلك) أى بيان كونها ليست كلها أمثلاً (قوله لأن حقيقة الضدين إلخ) مراده بالضد ما يشمل المتضادين كما هو اصطلاح أهل الأصول فإن أر يد أنه يفك كل منهما على حدة بعرض يخصه قيل الضدان هما الأمران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ولا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر كالبياض والسواد والمتضادان هما الأمران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ويتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر كالأبوة والبنوة و اعلم أنه اختلف فقيل إن التضاد لا يكون بين النوات ولا بين النوات والمعانى بل يختص بالمعنى وقيل بالتعميم وظهر تمثيل الشارح الاول وإن كان المثال لا يخص قوله الأمران كالجنس فيشمل الوجوديين والعديين والوجودى والعدي وقوله الوجوديان فصل خرج به العديان كالعلمى والموت فإن الاول عدم البصر والثانى عدم الحياة على ما سائى والوجودى والعدي كالإيجاب والسلب والعدم والمليكة ومعنى الوجود بالنسبة للمتضادين أن كلا منهما ليس بمعادى كذا لانهما موجودان خارجا ذهن المعلوم عند المحققين لأن الأبوة والبنوة أمران اعتباريان لا وجود لهما فى الخارج عن الفهم كبقية الأمور الاضافية فانها لا وجود لها فى الخارج عند أهل السنة خلافاً للحكماء إذ لو كانت موجودة لخلت فى محل والخالول فى محل أمران مضاف موجود أيضاً فيقتضى الخالول فى محل وهذا الخالول كذلك وهكذا فيلزم التسلسل وهو محال فثبت أن الإضافات أمور اعتبارية خارجة عن العالم لأنه مساوى لله تعالى من الموجودات فى الخارج المشاهدة بحاسة البصر وقوله غاية الخلاف الخ المراد بغاية الخلاف بين الأمرين المتناقضين بينهما بحيث لا يصح اجتماعهما فخرج نحو البياض مع الحركة فانهما وإن كانا أمرين مختلفين فى الحقيقة لكن ليس بينهما غاية الخلاف أى التناقض لجواز اجتماعهما فليس باعتبار ذلك بل متخالفين وعلى هذا يقال البياض مع الحركة أو غيرهما من بقية الألوان ضدان فالكاف مدخله ذلك وكذا السواد مع الحركة أو غيرهما من بقية الألوان ضدان وقيل المراد بغاية الخلاف بين الأمرين انهما لا يشتركان فى أمر ما فلا يصدق بالنسبة للألوان إلا البياض والسواد وأما غيرهما فيقال فيستعاندان لاضدان لأن فى الخضرة والحركة مثلاً بعض سواد وبياض لانهما يميلان إلىهما فى بعض الأجسام فلا يصدق على السواد والبياض مع واحد منهما لانهما لا يشتركان فى أمر ما وعلى هذا تكون الكاف استثنائية بالنسبة للسواد والبياض لعدم دخول غيرهما من بقية الألوان وتكون المتناقضات ثمة على أى حال كما هو رأى بعضهم فتكون خمسة الضدان والنقيضان والاضافيان والعدم والمليكة والمتعاندان ولا بد على التعريف حينئذ المتلان كالبياض والبياض لانهما لا يوصفان بالخلاف بهذا المعنى فضلاً عن غايته لا شتر كما فى جميع الوجوه وأما على المعنى الاول فإن كانت الفلاسفة يرون تنافيهما وردا عليه والإفلاخية وردا عليه اعتراض آخر وهو أنه يصدق بالمعنى القديم والحادث كعلم الله تعالى وعلم زيد لانهما أمران وجوديان بينهما غاية الخلاف بكل من المعنيين السابقين لتنافيهما وعدم اشتراكهما فى أمر ما فيكون غير مانع فلوزاد فيه بتواردان على موضع واحد أى ذات واحدة لخرج ما ذكر فإن موضوع القديم قديم لا يوصف بالحادث

بل بعضها نقض لما
تقدم بعضها ضد
كما نقف عليه إن شاء
الله تعالى وذلك لأن
حقيقة الضدين الأمران
الوجوديان اللذان
بينهما غاية الخلاف
كالبياض والسواد
والحركة والسكون

وموضوع الحادث حادث لا يوصف بالقديم وكذا البياض والسواد لا يقال لهما ضدان الا اذا اعتبرتهما بالنسبة لكل واحد لالا النسبة تطلقين ويعتبر أضافي الضدين أن يكون علم اجتماعهما باعتبار ذاتهما وأن لا يكون المانع من اجتماعهما كون الشيء مضاداً للغير وغير مضاداً لهن جهتين خرج بالاول علمك بحركة زيد وعلمك بسكونه فان هذين العلمين لا يمكن اجتماعهما لكن باعتبار متعلقهما وهو الحركة والسكون اما باعتبار ذاتهما فيمكن اجتماعهما فلا يقال لهما ضدان وخرج بالثاني السواد والحلاوة فانهما لا يجتمعان بحيث تكون الحلاوة عين السواد وبالعكس لان الحلاوة لا تضاد للبياض والسواد يضاده فلو كانت الحلاوة عين السواد لزم كونها مضادة للبياض من جهة كونها سوداء غير مضادة لهن جهة كونها حلاوة فتجتمع المضادة وعدمها وهو محال فلا يقال ان الحلاوة ضد للسواد مع انها لا تجتمع معه لان المانع من اجتماعهما معاً كمن لزم المضادة وعدمها (قوله والتقيضان عبارة الخ) اعلم انه قد اتفق على وقوع التناقض في التصديقات ككل انسان حيوان تقيض بعض الانسان ليس بحيوان واختلف في التصورات كزيد لاز بدقيل لا يقع فهنا تناقض وقضية كلام الناطقة وقوعه فيها يضاحض قسموا العلم الى تصور وتصديق وكلاهما ضروري ونظري وقالوا ان النظرى في كل منهما قد يقع فيه خطأ فقد (١) يناقض الانسان نفسه في وقتين مختلفتين فيحتاج الى عاصم وهو المنطق فهنا صرح في ان لها تناقضاً وأما قولهم في تعريف التناقض هو اختلاف قضيتين بالاجاب والسلب الخ فهو تعريف لاحد قسميه وهو التناقض في القضايا واقتصروا عليه لانه الملم لغلبة وقوعه وكلام الشارح يصح تحريكه على كل من القولين لان قوله عبارة عن ثبوت شيء يحتمل أن يكون تقديره عن ثبوت شيء لشيء فالاول المحمول والثاني الموضوع بقرينة تمثيله فيكون جارياً على غير ما يقتضيه كلام الناطقة وهو القول الاول ويحتمل التعميم بان يقال قوله عبارة عن ثبوت شيء أهم من أن يكون ثابتاً لاخراً أم لا فالاول في التصديقات والثاني في التصورات فيكون جارياً على ما يقتضيه كلام الناطقة وهو الثاني فان قلت هذا التعريف صادق بما اذا اختلف شرط من الشروط المعترية في تناقض التصديقات كوحدة الموضوع والمحمول والزمان والمكان والشرط والشكل والجزء والقوة والفعل والاضافة وذلك ان المناطقة اشترطوا في التناقض الاتحاد في هذه الامور الثمانية وتسمى الوحدات الثمانية فان اختلفت القضيتان في واحد منها لم يحصل بينهما تناقض لجواز صدقهما وكذبهما حينئذ التناقض يشترط فيه صدق احدهما وكذب الآخرى مثال اختلافهما في الموضوع أو المحمول زيد يصلي وعمر ولا يصلي زيد يصلي وعمر ولا يصلي فان هاتين القضيتين يصح صدقهما معا وكذبهما معا وصدق احدهما وكذب الآخرى ومثال اختلافهما في الزمان نبينا ﷺ صلى الى بيت المقدس وترى قبل نسخ التوجه اليه نبينا ﷺ لم يصل الى بيت المقدس وترى بعد النسخ فان هاتين القضيتين صادقتان ولو عكست هذه الارادة كانتا كاذبتين ومثال اختلافهما في المكان نبينا ﷺ قد فرض عليه الجهاد وترى بالمدينة نبينا ﷺ لم يفرض عليه الجهاد وترى بمكة فان هاتين القضيتين صادقتان ولو عكست هذه الارادة كانتا كاذبتين وكذا قولك زيد جالس أى في الدار زيد ليس يجلس أى في السوق فانه يجوز صدقهما وكذبهما ومثال اختلافهما في الشرط اللون مفرق للبصر أى بشرط كونه بياضاً اللون ليس مفرق للبصر أى بشرط كونه سوداء فهاتان صادقتان لاختلاف الشرط فهما ولو عكس ذلك الشرط لسكبتا ومثال اختلافهما بالكل والجزء الثلاثة عدد فرد وترى بالمجموع الثلاثة ليست بعدد فرد وترى بعضها وهو الاثنان فهاتان صادقتان ولو عكست هذه الارادة لسكبتا ومثال اختلافهما بالقوة والفعل الخرف في البن مسكر أى بالقوة الخرف في البن ليس بمسكر أى بالفعل فهاتان صادقتان ولو عكست هذه الارادة لسكبتا ومثال اختلافهما بالاضافة زيد ابن وترى بدلمس مروز بدليس ابنا وترى بدلمس فان كان ابنا

والتقيضان عبارة عن ثبوت شيء ونفيه نحو زيد موجود وزيد بدليس موجود وهذا

(١) تناقض الانسان نفسه معناه انه في وقت يفهم معنى ثم في آخر يفهم نقيضه في تناقض أى تناقض قضاياه التي تعلق فهمه بها فليفهم اه

مصدره

لعمرو صدقوا والا كذبوا ومنهم من اختصر هذه الوحدات الثمانية فردها بعضهم الى ثلاثة وحدة الموضوع والمحمول والزمان وأدخل وحدة الشرط والكل والجزء في وحدة لموضوع لاننا إذا قلنا اللون مفرق للبصر أى بشرط كونه أبيض اللون غير مفرق للبصر أى بشرط كونه غير أبيض أو قلنا الزنجى أسود أى بعضه الزنجى ليس أسود أى كله فاللون الأبيض خلاف غير الأبيض و بعض الزنجى خلاف كله وأدخل وحدة المكان والقوة والفعل والاضافة في وحدة المحمول لان الجالس في المسجد خلاف الجالس في الدار والاسكار بالفعل خلاف الاسكار بالقوة أو بقرينة بدخول أبوة عمرو ووردها بعضهم الى اثنتين وحدة الموضوع والمحمول وأدخل وحدة الزمان في وحدة المحمول كالسكان ووردها بعضهم الى واحدة وهي وحدة النسبة الحسكية لان جميع ما تقدم يرجع اليها فان نسبة المحمول الى أحد الموضوعين مقابلة لنسبة الى الآخر ونسبة أحد المحمولين الى موضوع مقابلة لنسبة الآخر الى موضوع وهكذا إذا علمت ذلك فقوله ثبوت شئ أو نفيه صادق بما اذا كان المنفي مقابرا للثبت اما في الموضوع والمحمول الى غير ذلك مما مر مع انه لا تناقض بينهما حيث تلجواز صدقهما أو كذبهما والتناقض لا يدفعه من صدق أحد الشئيين وكذب الآخر ولا يوجد ذلك الا عند الاتحاد في جميع مامر وحاصل الجواب اننا لنسلم ان قوله ثبوت شئ أو نفيه صادق بما ذكر لان الضمير في أو نفيه يرجع للامر المثبت ولا شك انه عند اختلاف شرط من الشروط السابقة لا يصدق أن المنفي هو المثبت نفسه بل غيره بالاعتبار كما تقدم اضاها والمعنى ثبوت أمر وفي ذلك الامر بعينه ولا يكون المنفي هو المثبت بعينه الا عند الاتحاد في جميع مامر وهذا معنى ما سبق من أن الشرط اتحاد النسبة الحسكية * واعلم انه يدخل في تعريف النقيضين العدم والمسكة بمعنى انه يستغنى بالنقيض عنهما باعتبار الاثبات والنفي في كل لاي معنى انهما من أفراد النقيضين لان من لازم النقيضين انهما لا يرتفعان وانهما يقتسمان الصدق والكذب أى يكون أحدهما صادقا والآخر كاذبا وكذلك العدم والمسكة فيهما * وأيضا قلني في تقابل العدم والمسكة عقيد بنى للمسكة عمن شأنه أن يتصف بها بخلافه في النقيضين فانها نوعان متباينتان ليس أحدهما من أفراد الآخر فلا يصح تفسير الدخول بالمعنى الثاني (قوله اصطلاح الاصوليين) الظاهر أن المراد بهم أر باب أصول الفقه لان أر باب أصول الدين كثير لما يشون على الاصطلاح المناطقة ويحتمل أن المراد بهم أر باب أصول الدين وقوله ولاهل المنطق اصطلاح آخر وهو أنهم جعلوا المتنافيات أر بعة الضدان والمتباينان والنقيضان والعدم ولاهل المنطق اصطلاح آخر وهو أنهم جعلوا المتنافيات أر بعة الضدان والمتباينان والنقيضان والعدم والمسكة فلهذا لا يمكن اجتماعها بخلاف الخلافين كالقيام والضحك فانه يمكن اجتماعهما كالقيام متباينين وكذا الثلان كيباض وبياض بخلاف الاقسام عندهم ستة وأما الاصوليون فادرجوا المتنافيين في المتضادين والعدم والمسكة في النقيضين كما علمت مما مر ويزاد الخلافان والثلان فاهلومات حيثئذ منحصرة في أر بعة الثلثين والذين والخلافين والنقيضين فالثلان لا يجتمعان ويرتفعان كالبياض والقعود والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان والشدان أمران مختلفان بالحقيقة لا يجتمعان وقدرتفعان والثلان أمران متفقان بالحقيقة لا يجتمعان وقد يرتفعان وعدم اجتماع الثلثين كالبياض من مذهب الفلاسفة وتبعهم أهل السنة خلافا للمعتزلة وعلى كل من القولين تحقيق مقررة في محلها فنها على الثاني أن المصوبغ يختلف سوادا بعبادته للقتل مرة بعد أخرى ففسدة سواده من اجتماع سوادين فأكثر وأجاب الاول بأنها أنواع من السواد تتعاقب على المصوبغ واحدا بعدوا حاد لأنها مجتمعة قال شيخنا سيدي محمد الصغير وهذا ليس بظاهر فالتحار هنا مذهب المعتزلة * واعلم أن تنافي النقيضين كزبد قائم زبد ليس قائم ضروري لاجتماع الى دليل لان النفي والاثبات لا يجتمعان بالضرورة بخلاف تنافي الضدين كالسواد والبياض فانه نظري يحتاج الدليل والدليل عليه انهما لواجتماعا للزم عليه اجتماع النقيضين بيانه أن السواد مثلا يلزمه

اصطلاح الاصوليين

ولا هل المنطق اصطلاح

آخر غير هذا فانظر ذلك

في شرح الشيخ لهذا

الحل * ولما كانت هذه

المستحيلات متنافيات

للواجبات كان عددها

كدها ورتبها كترتيبها

الاول من المستحيلات

للاول من الواجبات

والثاني للثاني الى آخرها

(ص) وهي العدم

والحدوث وطرق العدم

(ش) العدم نقيض

الوجود وليس بشد

لا يبيض والياض يلزمه لاسود اذ يلزم من صدق سواد صدق لا يبيض ومن صدق يبيض صدق لاسود
 فلا اجتماع السواد ولا يبيض لزم عليه اجتماع سواد لاسود التي هو البياض وياض ولا يبيض الذي هو
 السواد فيلزم عليه اجتماع التقيضين وهو باطل بالضرورة كما عرفت فللنافاة بين الضدين ليست ذاتية
 لما يلزم على اجتماعهما من اجتماع التقيضين كما قرر بخلاف النفاة بين التقيضين فانها ذاتية فتنافيها
 أقوى تنافي الضدين لما ذكر ولان تنافيهما بالذات وتنافي الضدين بالعرض وبيانه أن الأخير مثلا يوصف
 بكونه خيرا وهو ذاتي له وبكونه ليس شرا وهو عرضي له وبكونه ليس بخير ذي الثاني وهو الأخير وبكونه شرا
 يبنى العرض وهو بكونه ليس شرا ولا شك أن النافي للذاتي وهو بكونه ليس بخير هو التقيض لان الأخير تقيضه
 الأخير والثاني العرض وهو بكونه شرا هو الضد لان الأخير ضده شرفيلزم أن يكون تنافي الضدين أقوى منه
 تنافي التقيضين وهو المطلوب (قوله بل التحقيق الخ) اضراب ابطالي لقوله العدم تقيض الوجود
 كأنه قال ما ذكر من انه تقيض الوجود خلاف التحقيق والتحقيق أنه مساو لتقيضه اذ تقيض الوجود
 لا وجود ولا وجود مساو للعدم هكذا قال الشارح وهو مبني على القول بعدم ثبوت الواسطة بين الوجود
 والعدم وهي الاحوال أما على القول بثبوتها كما هو طريقة المصنف فالتحقيق أنه أخص من تقيض
 الوجود لان تقيضه لا وجود وهو أعم من العدم لصدقه وبالحال (قوله والحدوث تقيض القدم) أي
 بناء على تفسير الحدوث بالمعنى المجازي الآتي في كلامي على ماسيأتي أماعلى تفسيره بالمعنى الحقيقي وهو
 الوجود بعد العدم فيكون التقابل بينه وبين العدم تقابل الشيء والأخص من تقيضه لان تقيض الوجود
 بعد العدم لا وجود بعد عدم وهو صادق بالعدم وبالحال اذ لا تصف بالوجود بل بالثبوت (واعلم) ان عطف
 الحدوث وطرو العدم على العدم بالنظر لتسلط الاستحالة على كل من عطف الخاص على العام أو اللزوم
 على المزموم لان استحالة العدم عليه تعالى تستلزم استحالة الحدوث وطرو العدم لان الاول في قوة قضية
 كلية قاطلة لا عدم ثبت له تعالى لاسابقا ولا لاحقا ولا شك أن هذا أعم من استحالة العدم السابق والعدم
 اللاحق ومعلم أن استحالة العدم مساو لوجوب الوجود فيكون وجوب الوجود مستلزما لوجود القدم
 والبقاء فعطفهما عليه من عطف اللزوم على المزموم أو الخاص على العام وليس المراد بالعام السكلي
 وبالخاص الجزئي المندرج تحته حتى يرد أن ذلك لا يصح هنا لان الوجود نفسى وما بعده سليمان بل المراد
 بالعام كثير الافراد بالخاص قليل الافراد ولا شك ان وجوب الوجود محتمل لفردين وهما عدم قبول
 الانتفاء سابقا ولاحقا وجوب القدم فرد واحد فقط وهو عدم قبول الانتفاء سابقا والبقاء عكسه فيفرد
 وجوب الوجود عن كل واحد في الآخر وقد تقدم التنبيه على ذلك (قوله وكذا طرو العدم تقيض البقاء)
 فيه نظر بل هو من مقابلة الشيء والمساوى لتقيضه لان تقيض طرو العدم لا طرو عدم وهو مساو لبقاء
 الذى هو نفي العدم الطارى على ماسيأتي (قوله عبارة عن التجديد) الاولى أن يقول عن التجديد لان
 التجديد تفسير للأحداث الذى هو فصل الفاعل فهو من أوصاف الشخص المجدد بخلاف التجديد فانه
 تفسير للحدوث الذى هو من أوصاف المجدد أى الحادث ولو قال عبارة عن الوجود بعدم لكان أولى
 لانه المعنى الحقيقي للحدوث بخلاف التجديد المذكور فانه معنى مجازي له فهو تعريف بالمعنى الاعم
 * والحاصل ان الحدوث حقيقى الوجود بعدم علمو يطلق مجازا على التجديد بعدم الشامل للوجود
 والحال فاطلا على ما يمين الامر بن مجاز لان الحادث كلفى المواقف حقيقة في الموجود بعد العدم فيكون
 الحدوث هو الوجود بعد العدم (قوله فيستلزم) أى الحدوث سبق العدم أى العدم السابق فهو في قوة
 قوله عدم فيكون تقيض القدم الذى هو عبارة عن نفي العدم لان التقابل بين النفي والاثبات تناقض

بل التحقيق انه مساو
 لتقيض الوجود
 والحدوث تقيض القدم
 وكذا طرو العدم
 تقيض البقاء لان القدم
 عبارة عن نفي العدم
 السابق للوجود
 والحدوث عبارة عن
 التجديد بعد عدم
 فيستلزم سبق العدم
 للوجود نحو هذا والبقاء
 عبارة عن نفي العدم
 اللاحق للوجود وطرو
 العدم هو الفناء عبارة
 عن ثبوت العدم اللاحق
 للوجود

كاسيد كره فالتناقض بينهما باعتبار ما يلزم الحدوث من العلم الذي هو قبيض للاعدام المساوي
لنفي العلم الذي هو معنى القدم وفيه نظر لان مقتضاه ان مجرد مقابلة الالابات للنفي ولو كان ذلك النفي
باعتبار كونه معنى اللفظ كما هنا تسكن في التناقض وليس كذلك بل لا بد فيه من التصريح بالالابات
والنفي كقولك عدم لاعدم ووجود لاوجود وزيد لاز يدوز يدقام زيد ليس يقام فلا يلزم من المناقاة
بين الامرين في المفهوم أن يكونا قبيضين اذ هي أعم وهو أخص لانه لا بد فيه من التصريح بالنفي
والالابات كأمرو لا يلزم من ثبوت الاعم ثبوت الاخص * والحاصل ان في كلامه مناقشة من ثلاثة أوجه
الاول ان تعريفه الحدوث بالتجديد الخ تعريف بالاعم * الثاني أن المناسبات يقول التجديد لا التجديد
الثالث انه جعل بين القدم والحدوث تناقضا باعتبار ما يلزم الحدوث من العلم الذي هو قبيض للاعدام الذي
هو مساو لقوله انتفاء العلم فقد استعان على اثبات التناقض بواسطتين وهذا لا يمكن في اثبات التناقض بل
لا بد من التصريح بالايجاب والسلب كما مر وفيه مناقشة من وجه آخر سبق التنبيه عليها في محث الصفات
وهي ان كلامه يقتضي ان كلام من القدم والبقاء ليس من صفات السالوب لان نفي العلم السابق هناعناه
الوجود المستمر في جانب الماضي الى غير نهاية ونفي العلم اللاحق معناه الوجود المستقبل الى غير نهاية
وذلك مخالف لما مر من عد المصنف لهما من صفات السالوب فلو فسر الاول بعدم الاولية أو عدم افتتاح
الوجود والثاني بعدم الآخرة أو عدم انتهاء الوجود لكان أولى (قوله والتقابل بين الثبوت والنفي تناقض)
فيه أمران * الاول ما مر من أن النفي المضاف للعدم وجود مستمر وحيث يكون المعنيان ثبوتيين
ولاتناقض بينهما * الثاني ما مر أيضا من أن كلامه يفيد أن مجرد مقابلة الثبوت للنفي يعد تناقضا ولو كان
ذلك النفي باعتبار كونه معنى اللفظ كما هنا وليس كذلك بل لا بد فيه من التصريح بالنفي كأمرو المفهوم من
عبارتهم كقولك وجود لاوجود وزيد لازيد وأما الجواب عن هذا بأن الشارح جار على طريقة
الاصوليين الذين يجعلون العلم والملكة من جهة التقيض فتكون هذه الامور المذكورة من التقيض
باعتبار كون المقابلة فيها من مقابلة العلم والملكة والعلم والملكة لا يلزم أن يصرح فيها بالنفي فيه نظر لعدم
انطباق ضابط العلم والملكة على ذلك اذ لا يصح أن يقال الحدوث مثلا ملكة والقدم عدم لان العلم
المقابل للملكة هو عدم الملكة عما مر شأنه أن يتصف بها كما قال في العمى والبصر وهذا غير متحقق هنا
كما يظهر بالتأمل الصادق اذ لا يصح أن يقال القدم عدم الحدوث عما مر شأنه أن يتصف بالحدوث لفساده
ولأن القدم مثلا ملكة والحدوث عدم لفساده اذ القدم مثلا معناه عدم فلا يصح أن يجعل ملكة (قوله
والمائة للحوادث) تقدم ان معنى مخالفة تعالى للحوادث ان ذاته ليست كذات الحوادث وصفاته ليست
كصفات الحوادث وأفعاله ليست كأفعالهم فتكون المائة للحوادث كون ذاته وصفاته وأفعاله كذات
وصفات وأفعال الحوادث وقد تكلم المصنف على نفي هذه الامور الثلاثة فأشار للاول بقوله بان يكون جرما
الخ وللتالي بقوله أو تتصف ذاته العلية بالحوادث وللتالث بقوله أو يتصف بالافراض الخ فقله أو يكون
عرضا لاحتاجه لان كلامه أو لا في مماثلته للحوادث في ذاته بمعنى ان ذاته ليست كذات الحوادث فعلوم
ان ذواتهم ليست أعرضا (قوله بان يكون جرما) الباء للسببية كما يدل عليه ما سأل في في الشارح حيث
قال وكذا يستحيل عليه ما يستلزم الخ فجعل كونه في جهة للجرم مستلزما للمائة والمستلزم للشيء سببه
واتعابر بالجرم دون الجسم لان الجرم أعم منه لشموله الجوهر الفرد والجوهر المركب واختصاص الجسم
بالتالي ونفي الاعم يستلزم نفي الاخص دون العكس والتالي أعم من الثلاثة لانها ذاتها في ذات الله
تعالى وهل يطلق على الله ذاتا ولا منعه قوم وأجازه آخرون وهو الصحيح (قوله أي تأخذ ذاته العلية)
بالرفع تفسير الجرم بلزمه اذ لا يخلو كونه من لوازم الجرم ومحمّل التنبه تفسير القول يكون الخ وقوله قدرا

والتقابل بين الثبوت
والنفي تناقض
(ص) والمائة للحوادث
بأن يكون جرما أي
تأخذ ذاته العلية قدرا
من الفراغ أو يكون
عرضا يقوم بالجرم

أى مقدار أو قولة من الفراغ صقله أى مقدارا كانتا من الفراغ ويحتمل تعلقه بتأخذ أى تأخذ من الفراغ قدرا وقوله أو يكون عرضا لى بحيث يكون نعتا والجزم ممنوعا وهو بالنصب عطف على يكون وكذا ما بعده وقوله يقوم على حذف أى التفسيرية ليناسب ما قبله **(قوله)** أو يكون فى جهة للجزم بان يكون عن بين الجزم أو شبهه أو وقوعه أو تحته أو أمامه أو خلفه والمراد بالجزم دة العالم العرش وما حوى ويحتمل أى جزم كان وهو الاظهر وقوله أوله وجهه أى بان يكون له هو بين أو شمال أو فوق أو تحت أو أمام أو خلف وعطفه على ما قبله من عطف الخاص على العام ان قلنا بالمرجوح من أن الجهة خاصة بالنوع الانسانى دون غيره حيوانا كان ذلك الغبرا ولا فلا تصاف الجهة اليه الا بواسطة الانسان فتقول كل من له جهة من الاجرام كالانسان فهو فى جهة وليس كل من هو فى جهة منها له جهة وعلى هذا يكون قولهم عن بين المنبر مثلا على حذف مضاف أى بين الجالس عنده مثلا والتحقيق انها ليست خاصة به وعليه فكل من فى جهة لشيء فله جهة وليس كل من له جهة هو فى جهة وذلك كالعالم بحملته فان له جهة وليس هو فى جهة لشيء **(قوله)** أو يتقيد يمكن أى يحل فيه كان يكون فوق العرش وليس المراد بالقييد بالسكان اختصاصه به دون غيره أو دام استقراره فيه وان كان ذلك هو المتبادر من لفظ القيد والسكان عند أهل السنة هو الفراغ الذى يحل فيه الجرم وحيدئذ يكون قوله أو يتقيد الخ مستغنى عنه بقوله أى تأخذ ذاته العلية قدرا من الفراغ وعند جمهور الفلاسفة هو السطح الباطن من الحاوى للماس للسطح الظاهر من الحاوى كباطن الكوز للماس لظاهر الماء على هذا لا يكون وسط الماء فى مكان وإذا جمل كلام المصنف على هذا لا يكون مستغنى عنه **(قوله)** أو زمان أى أو يتقيد بزمان أى يحل فيه والمراد بالخلاف فى الزمان دورانه عليه بأن تدور عليه الافلاك أو يكر عليه الجديدان الليل والنهار **(واعلم)** انه اختلف فى الزمان ف قيل هو حركة الافلاك أى دورانها وقيل هو نفس الافلاك وقيل هو مقارنه متجدد معلوم متجدد موهوم إزالة الابهام كقولك آتاك طالع الشمس فعلى فرض علم طالع الشمس وجهل الاتيان عنده يكون الزمان مقارنه الاول الثانى أى الطالع للاتيان وعلى فرض عكسه يكون الزمان مقارنه الثانى للاول أى الاتيان للطالع وقيل هو متجدد معلوم يقارنه متجدد موهوم فعلى فرض علم طالع الشمس فى المثال المذكور يكون هو الزمان وعلى فرض علم الاتيان يكون هو الزمن والقولان الاولان للحكماء والاخيران لاهل السنة فالزمان على الاول عرض وهو الحركات وعلى الثانى جوهر وهو الافلاك وعلى الاخيرين أمر اعتبارى **(قوله)** أو تنصف ذاته العلية بالحوادث أى كقدره حادثة أو ارادة عادية **(قوله)** أو ينصف بالصغر أو الكبير بمعنى قلة الاجزاء أو كثرتها كما يعلم من تفسير الشارح الصغير والكبير بما يأتى **(قوله)** أو ينصف بالاغراض جمع غرض وهو العلة الباعثة على الفعل المترتبة عليه كالماء المترتب على حفر البئر فانه باعث على الحفر إذ لولاه ما حصل حفر فالغرض متقدم فى الزمن متأخر فى الوجود ولذا قالوا أول الفكر آخر العمل فان الانسان يفكر أولا فى الماء مثلا الذى يخرج فيحفر البئر ثم يترتب على حفرها الماء الذى سبق الفكر فيه وكذا الاشتغال بالعلم لاجل صيرورتك عالما فالغرض بفعله الشخص لاجل أن يتكامل به والمولى لا يفعل الافعال كاجتياز يدوم عمرو والسماء والارض لغرض وهو تعظيم الخلق له وعبادتهم لغير رفع بسبب ذلك لانه لا يفعل كذلك الا لانقص المقتروا لانه سبب سعائه وتعالى غنى عن كل ماسوله واتخاذ كى أنواع المماثلة العشرة وان كان بعضها داخلا فى بعض كما تنقسم التنبية عليه تسمى ايضا لجميع من قول يعص شع منها ولان المطالبين فى العقائد التصريح بكل عقيدة على حدتها فلا يكتفى فيها بدلالة الالتزام **(قوله)** فى الافعال أى إيجاد الافعال أو المولد بالافعال نفس الإيجاد كاجتياز يدوم عمرو مثلا والاحكام أى الاحكام الشرعية فليس هناك باعث يعصم على ذلك لما سأتى قريبا **(قوله)** نقض المخالفة التحقيق أن المقابلة بينهما من مقابلة الشئ والسوى لنقيضه

أو يكون فى جهة للجزم
أوله هو جهة أو يتقيد
بمكان أو زمان أو تنصف
ذاته العلية بالحوادث
أو ينصف بالصغر أو
الكبر أو ينصف
بالاغراض فى الافعال
والاحكام
(ش) المماثلة للحوادث
نقيض المخالفة

لان تقيض المائة لامائة وهو مساو للمخالفة **(قوله لان للمائة الخ)** هذان لهماها الاصل والمراد هنا استحالة المائة مطلقا أى في جميع الصفات أو بعضها والاول اصطلاح المنطقة والثاني اصطلاح التكلمين وكان المناسب الجرى عليه فيفسرها بالشبهة ولومن بعض الوجوه **(قوله في جميع صفات النفس)** عرف المصنف في شرحه صفات النفس بانها التي لا تتقرر حقيقة الذات بدونها واعترضه السكتاني بانه اما أن يريد التقرر ذهنا بمعنى التعقل أو خارجا بمعنى التحقق وعلى كل يرد عليه الوازم البينة بالنسبة للزومها كالشجاعة للاسدواز وجبة للار بمقالة لا تتقررنات المزوم في الذهن ولا في الخارج من النفس بدونها فيكون التعريف غير مانع لدخول ما ذكر في مع أنه ليس صفة نفسية وأجيب بان المراد ما لا يتقرر حقيقة الذات الامع حضورها فيخرج ما كان تعقله تابعا لتعقل شئ آخر كالوازم للذكورة فان تعقلها عقب تعقل المزومات لان اللازم من حيث كونه لازما يتأخر تعقله عن تعقل المزوم بخلاف صفات النفس فانه لا يمكن حضور الموصوف الامع حضورها فتعقلها صاحب لتعقله لانابع له **(قوله فيما يجب الخ)** بدل من قوله في جميع صفات النفس أشار به إلى أن المراد بصفات النفس ما يجب لها وما يستحيل وما يجوز عليها هكذا أقروا وشيخنا في دروسه الذي ذكره المصنف في شرحه أن المراد بصفات النفس ما كان داخلا في حقيقة في الموصوف بأن يكون جزأ من أجزاء حقيقة كالحوانية والناطقية بالنسبة لزيد وعمرو مثلا فالتماثلان هما المتساويان في جميع أجزاء حقيقة ما لا في بعضها ولا في العرضيات وهي الصفات الخارجة عن الحقيقة فزيد مثلا انما يماثله من يساويه في جميع أجزاء حقيقة وهي الحيوانية والناطقية بخلاف المساوي له في بعضها كالفرس المساوي له في الحيوانية فقط أو في العرضيات كالبياض المساوي له في الحدوث وحمرة الرؤة مثلا فليس مثالا فعلى هذا يكون قوله فيما يجب الخ لازما للاتفاق في جميع صفات النفس لانتسبا للصفات المذكورة وهذا مبنى على اصطلاح المنطقة أما المتكلمون فالاجسام كلها مائة عندهم في تركيبها من الجواهر مثلا يجوز على كل واحد منها ما جاز على الآخر ولا تختلف الأبعاد في طائفة الحيوانية والناطقية عندهم من العوارض بالنسبة لزيد وعمرو وكذا الحيوانية والصاهلية بالنسبة للفرس فذات زيد مثلا مساوية لذات الفرس في أن كلاهما خدق من الفراغ ويحتاج إلى محض وقيل العوارض إلى غير ذلك **(قوله)** والخادث هو المتجدد الخ هذا تعريف بالاعم لشموله الاحوال الحادثة والامور الاعتبارية والاختفية الخادث هو الموجود بعد عدمه واطلاقة على الاحوال الحادثة والامور الاعتبارية مجاز كاسم **(قوله)** وهو المعبر عنه بالعالم فيه ان المتجدد اعم من الجواهر والعوارض لشموله الاحوال الحادثة والامور الاعتبارية كاعتبرت كل من الجواهر والعوارض خاص بالامر الوجودي فلا يصح قوله وهو منحصرا الخ ويمكن أن يقال مراده بالمتجدد الموجود بعد عدمه بقرينة قوله وهو منحصرا الخ والعالم بفتح اللام على الأشهر سمي بذلك لانه علامة على وجود صانعه وبكسرها على تقيس بذلك لانه سبب في علم صانعه **(قوله)** وهو أى العالم منحصرا الخ أى على رأى منسكرا الاحوال اعم على رأى مثبتها فهو ثلاثة الجواهر والعوارض والاحوال وحينئذ يرد بالمتجدد الثالث في الخارج بعد عدم أى في خارج الازدخان اعم من أن يكون ثابتا في خارج الاعيان ولا فيدخل فيه الاحوال ويخرج عنه الامور الاعتبارية فانها ليست من العالم وان كانت حادثة بمعنى متجددة بعد عدمه على ما مر وهذا كله بناء على القول بعدم اثبات الجردات وهي الامور المجردة عن المادة أى عن الجرمية والعرضية كاللائكة والارواح والعقول العشرة اعم على القول باثباتها وهو قول الفلاسفة والغزالي فتكون من جهة العالم ولا يكون منحصرا فيها ذكر **(قوله)** وهي الاجرام الضمير عائذ على الجواهر أى والجواهر هي الاجرام **(قوله)** حقيقة الجرم أى ماهيته وتعرفه وفيه أن التعريف لا يستمر بكل لانها للأفراد وهو لها هيات الآن يقال لله صابط

لان المائة عبارة عن الاتفاق في جميع صفات النفس فيما يجب وما يستحيل وما يجوز والمخالفة عبارة عن نفي المائة والتقابل بين النسي والاثبات تقابل التقيض والحوادث جمع حادث والحادث هو المتجدد بعدمه وهو المعبر عنه بالعالم وهو منحصري الجواهر والعوارض كإسباتي وهي الاجرام وحقيقة الجرم هو كل ما لا قدر من الفراغ كالخمر والشجر وذوات الحيوانات فيستحيل في حقه تعالى أن يكون جرما تأخذانه العلية قدر من الفراغ كسائر الاجرام تقديس الله عن ذلك أو يكون عرضا يقوم بالجرم وهو النوع الثاني من العالم

والعرض كل صفة حادثة كالبيض والخمرة والسواد والصفرة وساثر الألوان وكالحركة أيضا والسكون وكذا يستحيل عليه ما يستلزم مماثلة للحوادث بأن يكون في جهة للجرم بأن يكون فوق الجرم أو تحت الجرم أو بين الجرم أو شمال الجرم أو أمامه وأخلفه لأنه لو كان في جهات الجرم (٨٨) لزم أن يكون متحيزا وكذا يستحيل عليه أن يكون له جهة لأن الجهة من

لوزم الجرم لأن فوق من عوارض عضو الرأس وتحت من عوارض عضو الرجل وعين من عوارض العضو الايمن وشمال من عوارض العضو الشمال وأمام من عوارض البطن وخلف من عوارض الظهر وكذا يستحيل عليه أن يكون موصوفا بالصغر والكبر لأن الصغير ما قلت أجزاؤه والكبير ما كبرت أجزاؤه وكذا يستحيل عليه أن يتصف بالاغراض الى آخرها والغرض المصلحة التي اشتمل عليها الفعل أولحكم لأنه لا يفعل ويحكم كذلك إلا المقهور المحتاج لأن يتكامل به والله تعالى هو الفاعل المختار الغني عن جميع المخلوقات (ص) وكذا يستحيل عليه تعالى أن لا يكون قائما بنفسه بأن يكون صفة يقوم بمحل أو يحتاج الى محض

لا تضر في حيزه في تفسيره بالحقيقة تساهل والاولى أن يقال وضابط الجرم الخ وقوله كالجرم أي مصادقته لانهاهي التي تملأ فراغا لاحقيقته لانها أمر ذهني (قوله) والعرض كل صفة حادثة أشار به الى أنه أنص من مطلق الصفة لانفرادها عنه في صفة المولى تبارك وتعالى وهل الاعراض تبقى زمانين أو لأخلاف والصحيح الاول كما هي وعلى الثاني فالصحيح أن الله تعالى يخلق مثلها لنفس انعدامها ولا يجمدها بآياتها بعد انعدامها (قوله) بأن يكون في جهة للجرم الخ) الصحيح أن معتقد الجهة لا يكفر كما قاله ابن عبد السلام وقيدته النوروى بكونه من العامة (قوله) لأن فوق من عوارض عضو الرأس) الاضافة للبيان أي من عوارض عضو هو الرأس وكذا يقال فيما بعده والجهة أمر اعتباري لا وجود له (قوله) لأن الصغير الخ يؤخذ منه تعريف الصغر والكبر بقلة الأجزاء وكثرتها كما هي فلا يطلق عليه تعالى كبير بمعنى كثير الأجزاء أما بمعنى عظيم فوارد كما في قوله تعالى الكبير المتعال (قوله) المصلحة أي العلة الباعثة على الفعل أو الحكم وليس المراد بها الحكمة لأن أفعاله تعالى لا تخضع لحكمة في الواقع ونفس الأمر وإن لم تصل اليها عقولنا وقوله التي اشتمل عليها الفعل أو الحكم أي ترتب عليها خارجا أما بحسب الفهم فهي مرتبة عليه كما هي (قوله) بأن يكون صفة اعلم أن ذات المولى كذوات الحوادث في أنه يستحيل على كل أن يكون صفة وحيزه فلا حاجة لقوله بأن يكون صفة لأنه معلوم الاستحالة وتقدم الجواب أنه أي به للرد على الناصري (قوله) يقوم بمحل صفة كاشفة لأنه يزم من كونه صفة قيامه بمحل (قوله) أو يحتاج الخ) لا يصح جعله معطوفا على يقوم بمحل لاقتضائه ان الاحتياج الى محض من جلة لوزم كونه صفة وليس كذلك بل يحتمل عطفه على صفة بتقدير محذوف والتقدير بأن يكون صفة يقوم بمحل أو حادثا يحتاج الى محض ويحتمل عطفه على يكون الثانية والتقدير بأن يكون صفة الخ وبأن يحتاج الخ فهم من جلة تفسير للنفي والمعنى أن عدم القيام بالنفس مفسر بكونه صفة الاحتياج الى محض اذ لو احتاج الى محض لكان حادثا لكن كونه حادثا باطل لما تقدم من وجوب قدمه فهذا معلوم ضمنيا من العلم وانما ذكره لما تقدم غير مرة (قوله) تفسير للنفي أشار به الى أن الباء للتفسير وتسمى باء التصوير أيضا (قوله) بأن يكون مركبا في ذاته اعترض بأن كلامه قاصر على نفي الحكم المتصل في الذات ولا يشمل نفي الحكم المتصل في الصفات وهو أوجب بجاوين الاول أن قوله أو صفاته معطوف على ذاته في الموضوعين أو محذوف نظيره من الاول لدلالة عليه الثاني ان المراد بالتركيب في الذات ما يشمل تركيبها باعتبار أجزائها وباعتبار ما قام بها من الصفات بأن تكون ذاتها العلية مركبة من جزئين فأكثره بأن يكون ذاتها صفات متماثلة كملكين وقدرتين مثلا لا يقال لوصدق التركيب في الذات باعتبار ما قام بها من الصفات كما صدق باعتبار ما منه تركبت لدخل فيه أيضا التركيب باعتبار المعاني المختلفة كالقدرة والارادة والملم وغيرها فيزم أن لا تنصف الذات بها لوجوب الوحدانية لها لانا نقول لا يتوهم وجوب الوحدانية باعتبارها بعد ما ذكره المصنف من وجوب انصافه تعالى بها والتأويل المذكور انما احتج اليه لمحاولة وحدانية الصفات المتماثلة بمعنى أنه لا تصدق صفات الذات بأن يكون له تعالى قدرتان أو علمان مثلا لا بدخل هذا القسم في كلامه بحسب ظاهره الا بذلك التأويل فلا بد منه لادخال ذلك في كلامه لا يضر التوهم المذكور لا ندفعه بما تقدم (قوله) أو يكون معه في الوجود مؤثر الخ

(ش) هذا أيضا ما يستحيل في حق الله تعالى وهو تقيض قيامه تعالى بنفسه وقوله بأن يكون الخ تفسير للنفي وهو قوله فيه أن لا يكون والمحل هو الذات والمحض بكسر الصاد هو الفاعل (ص) وكذا يستحيل عليه تعالى أن لا يكون واحدا بأن يكون مركبا في ذاته أو يكون له مماثل في ذاته أو صفاته أو يكون معه في الوجود مؤثر في فعل من الافعال (ش) هذا آخر ناقض الصفات السليقة وقوله بأن يكون مركبا في ذاته أو يكون له مماثل في ذاته الخ تفسير لقوله أن لا يكون واحدا والتركيب احتياج جوهرين فأكثر

هذا هو الحكم المتصل والماتل في الذات هو الحكم المنفصل وكذلك في الصفات بأن يكون لاحد من الخواص صفة مثل صفة من صفات الله تعالى ولا اعتبار بالموافقة في التسمية وانما الحال أن يكون للعبد قدرة يخرج (٨٩) بها الاشياء من العدم الى الوجود

أورادة عامة تتعلق لا تعارض أو عدم بحيث بجميع المعلومات ونحو ذلك من خصائص صفات الالهية وقوله أو يكون مع في الوجود مؤثر في فعل من الافعال هذا هو الحكم المنفصل في الافعال وهو أعم عما قبله وذلك ينفي أن يكون شيئ من الاسباب العادية تأثيرا فإلها فلا تؤثر في الارواح ولا الطعام في الشيع ولا للسكين في القطع والازم أن لا يكون مولانا واحدا في أفعاله فمن اعتقد أن شيئا من الاسباب العادية يؤثر بطبعه أي بذاته وحقيقته فلا نزاع في كفره وإن كان يعتقد حدوث الاسباب العادية وليست تؤثر بطبعها وانما الله خلق فيها قوة وبذلك القوة تؤثر فهو فاسق مبتدع وفي كفره قولان الراجح عدمه ومن هذا من اعتقد أن العبد يؤثر فعله بالقدرة التي خلقها الله اليه ومن اعتقد حدوث الاسباب وأنها لا تؤثر بطبعها

فيسر على المعترلة القائلين ان العبد يخلق أفعال نفسه كإسباقي قريبا وهو معطوف على يكون الواقع تفسيراً للشيء أي أنه يستحيل عليه تعالى في الوجود أن يفسر بالتركيب والماتلة بالذات وبالصفات وبثبوت مؤثر معه في فعل فعدم التركيب والماتلة ينفان الحكم المتصل والمنفصل في الذات والصفات وعدم ثبوت مؤثره ينفي الحكم المنفصل في الافعال على مسألي فقد الواحدية ينفي عنه تعالى خمسة أمور كإسباً وأما السادس وهو الحكم المتصل في الافعال بمعنى وجود أفعال كثيرة صادرة عنه تعالى وحده فهو ثابت لا يصح نفيه لانه للوجود لجميع الاشياء (قوله هذا هو الحكم المتصل) ظاهره أن الحكم المتصل هو نفس الاجتماع وإسباً كذلك بل هو المقدار الذي هو أمر اعتباري كإسباً الآن يؤول في كلامه بأن يقال والناتج عن هذا الاجتماع هو الحكم المتصل وقوله والماتلة في الذات هو الحكم المنفصل فيه أيضاً مسأله لان الحكم المنفصل هو العدد الحاصل من اجتماع مثلين فأكثر ويمكن تأويله أيضاً بأن يقال بما يتحقق به الماتلة في الذات وهو وجود الماتل لما يتحقق به الحكم المنفصل لوجود العدد حيث ذكر قوله وكذلك في الصفات يمكن شموله للحكم المتصل والمنفصل فيها بأن يجعل التشبيه تاماً فيكون قوله وكذلك في الصفات معناه أن التركيب في الصفات اجتماع صفتين متماثلتين فأكثر وهو الحكم المتصل في الصفات والماتلة فيها هو الحكم المنفصل وفيه مسأله من المسأله وإمكان التأويل وحيداً تكون الباء في قوله بأن يكون الخ بمعنى الكاف أي وكأن يكون قدرتان فأكثر أو علمان فأكثر (قوله لا تعارض) بالبناء للجعل وهو وصف لازم مؤكّد لما قبله لا يترتب من عمومها أن لا يعارضها بصفة مثلها (قوله هذا) أي ثبوت مؤثر معه تعالى في الوجود هو الحكم المنفصل وفيه مسأله من المسأله وإمكان التأويل وفيه أيضاً مناقشة أخرى وهي أن ظاهر عبارته يفيد أن الافعال فيها كمتصل أيضاً مع أن قوة كلام المصنف في جميع كتبه تقتضي أن الاتصال والانفصال أي مجموعهما لا يعرض للافعال قال شيخنا ويمكن على بعد أن يصور الحكم المتصل فيها بأن يكون له تعالى شريك لا يستقل بالفعل والمنفصل بأن يكون له تعالى شريك يستقبل بالفعل على ما في ذلك من المسأله السابقة لمعت أن الحكم المتصل المقدار والمنفصل العدد (قوله وهو أعم مما قبله) لصدقه بما إذا كان المؤثر قديماً بما إذا كان حادثاً يعني أن المؤثر المنفي أعم من أن يكون قديماً أو حادثاً وأما الماتل المنفي في الذات والصفات فلا يكون الا قد علم أن الذات والصفات الحادثة ليست مماثلة لذاته تعالى وصفاته حتى ينفي وقوله وذلك أي عدم المؤثر المفهوم عما ذكر ينفي أن يكون شيئ من الاسباب الخ لشمول المؤثر للقديم والحادث (قوله فلا أثر) أي تأثير وقوله في الارواح الاولى في الاحتراق لان الناشئ عن النار هو الاحتراق لا الارواح وقوله ولا أي بأن كان لها تأثير فهاذا ذكر وقوله وحقيقته تفسيراً قبله وقوله فلا نزاع في كفره قال شيخنا يؤخذ من ذلك أن كل من بلغ اعلا يجب عليه الاشتغال بعلم القائلين والعوام لا يعجزون وأما قول بعضهم أنهم حشوا الجنة فأجاب بعضهم عنه بأنه محمول على عوام بلاد يستغلون بعلم العقائد ولا يلزم من اشتغالهم بها أن يصيروا علماء وهو في السكتا أيضاً (قوله ومن هذا) أي ومن هذا القسم من اعتقاد الخ فيكون مبتدعاً وفي كفره القولان وانما كان من القسم المذكور لان القدرة التي للعبد بمنزلة القدرة التي في النار مثلاً فيكون من اعتقاد التأثير بالقدرة الحادثة من اعتقاد تأثير النار مثلاً بالقدرة التي خلقها الله تعالى فيها ويحتمل أن اسم الاشارة عام على اعتقاد التأثير بالقوة لكن على حذف مضاف من الثاني ليطابق الخبر المبتدأ والتقدير ومن هذا أي اعتقاد التأثير بالقوة من اعتقاد أي اعتقاد الخ (قوله فهذا جاهل بحقيقة الحكم العادي) أي لان الحكم العادي هو ما يمكن تخلفه (قوله وهو عما جرد ذلك) أي اعتقاد التلازم وعدم إمكان التخلف الى

(١٢ - شراوى) ولا بقوة جعلها الله فيها وانما المؤثر هو الله عز وجل لكن التلازم بينها وبين ما قارنها عقل لا يمكن تخلفه فهذا جاهل بحقيقة الحكم العادي ورمي بما جرد ذلك الى الكفر بأن يبيد بهت الاجساد لانه خلاف المعتاد

الكفر واتمام يقل بكفره بالفعل لانه لا يلزم من الاعتقاد المذكور تحقق المنجارية وهو محمّد بعث الاجسام
مثلا بالفعل وقوله بأن يمجّد الباء السلبية وقوله لانه خلاف المعتادى وهو لا يحكم الا بما جرت به العادة ولم تجر
العادة بذلك فهو لا قدلوا العوايد وتسكوا بظواهر من الكتاب والسنة **قال السنوسى** في المقدمات وأصل
الكفر والبدع سبعة الاعجاب الفائق وهو اسناد الكائنات الى الله تعالى على سبيل التعليل أو الطبع من
غير اختيار والتحسين العقلى وهو كون افعال الله تعالى واحكامه موقوفة عقلا على لا غرض وهو جاب
المصالح ودفع المفساد والتقليد الردى وهو متابعة الغير لاجل الحمية والتعصب من غير طلب للحق والربط
المعتادى وهو ثبوت التلازم بين امر وأمر وجودا أو عدما بواسطة التكرار والجهول المركب وهو أن يجهل
الحق ويجهل جهله به والتعسف في عقائد الايمان بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير عرضها على
البراهين العقلية والقواعد الشرعية والجهل بالقواعد العقلية التى الى العلم بوجود الواجبات وجواز
الاجازات واستحالة المستحيلات وباللسان العربى الذى هو علم اللغوى الاعراب والبيان فكل واحد من
هذه قد ينشأ عنه كفر يجمع عليه وقد ينشأ عنه بدعة فالاجاب الفائق هو أصل كفر الفلاسفة الذين جعلوا
ذات الله تعالى علة للممكن بلا اختياره والتحسين العقلى أصل كفر البراهمة من الفلاسفة حتى نفوا النبوات
وأصل ضلال المعتزلة حتى أوجبوا على الله تعالى مراعاة الصلاح والاصلاح خلقه والتقليد الردى أصل كفر
عبدة الزنات وغيرهم حتى قالوا انا وجدنا آباءنا على أمّى ملقوا بنا على آثارهم مقتدون أى متبعون ولهذا
لا يكتفى التقليد في عقائد الايمان عند بعضهم كاسمى والربط المعتادى أصل كفر الطائفتين وضلال من تبعهم
من جهة المؤمنين والجهل المركب أصل ضلال كثير كاعتقاد الفلاسفة تأثير الافلاك والتسك بظواهر القرآن
والسنة أصل ضلال الخشوية فقالوا بالقشيد والتجسيم والجهة عملا بظواهر الرحمن على العرش استوى
أأنتم من فى السماء لما خلقت بيدي الى غير ذلك من الآيات **(قوله)** وكذلك معجزات الانبياء عليهم الصلاة
والسلام أى لانها خارقة للعادة فالقول له ان النار لم تحرق ابراهيم عليه السلام مثالا بما أنكره **(قوله)**
بفضل الله أى لا بطريق الوجوب عليه بل ان شاء سبحانه وانجى فاعطى الطيف هذه العبارة من الشارح
(قوله) العجز على الممكن عدها يعلى أما تضمين العجز معنى سلب القدرة وحيث تكون على متعلقة
بالقدرة أولان على بمعنى عن وجوده فى بعض النسخ عن ولا اشكال عليها **(قوله)** والعجز الخ فى قوة التعليل
لما قبله كانه قال لان العجز الخ وقوله امر وجودى أى من صفة موجودة يمكن الاطلاع عليها وجهوا ذلك
فى الشاهد أى الحوادث بأن فى الزمن معنى لا يوجد فى المنوع من القيام مع اشتراط كهمافى عدم التمكن
من الفعل وقوله على مذهب أهل السنة أى وأما عندنا فى هاشم من المعتزلة فهو عدم ملكة القدرة فيكون
أمرا عدميا وليس فى الزمن صفة متحققة تضاد القدرة بل الفرق ان الزمن ليس بقادر والمنوع من القيام
قادر على هذا فالقابل ينسب بين القدرة تقابل العدم والملكة وينبى على الاول اعنى كون العجز صفة
موجودة انه لا يتعلق الابل بوجوده فالقائم حال القيام عاجز عن القيام لاجل التقعود والزمن عاجز عن التقعود
لاجل القيام فاذا كان قاعدا صح أن يقول عجزت عن التقعود أى لا يمكننى دفعه ولا يصح أن يقول عجزت
عن القيام لانه ليس موجودا حينئذ أو تعلق الصفة بالموجودة بالمعلوم خيال محض هكذا قال الاشعرى
ورده بعضهم بأنه لا يلزم من كون الصفة موجودة أنها لا تتعلق الابل بوجوده الا ترى ان العلم والارادة مثلا
صفتان وجوديتان ويتعلقان بالمعلوم فالعجز على تقدير أن يكون أمرا وجوديا وان لم يقم عليه دليل لا مانع
من تعلقه بالمعلوم كقوله فى شرح المقاصد كون العجز أمرا عدميا مذهب المعتزلة تبعها للفلاسفة وكونه
وجوديا مذهب أهل السنة وهو التحقيق ويتعلق بالموجود والمعلوم على التحقيق أيضا **(قوله)** للدلالة على
العموم أشار بذلك الى ان ما سميت صفة للممكن اتى بها لفادة عموم الممكنات كانه قيل أى يمكن

وكذلك معجزات
الانبياء عليهم الصلاة
والسلام ومن اعتقد
حدوث الاسباب
وانها لا تؤثر بطبعها
ولا بقوة جعلها الله فيها
ويعتقد صحة التخلف
بأن يوجد السبب العادى
كالاكل والشرب ولا
يوجد الشئ الذى هو
السبب وانما المؤثر فى
السبب هو الله تعالى
فهو الموحد الناجى
بفضل الله من الهلاك
(ص) وكذا يستحيل
عليه تعالى العجز على
ممكن ما
(ش) هذا شروغ من
الشيخ رضى الله عنه فى
أضداد صفات للمعنى
فالعجز عن ممكن ماض
القدرة على جميع
الممكنات والعجز امر
وجودى على مذهب
أهل السنة تضاد القدرة
التي هى معنى موجود
وقد قسم ان هذا
حقيقة الضدين وما فى
قوله ممكن بالدلالة على
العموم أى على كل ممكن
ايا كان

كان جرماً أو عرضاً وغيرهما أن قدر في العالم ما ليس بجرم ولا عرض وسئل الشيرازي عن قال لا يقدر الله أن يخرجني من مملكته هل يكفر أم لا فأجاب أنه لا يكفر لانه لا يمكن وجود مملكة لغيره يخرجها إليها فوجود مملكة لغيره مستحيل والقدرة لاتعني بالاستحالة (قوله ذلك الممكن) لاجابة الاستفهام عنه بما قبله ففيه اظهار في مقام الاضمار (قوله التي تقارنها القدرة الحادثة) أي الخلق فمقتضى ذلك الافعال لا بعدها ولا قبلها لان القدرة عرض وهو لا يبق زمانين على ما مر نعم هي مقبضة على الفعل في التثقل (قوله أم لا) أي أم لا يمكن من أفعال العبيد ولان المسببات العادية وهو كثير تخلق السماء والارض والجنة والنار وإيجاد مثل ذلك وأحسن منه وأما قول الغزالي ليس في الامكان أبدع مما كان فقد تقدم الجواب عنه بأن معناه أنه لا يوجد أبدع من هذا العالم لكمال في السلافة على الله لعلم تعلق علم الله تعالى وقدر توارثه بإيجاد أبدع منه ولشأنه تعالى لا وجد أبدع منه فليس في كلامه ما يقتضي نسبة الجزائي القدرة كإثباته البقاعى فاعترض على الغزالي (قوله وإيجاد شئ من العالم الخ) عطف على الجزر المسلط عليه قوله وكذا يستحيل ولم يذكر ذلك على حدة بان يقول وكذا يستحيل عليه إيجاد الخ كالفعل في غيره لقلة الكلام على ما قبله فجمع معه للاختصار والعالم بفتح اللام وكسرهما كإسم وقوله لوجوده أي ثبوته بناء على شمول العالم للأحوال كإسم يعني ان وقوع شئ من العالم دون إرادته تعالى لذلك الشئ يناقض إرادته العامة التعلق لان خروج شئ من العالم عنها ينفي العموم وأسرى خروج جميع العالم عنها فافادة هذا للارادة من حيث عموم تعلقها لامن حيث ذاتها بخلاف الإيجاد بالتعليل أو بالطبع فانهما متناقضان لامن حيث ذاتها وفي كلامه حذف أولاً وثانياً والتقدير وإيجاد شئ من العالم أو أبعده مع كراهته لوجوده أو عدمه لما مر من عموم تعلق الإرادة للوجود والمعلوم وإنما لم يقل وكذا يستحيل عليه تعالى الكراهة أي عدم التصديق لانه العطف في قوله أو مع النحول ولثلاثتهم على الكراهة العامة التعلق كالإرادة والقصد الردعي المعتزلة في قولهم انه لا ير يدمن الممكنات الشرور والقبح بل هي واقعة من غير أن ير يدها تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً (قوله أي عدم إرادته) أشار بتفسير الكراهة بذلك إلى ان التقابل بينها وبين الإرادة تقابل العلم والمسكة واستغنى عن أن يقول عما من شأنه أن يراد لانه يفرض ذلك في الممكن التي شأنه إمكان أن يراد فقول الشارح هنا ضد الإرادة أراد به ضد القوى (قوله أو مع النحول الخ) عطف على قوله مع كراهته وكذا قوله أو بالتعليل الخ والتقدير إيجاد شئ من العالم كإثبات الكراهة وكإثبات النحول أو الفعلة وكإثبات بالتعليل الخ وعطف ذلك على الكراهة من عطف الخاص على العام لدخول جميعها فيها بلعنى الذي ذكره وهو عدم الإرادة هـ فان قلت ان كانت هذه الامور داخلة في الكراهة بذلك المعنى كان مستغنى عنها فلا حاجة لتكرارها هـ قلت انما ذكرها وان استغنى عنها بما ذكر لان المقصود ذكر العقائد على وجه التفصيل ولو استغنى فيها بعام من خاص لكان ذلك ذريعة إلى الجهل كثير من العقائد لان ادخال الجزئيات تحت كلياتها عسير وخطر الجهل في هذا العلم عظيم (قوله هو الكراهية) بتخفيف الباء كإثبات معنى الكراهة وقوله أن يوجد الخ بدل من ما وقوله كالشكر والمعاصي مثل بذلك لانه محل النزاع بين أهل السنة والمعتزلة فانهم ذهبوا إلى انه تعالى لا ير يد الشرور والقبح واحتجوا على ذلك بان إرادة القبح قبيحة وأن العقاب على ما ر بدظم وإن انتهى عما يراد والامر بما لا يراد دفعه والله منزّه عن ذلك ورد الاول والثالث بان القبح والسفاهة بالنسبة إلى الاله لا والله تعالى لانه لا يستل عما يفعل وحكمة امره ونهيه ظهور الامتحان هل يطيع الامر أم لا ورد الثاني بأنه متصرف في ملكه والنظم هو التصرف في ملك الغير فكلامهم للذكور ساقط لاقتضائهما ان كثر ما يقع في الوجود من أفعال العبيد على غير إرادته تعالى فيلزم أن يقع في ملكه تعالى ما لا ير يدوم لا يقولون به ولهذا أحضر بعض أئمة أهل السنة للنظر مع بعض أئمة المعتزلة فلما

ذلك للممكن سواء كان

من أفعال العبيد التي

تقارنها القدرة الحادثة

أو من المسببات العادية

أم لا

(ص) وإيجاد شئ من

العالم مع كراهيته لوجوده

أي عدم إرادته له تعالى

أو مع النحول أو الفعلة

أو بالتعليل أو بالطبع

(ش) هذا ضد الإرادة

المتعلقة بجميع الممكنات

وهي الكراهية ومعنى

ما ذكره الشيخ ان

يوجد الله شيئاً من

العالم كالشكر أو المعاصي

أو غير ذلك وهو

لا ير يدها بل ما أوجدها

الار هو ير يدها ذلك تعالى

الله أن يقع في ملكه

ما لا ير يدوفر الشيخ

الكراهية بعدم الإرادة

احتراز عن الكراهة الشرعية فانه يجوز أن يكون المكروه كراهة شرعية مراداً به تعالى بل هي والمحرم موقفاً بالإرادة الله تعالى اذ لا ملازمة بين الامر والإرادة على مذهب أهل السنة بل بينهما عموم وخصوص من وجه فقديماً ويريد كإيمان الانبياء والملائكة وسائر المؤمنين وقد لا يأمر ولا ير يد كالكفر في حقهم وقد يأمر ولا ير يد كإيمان من سبق في علم الله تعالى أنه لا يؤمن كإيمان جهل وأضرابه فانه مأمور بالإيمان ولم يرده الله تعالى عنه وقد يريد ولا يأمر كالحجرات والمكروهات والمباحات فانه أرادها بدليل وقوعها ولم يأمر بها وقوله أومع النهول أو الفظة هذا معطوف على قوله مع كراهيته لوجوده أي ومما يستحيل في حق الله تعالى إيجاد شيء من العالم مع النهول أو الفظة والنهول عدم العلم بالشئ مخ تقدمه والفظة أهم من تقدم العلم وعدم تقدمه

جلس المعتزلي قال سبحانه من تره عن الفحشاء * فقال السني سبحانه من لا يقع في ملكه إلا ما شاء فقال المعتزلي أيشاء ر بأن بعضي فقال السني أيعصى ر بناقها فقال المعتزلي أرايت أن منعي الهدى وقضى على بالودي أ أحسن إلى أم أساء فقال السني أن منعك ما هو لك فقد أساء وأن منعك ما هو له فانه يخص برحمة من يشاء فاقطع المعتزلي عن المناظرة (قوله) احتراز عن الكراهة الشرعية الخ يعني أن الكراهة لما كانت لفظاً مشتركاً تطلق في أصول الفقه على طلب ترك الشئ طلباً غير جازم وفي اصطلاح المتكلمين على عدم الإرادة وهو المراد هنا فسر المصنف بما ذكر كلا حاجته لا ناقول أن المصنف لاحظ الاحتياط وأضاف ألفاً بعد الثانية لا يحصل التنبية والتنبية على خطأ المعتزلي في قوله أن الإرادة على وفق الامر وتابعة له فالمكروه شرعاً ليس مجرداً في ذلك التفسير فادّعتان وبذلك يجاب عما يقال أن التفسير ليس من وظيفة المتون لا يقال أن المقام يقتضي تفسيرها بما ذكر فلا حاجته لا ناقول أن المصنف لاحظ الاحتياط وأضاف ألفاً بعد الثانية لا يحصل التنبية عليها بذلك التفسير (قوله) اذ لا ملازمة الخ (علة) لقوله فانه يجوز أن يكون المكروه الخ (قوله) بل بينهما أي بين متعلقهما أو بينهما من حيث متعلقهما كما يعلم من تقريره لأن من حيث ذاتهما لانهما متباينان حقيقة ولا من حيث متعلقهما لأن تعلق الامر متعلق دلالة وتعلق الإرادة تعلق تخصيص (قوله) والملائكة أي على أحد قولين والآخر يقول انهم ليسوا بأعيان بل هو واقع منهم بطريق القهر فلا يتعلق به التكليف اذ لا يتعلق الا بفاعل اختياري وعلى هذا فيقال فيه أنه مراد وليس مأمور به (قوله) وقد لا يأمر ولا ير يد (هذا) مدعى ما يقتضيه العموم والخصوص الوجهي اذ هو يقتضي ثلاثة أقسام فقط قسم للاجتماع وقسمان للانفراد وأما هذا فهو خارج عن القسمة المذكورة (قوله) وقد يأمر ولا ير يد (اعترض بعض المعتزلة هذا القسم قولهم كيف يصح أن يأمر بالمأمر ويد بآمر ورد بأن ذلك ليس بمستحيل عقلاً فنه مجرد كراهة (قوله) وأضرابه (كمنزود فرعون وقوله فانه أي من علم أنه لا يؤمن مأمور بالإيمان مع علمه تعالى أنه لا يؤمن بجملة فيكون من التكليف المحال والاصح جواز عقله سواء كان محالاً له أي بمنعاً عقلاً وعادة كالجع بن الضدين كالسواد والبياض أو محالاً لغيره أو بمنعاً عادة لاعتقالي كالمشي من الزمن وخروج بالتكليف المحال التكليف المحال فلا يجوز والفرق بينهما أن الخلط في الاول يرجع إلى المأمور به وفي الثاني إلى المأمور كالتكليف ميت ووجد (قوله) ولم يرده الله تعالى منه (أي) لانه لو أراد له لوقع فذهب أهل السنة أن الله تعالى أراد إيمان المؤمنين وكفر الكافر ولو أراد من الكافر الإيمان وقدره عليه لوقع وقال أهل الاعتزال أنه تعالى أراد من الجميع الإيمان فاجاب المؤمن وامتنع الكافر وسببه أنهم قالوا الغالب على الشاهد فرأوا أن مريد الشر شرير والكفر شر فلا يصح أن يرده تعالى بدليل قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وأجاب أهل السنة بأن مريد الشر شرير وفي حق المخالفين فقط وأما في حق تعالى فهو يفعل في ملكه ما يشاء فقياسه على الشاهد لا يصح وأما قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر فاجيب عنه بأنه من العلم الذي أراده بخصوص أي عباده المؤمنين من الملائكة ومؤمني الانس والجن وهم الذين قال الله تعالى في حق ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فهو وإن كان عام في اللفظ خاص في المعنى أ كقوله تعالى عينا يشرب بها عباده قالان المراد بعض العباد لا كلهم وأجاب بعضهم بأن الإرادة غير الرضى فغنى لا يرصاه ولا يشكره لهم أو لا يرصاه ديناً مشروعه والمسلم بالآية مبني على ترادفهما وهو باطل بل الرضا أماما بين الإرادة بناء على أنهم من صفات السلوب وعرفه بعضهم بأنه عدم الاعتراض على الفعل أو إخص منها لانها تطلق بإزاء معنيين إرادة تقدير وراد قرصا والثانية إخص من الاولى فالرضا أماما إخص من مطلق الإرادة أو بما بين لها لأمادف لها خلافاً للمعتزلة (قوله) مع تقدمه أي العلم ويؤخذ من ذلك أن بينهما عموم وخصوصاً مطلقاً فكل دخول غفلة ولا عكس والفرق بينهما وبين النسيان أنه ما زال الشئ من الحافظة مع بقائه في الذاكرة

بخلاف النسيان فإنه زوال الشيء من الحافظة وللمركبة معا وقيل التهول والغفلة متساويان وقيل التهول أعم من الغفلة والنسيان لان الغفلة زوال الشيء من الحافظة مع قائه في المذكر والنسيان زواله منها والتهول أعم من ذلك فينفرد عن كل واحد في الآخر وأما السهو فهو على هذا مرادف للغفلة كما يؤخذ من قول القاموس غفل عنه غفلا تركه وسهاه عنه أه أعماعى الاول فرادف للذهول (قوله هذا) أى تفسير التهول والغفلة بما ذكر (قوله المؤلف) أى صاحب المتن كما هو الظاهر وقوله بهذا المحل أى على هامش المتن وهامش الشرح أوفى تأليف لذلك الشخص ان ألف تأليفا في هذا الشأن أمامتنا وأشرع على هذا المتن أو غير وليس المراد الحاقه في صلب المتن أو الشرح لان ذلك لا يجوز لما يلزم عليه من عدم الوثوق بنسبة شئ الى المؤلفين لاحتمال ان يكون ما وجد مبتثاقا كلامهم من اصلاح من وقف على كتبهم (قوله يلزم من وجود الكائنات الخ) أى ينشأ عنه وجود الخلاق من غير ان يكون له ارادة واختيار فيه وقوله كالزوم للمعلول الخ لزوم المعلول لعلته عقل والمطبووع لطبيعته عادى (قوله يلزم من حركة الاصبع حركة الخاتم) أى بحيث يكون الاصبع مؤثرا في تحريك الخاتم وليس المراد مطلق الزوم بمعنى عدم الانفكاك لان ذلك موجود في الجوهر والعرض فإنه يلزم من وجود الاول وجود الثاني فيلزم أن يكون علته فيه ولا يقال به والحاصل ان حركة الخاتم عندهم ناشئة عن حركة الاصبع لازمة لها ما عندنا فالوجحد كل من الحركتين هو الله تعالى (قوله فانها طبيعة) أى حقيقة من الحقائق فالمراد بالطبع الحقيقة (قوله لكن اذا وجدت شروطها الخ) فان قلت أين الشروط والموانع بالنسبة لتأثير المولى تبارك وتعالى ؟ قلت الشروط موجودة في الواقع والموانع منتفية كذلك وان لم نطلع عليها أو يقال ان الطباعيين لم يقولوا بذلك الا بالنسبة للحوادث لا بالنسبة للقيم تبارك وتعالى وكلام الشارح الآتى يؤيد الاول والتى صرح به المصنف في شرحه هو الثاني وقال بعضهم الشرط عندهم ثبوت الاوليه له تعالى وافتاء المانع عدم النظر فيه فيكون المانع هو النظر ؟ فان قلت التأثير بالطبع كما يتوقف على وجود الشروط وافتاء الموانع يتوقف أيضا على السبب فلم يذكر وانوقفه عليه ؟ قلت التأثير عندهم لا بوان توقف على الثلاثة لكن السبب عندهم هو نفس الطبيعة فلذا لم يعدوه وأما توقفه على سبب خارج فلا كما قاله السكتاني وقدم على كلام الشارح ان أقسام الفاعل ثلاثة فاعل بالاختيار وهو الذى انشاء فعل وان شاء تركه وفاعل بالتعليل وفاعل بالطبع لا يقال ان الطباعيين في تأثير الامنة والاسباب العادية على فرقتين فرقة تقول انها تؤثر بطلعها وأخرى تقول تؤثر بقوة وأدعها الله فيها ولو زعمنا انها تؤثر بخيئذ تكون أقسام الفاعل أربعة لا ثلاثة لان القول بالتأثير بالقوة يرجع للفاعل واختيار وان كان بواسطة فالفاعل بالاختيار واحد والتقسيم انما هو في أثره ولا يلزم من تقسيم أثره الى ما يكون بدون واسطة الى ما يكون بها تعتمد في الفاعل نعم يلزم ان تكون الاقسام أربعة بناء على قول المعتزلة ان العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية لانهم قسموا الفاعل بالاختيار الى قديم وهو الله تعالى والى حادث وهو العبد وأما أهل السنة فلا فاعل عندهم بالاختيار الا الله تعالى ؟ فان قلت ان المعتزلة يقولون بالتوكل وهو ان يوجب فعل لفاعله فعلا آخر فيقولون ان العبد خلق حركة يده وحركة يده أوجبت له حركة الخاتم فكيف تقول انهم لا يقولون الا بالفاعل بالاختيار كاهل السنة ؟ قلت انهم يقولون ان العبد أثر في حركة اليد بالاختيار وفي حركة الخاتم بالاختيار أيضا لكن بواسطة حركة اليد فلم يقولوا بالفاعل بالتعليل بل الفاعل عندهم انما هو بالاختيار يفعل فعلين أحدهما بلا واسطة والثاني بواسطة نظير ما تقدم (قوله وهذا) أى ما تقدم من توقف تأثير الطبيعة على وجود الشروط وافتاء الموانع بخلاف تأثير العلة هو الفرق أى الفرق الخ ثم أوضح ذلك بالترجيع بقوله فاعلة الخ فهو تفريع على قوله وهذا هو الفرق الخ (قوله ووجه منافاة الخ) فالمراد بالندم مطلق المتأني ولو كان بواسطة اذ منافاة التهول والغفلة للارادة بواسطة منافاتها للعلم ؟ ان قلت

هنا ما ظهر للمؤلف ومن
ظهره خلاف هذا
فلاجله في الحاقه بهذا
المحل وقوله أو بالتعليل
أو بالطبع هذا أيضا
يتعلق بإيجاد شئ أى
وعما يستحيل في حقه
تعالى إيجاد شئ من
العالم بالتعليل أو بالطبع
ومعنى ذلك أن يكون
وجوده يلزم منه وجود
الكائنات كالزوم
المعلول لعلته والمطبووع
لطبيعته مثال العلة عند
القائلين بها فيجبهم
أنه تعالى حركة الاصبع
فانها علة لحركة الخاتم
فيلزم من حركة الاصبع
حركة الخاتم ومثال
الطبيعة عند القائلين بها
النار فانها طبيعة تؤثر
في الاحراق لكن اذا
وجدت شروطها وهو
مماسها للحطب مثلا
وانتفى مانعها هو البلل
وهذا هو الفرق بينها
وبين العلة اذ العلة
لا يتوقف تأثيرها على
شئ بخلاف الطبيعة
ووجه منافاة هذه
الامور الاربعة

فعل هذا كل ما كان منافيا للعلم كان منافيا للإرادة فيلزم عليه أن يذكر أضداد العلم وهي الجهل ومافي
معناه من منافيات الإرادة ويلزم عليه أيضا أن يذكر الجهول والغفلة في منافيات العلم لأن منافاته سبحانه
بلا واسطة فهما أقرب اليه من الإرادة لأن منافاتهما لها بواسطة العلم كإعلامته * قلت هو كذلك لكن
لما كان الجهل ومافي معناه يقابل العلم لفظة وشرعته انه لا يذكري في مقابلته غير من الجهول والغفلة وكان
الجهول والغفلة كثيرا ما يقابلان بالتضاد يقال فصل في فلان كذا قصد فيعتبر بذهوله وغفلته خص
المصنف الجهل ومافي معناه بضادة العلم والجهول والغفلة بضادة الإرادة فاسبب لمصنعه استعمال اللغة
والشرع الجهل ومافي معناه في مقابلة العلم والجهول أو الغفلة في مقابلة الإرادة **(قوله)** ان الكراهية تستلزم
الخ فيه نظر لانه جعل الكراهية ملزمة ونفي الإرادة لازما ومعانهم أن اللازم غير الملزم فيقتضي أن نفي
الإرادة ليس معناه المطابق بل معناه الانزاي وهو مخالف لصرح المصنف حيث ذكر معناها المطابق
بقوله أي عدم إرادته الخ فكان الأولى أن لا يصر بالاستلزام ويقول ان الكراهية نفي الإرادة الخ
والكراهية بتخفيف الياء بمعنى الكراهة كاسم وفي بعض النسخ اسقاط الياء **(قوله)** وكذا التعليل
والطبع لاجابة لفظ كذا لان ذلك معطوف على الكراهية في قوله ان الكراهية **(قوله)** لان علته
وطبيعته أي وهي ذات الباري تعالى على عظمهم القاسوس تسمى عندهم علة العلل أي وإذا كانت العلة
قديمة لزم قدم المعلول وهو العالم لانه لا يتخلف عن علته وإذا كان قدما لم يصح قصده أي إرادته فقد نفوا
عنه تعالى الإرادة وكذا القدرة وسائر صفات المعاني وكفرهم بانها ما يعتقدونهم قدم العالم لاني الصفات
المذكورة فان المعتلة ينقونها لم يكفروا كما هو الآن يقال ان هؤلاء نفوها وأثبتوا ضدها بخلاف المعتلة
فصح عند ذلك من جهة الامور التي كفر بها الفلاسفة وهي خمسة أولها ما ذكر وتاثيرها قدم العالم كإعلامته
وثالثها انكارهم علم الله تعالى بالجزئيات ورباعها حكمهم بها ككتاب النبوة وخامسها انكارهم حشر
الاجساد **(قوله)** لان علته وطبيعته قديمة أي ومتى وجدت العلة وجد المعلول ومتى وجدت الطبيعة وجد
الطوبوع والعلة والطبيعة هوالله تعالى عند القائل بذلك كما صرح وقوله لا يقصد بالاجداد أي فلا يكون من
متعلقات الإرادة **(قوله)** لان تحصيل الحاصل لا يخفى مافي ذلك التعليل من الزكاة فكان الأولى
أن يقول بعد قوله لانه موجود فيلزم على إيجاده تحصيل الحاصل وتحصيل الحاصل محال **(قوله)** الجهل أي
مركبا كان أو بسيطا فالاول تصور الشيء على خلاف ماهو به في الواقع والثاني عدم العلم بالشيء بان لا يدركه
لا على ماهو به ولا على خلاف ماهو به وكلام الشارح الآتي يقتضي أن مراد المصنف هو المركب وان البسيط
داخل في قوله ومافي معناه **(قوله)** بمعلوم ما متعلق بالجهل لكن يلزم عليه الفصل بين المصدر ومعموله بالعطف
ويحتمل أن يتعلق بالضمير المضاف اليه العائد على الجهل بناء على أن ضمير المصدر يعمل كإفادته * وما
هو عنها بالحديث المترجم **(قوله)** أما الجهل أي المركب فهو ضد العلم لصديق حد الصديق عليها فافانها معنيان
وجوديان يستحيل اجتماعهما في محل واحد ويتنهما في الخلاف وأما البسيط فليس ضد العلم بل مقابله
تقابل لعدم والملكية وقوله عند أهل السنة أي وأما عند المعتزلة فليس بضد بل مماثل له فامتناع الاحتجاج
بينهما للثلاثة لا للعنادة ومحمل النزاع بيننا وبينهم هو المركب لا البسيط فانه أمر عديم باتفاق منا ومنهم
(قوله) والشيء بمعنى الجهل الخ هكذا في بعض النسخ وفي بعضها مافي معنى الجهل الخ وما مبدت أو أوشك
وما عطف عليه خبر وعلى كل من النسختين مؤاخذه لاقتضائه انحصار مافي معنى الجهل فيما ذكر وليس
كذلك بل في معناه أيضا الجنون والاعماء والسكر والغشوة والاعتقاد والجهل البسيط بناء على ما مر من أن
الجهل في كلام المصنف هو المركب كما يفيد كلام الشارح وفي بعض النسخ وفي معنى الجهل الخ وهي ظاهرة
(قوله) هو كذا كون العلم ضروريا أي معنى الجهل **(واعلم)** أن الضروري يطلق على ما قارنه ضرورة وحاجة

ان الكراهية تستلزم
نفي الإرادة والجهول
والغفلة يستلزمان نفي
العلم المستلزمان نفي الإرادة
لان الإرادة وهي التقصد
الى تخصيص الممكن
ببعض ما يجوز عليه
والتقصد الى ما يحتمل
محال وكذا التعليل
والطبع يستلزمان قدم
العالم لان علته وطبيعته
قديمة والتقديم لا يقصد
لايجاد لانه موجود
لان تحصيل الحاصل
محال

وصح وكذا يستحيل
عليه تعالى الجهل ومافي
معناه بمعلوم ما والموت
والصمم والعمى والبكم
(ش) هذه أيضا أضداد
للقابها أما الجهل فهو
ضد العلم هذا المذهب
أهل السنة والشيء في
معنى الجهل الشك
والظن والرهم لانها
لا يتكشف بها لمعلوم
على ماهو به وكذا كون
العلم ضروريا أو نظريا

كالعلم المكروه على تحصيله بالتهديد والضرب مثلاً وعلى ما لم تتعلق به القدر فالحادثة بأن حصل للنفس بقتة من غير اكتساب كالعلم الحاصل بالا بصار من غير قصد بأن كان فالتحاضيه فر عليه شخص فرأه وعلم أنه انسان فهذا لم يتعلق به قدرته وعلى ما حصل لاعن دليل وعلى ما حصل لاعن نظر والأول ممنوع في حقه تعالى لاشعاره بالحدوث المستتر من سبق العلم ولاقتضائه الضرورة والالغاء فيمتنع اطلاق الضروري على علمه تعالى بذلك المعنى وأما الثلاثة الاخيرة فليست ممنوعة في حقه تعالى لان علمه تعالى لم يتعلق به قدرة حادثة ولاقدية ولم يتوقف على نظرولا دليل لكن منع من اطلاق الضروري في حقه تعالى بتلك المعاني خوفاً من توهم المعنى الاول لكونه تعالى يستدعي سبق الجهل خلافاً لما يفيد ظاهر الشارح من أن الضروري بأقسامه في معنى الجهل * فان قلت التعبير بمادة الفعل وهو حصل في المعاني الثلاثة الاخيرة ينشر بالحدوث المستتر من سبق العلم فصح ما افاده ظاهر الشارح من أن الضروري بأقسامه في معنى الجهل لان العلم يسبقها * قلت الافعال المذكورة في التعاريف مجردة عن اعتبار الزمان فلا اشعارها بمما ذكر والفرق بين المعنيين الاخيرين أن الاول أهم من الثاني لان الدليل يشمل الدليل العقلي وهو ما تركب من مقدمات عقلية والنقل وهو ما كان من كتاب أو سنة مثلاً بخلاف النظر فإنه خاص بما تركب من مقدمات عقلية فقط (قوله أو بديهياً) يطلق البديهي على ما لا يتوقف على حدث ولا تجربة ولا غيرهما فيكون أخص من الضروري بالمعنيين الاخيرين ومبانيه بالمعنى الاول وقرى بما منه بالمعنى الثاني ومعلوم أنه بالمعنى المذكور ليس مستحيل في حقه تعالى لكن لما كان يقال بده النفس الامر إذا أتاه بقتة من غير سبق شعور امتنع اطلاقه على علمه تعالى لاقتضائه عدم سبق شعور في حقه تعالى وهو محال ويطلق على ما لا يتوقف على نظر واستدلال وان توقف على حدث أو تجربة فيكون مراداً للضرورة بالمعنيين الاخيرين وقد علم حكمه ما ومبانيه بالمعنيين الاولين (قوله فان هذا كله الخ) هذا تصريح بما استفيد من التشبيه في قوله وكذا كون العلم الخ (قوله والموت ضد الحياة) أي على القول بأنه أمر وجودي وعليه فيعرف بأنه معرض بعقب الحيا فويل لهذا قوله تعالى خلق الموت والحياة اذ الخلق انما يتعلق بالامر الوجودي وقيل هو امر عدي وعليه فيعرف بأنه عدم الحياة عمن شأنه الحياة فوحيده يكون التقابل بينه وبين الحياة تقابل العدم والملكية وأجاب صاحب هذا القول عن الآية بأن المراد بالخلق التقدير أولي خلق أسباب الموت (قوله والعنى ضد البصر) أي بناء على أنه أمر وجودي بخلافه الله تعالى في الحدة يمكن رؤيته وليس هو نفس الضا وتوقيل هو عدم البصر فيكون التقابل بينهما من تقابل العدم والملكية (قوله والبكم ضد الكلام) اعترض بأن البكم ومثله الخرس انما يضاف للكلام اللفظي أما النفس التي كلامنا فيه فضده السهو والطفولية والبيمية وأجيب بأن البكم كما يطلق في اللغة حقيقة على ما يضاف للكلام اللفظي يطلق مجازاً أو اصطلاحاً على آفة تمنع من الكلام النفس ومثاله في الحادث أن يمنع الله تعالى عن الانسان التفكير فلا يجري على قلبه كلام نفسي (واعلم) أن في معنى البكم ككون كلامه تعالى يحرف وصوت لان كلامنا يحدث فلا يقوم بالقديم والمراد بالبكم عدم الكلام النفسي سواء كان بلا آفة أو بوجود آفة فيدخل فيه السكوت (قوله أضداد أهل السنة) أي لانها أمور وجودية ومقابلها ما للعتلة من أنها أمور عديمة فلا تكون أضداداً كأمس (قوله لان المحل الذي يقبلها الخ) الضمائر المذكورة الصفات أو للأضداد من الجهل وما بعده وهو أقرب وفي هذا الدليل نظر من وجهين الأول أن فيه مصادرة عن المطلوب وهو أخذ الدعوى في الدليل والدعوى هنا كونها أضداداً وقد أخذها في الدليل بقوله انصف بضدها الخ الثاني أنه يستفاد منه أن الضدين هما اللذان يتواردان على محل واحد وأنه متى ارتفع أحدهما عن المحل ثبت الآخر ولا يرتفعان الا بالرفع فمحل فيقتضي

أو بديهياً فان هذا كاه
في معنى الجهل لان
العلم النظري يسبقه
الجهل وكذا ما عطف
عليه الموت ضد الحياة
والصمم ضد السمع
والعمى ضد البصر
والبكم ضد الكلام
وهذه كلها أضداد عند
أهل السنة لان المحل
الذي يقبلهم ان لم ينصف
بها ينصف بضدها

ولا يتخلو عنها أو عن
ضدها فلا يقال الجبل
عبارة عن نفي العلم إلى
آخرها

(ص) وأضداد الصفات
المعنوية بواقعة من هذه
(ش) أى أضداد الصفات
المعنوية بواقعة من صفات
المعاني وذلك أنك إذا
تحققت أن ضد القدرة
على جميع الممكنات
الجزئية ممكن
ما علمت أن ضد كونه
قادرا على جميع
الممكنات كونه عاجزا
عن ممكن ما وكذا إذا
علمت أن ضد الإرادة
الكرهية علمت أن
ضد كونه مريدا كونه
مكراها إلى آخرها
والخاصل أن المعنى
الوجودى يضاد المعنى
الوجودى واللازم
يضاد اللازم موافقة تعالى
الموافق

(ص) وأما الجائز في
حقه تعالى ففعل كل
ممكن أو تركه

(ش) هذا هو القسم
الثالث مما يجب على
المكلف معرفته في
حق مولانا جل وعز
ويدخل في قوله كل ممكن

ذلك أنه يلزم من ارتفاعها ارتفاع الحمل مع أن هناك
يرتفعان مع وجود الجسم وقيام الجرة أو الصفرة مثلا وكالعلم والجهل فإن الذى جعله الشارح ضدا للعلم وهو
الركب وما علم أنه لا يلزم من ارتفاع العلم ثبوت الجهل المركب بل يجوز ارتفاعهما مع وجود الذات وقيام
الجهل البسيط مثلا بها فكلامه لا يظهر إلا في الضدين المساوي أحدهما يقتضى الآخر كخاتمة الموت والسمع
والصمم والبصر والعوى والكلام والبكم والياض مع جلة باقى الألوان فإن يقتضى الحياة لاحتياجه وهو مساو
للموت فيلزم من ارتفاعهما ارتفاع الحمل وكذا البقيع يمكن الجواب عن هذا بأن الدليل للمذكور منطوق فيه
للعالم بأن أحد الضدين يكون مساويا لثبوت الآخر وأما كونه أهم منه فهو أمر نادر (قوله ولا يتخلو الخ)
أى كإحوائه شأن كل متضادين أن الحمل لا يتخلو عنهما غالبا كما مر أى قد يرتفعان بارتفاعه فيصدق اسم الضدية
على مقابل تلك الصفات ولا يخفى أن هذه قاعدة زائدة على الدليل للمذكور (قوله فلا يقال الخ) أى إذا عرفت
أن هذه أضداد أو إذا عرفت أن الجهل صفة وجودية فلا يقال الجهل عبارة عن نفي العلم البالد على كونه أمرا
عدميا فيكون ينسب بين العلم تقابل العدم والممكن يؤخذ من ذلك أن الجهل الذى هو ضد العلم وهو الجهل
المركب لا البسيط لأنه أمر عدمى (قوله واضحة) كان الأولى أن يقول واضحات لأن أضداد جمع قلة لما
لا يعقل والأفصح وفيه جمع العاقل مطلقا المطابقة للوصوف والأفراد كإحوائه أو كان جائزا لكنه خلاف
الأفصح * قال الشيخ الأجهورى

وجمع كثرة لما لا يعقل * الأفصح الأفراد فيه يافل

وفى سواه الأفصح المطابقة * نحو هبات وأقارات لاقته

(قوله من صفات المعاني الخ) جعل الشارح اسم الإشارة في كلام المصنف راجعا لصفات المعاني وعليه فيحتاج
إلى تقدير يضاد أى من أضداد صفات المعاني كما يدل عليه كلامه فيما بعد ولا يخفى ما فى ذلك من التكلف
فكان الأولى أن يجعل اسم الإشارة في كلام المصنف راجعا لأضداد كإفعل السكتانى حيث قال ولما
كانت الأحوال المعنوية لا تتعلل على حيالها ولا تماثل ولا تحالف ولا تضاد إلا بالنظر إلى المعاني قال مشبرا إلى
تضادها باعتبار المعنى وأضح من هذه أى تضادها بنشأ وضوحه من تضاد معانيها اهـ (قوله أن المعنى
الوجودى) كالحجزة فانه معنى وجودى على ما مر يضاد المعنى الوجودى كالقدرة فانها بمعنى وجودى وقوله
واللازم كونه عاجزا يضاد اللازم ككونه قادرا وإطلاق الضد على ذلك حقيقة لغة واصطلاحاً أصولاً ومنطقاً
فان قيل لا يلزم من وقوع المنافاة بين أمرين وقوع المنافاة بين لازمهما ألا ترى أن الإنسان مناف للفرس
والحيوانية لازمة فلهما لم تحصل المنافاة بين اللازمين وهما حيوانية هذا وحيوانية الآخر مع وجودها بين
اللازمين وهما الإنسان والفرس أعجب بأن المراد باللازم في المقام اللازم المساوى وما أورد لازم أعم لان
الحيوانية للمذكور كورة توجد في كل من الإنسان والفرس وغيرها (قوله وأما الجائز في حقه تعالى الخ)
لم يقل وما يجوز كما قال وما يجب وما يستحيل لان الله تعالى لا يجوز في حقه الاما كره بخلاف الصفات
الواجبة والمستحيلة فانها لا تنحصر ولم يذكر إلا بعضها * واعترض بأن تعبيره بالجائز في حقه تعالى يقتضى
انصافه تعالى بصفة جائز وهو محال * وأجيب بأن الجواز راجع إلى صفات الأفعال وهى صدور الممكن عن
قدرته تعالى لا إلى الصفات القائمة بذاته تعالى والمعنى ما يجوز لذاته أن تفعله فلا يرد ما ذكر * واعترض
أيضا بأن الممكن والجائز مترادفان عند المتكلمين فكانت قال وأما الجائز في حقه تعالى ففعل كل
جائز أو تركه أو وأما الممكن في حقه تعالى ففعل كل ممكن أو تركه فقد أخذ الشيء في تعريف نفسه وذلك
دور لتوقف الشيء على نفسه حينئذ * وأجيب بأن الاعتراض المذكور مبنى على كون ما ذكر تعريفه للجائز
ونحن نقول أنه ليس تعريفه بل المقصود منه الحكم على أفراد الجائز بأنها لا تنحصر والمعنى أحكم على

ما صدق عليه الجائز من الافراد كالثواب والعقاب وبعثة الانبياء والصلاح والاصلاح ونحو ذلك بانها لا تنحصر في عدد كالأجبات والمستحبات بل هي فعل كل ما يقتضي العقل جوازه وامكانه فالجائز أمر يبي تحت افراد كإمكان الكاتب مثلاً تحت افراد الانسان وانما كل المقصود من ذلك الحكم لا التعريف لان الحاجة اتحاداً لما يحصر الجائز في حقه تعالى لا لتفصيل حقيقته بتعريفه لتقدم ذلك أول الكتاب هكذا أجاب بعضهم * واعترض بأنه يصير المعنى أحكم على افراد الجائز بانها فعل افراد الممكن أي الجائز ولا يخفى ما في ذلك من التهافت اذ لا معنى للحكم على الافراد بانها فعل الافراد فالاولى الجواب بأن المراد بالممكن ذات الممكن بقطع النظر عن وصفها بالامكان وان كان لا بد منه في نفس الامر وبأن كلامنا الجائز والممكن يطلق ويراد به نفس المقدور أعني أثر الفعل وهو الخلق والرزق والاحياء والاماته ولا شك ان هذه أفعال ويطلق ويراد به نفس المقدور أعني أثر الفعل وهو الخلق والرزق والاحياء والاماته ولا شك ان هذه لمعنى الاول بدليل الاخبار عنه بالفعل والمراد بالممكن الواقع في التعريف المعنى الثاني أي الأثر فلم يلزم عليه أخذ الشيء في تعريف نفسه المؤدى الى النور وبهذا يجاب عن اعتراض آخر وهو ان الجائز كما قرر مرادف للممكن والممكن في كلامه هو الشيء المفعول أو المتروك بدليل اضافة الفعل أو التارك إليه فيكون الجائز كذلك مع أن حكمه عليه بأنه فعل كل ممكن أو تركه يقتضي أنه غيره لان الفعل أو التارك غير المفعول أو المتروك * وحاصل الجواب يقتضي أن كلامهما يطلق بمعنيين كما علمت فالحكم على الجائز بأنه فعل أو ترك وإرادة المفعول أو المتروك من الممكن لا ينافي ترادفهما **(قوله الثواب للطبع والعقاب للعاصي)** أي خلافاً للمعتزلة حيث أوجبوا ذلك بناءً منهم على أصلهم الفاسد من التحسين والتقيص العقليين ورد بأن الله تعالى مالك للأشياء ولما لك لا يجب عليه شيء لما ذكره بل يفعل بما يشاء ويختار كما ورد في نص القرآن العزيز فلو وجب عليه ذلك لم يكن فاعلاً مختاراً بل مقهوراً على الفعل **(قوله)** وبدخل بعثة (الرسول) أي خلافاً للإمامية حيث أحوالوا عليه تعالى لعدم فائدتها لانها عبث فلا يصح أن تكون من فعل الحكيم وذلك لان العقل يستقل بأدراك ما جابه الرسول فلا فائدة في إرساله وهذا بناءً منهم على التحسين والتقيص العقليين وهم طائفة كفار من الهند أصحاب برهام كانوا يشرح المقاصد يتبعون ما حسنه العقل دون الشرع فيستقيحون ذبح الحيوان لما فيه من التعذيب والصلاة لما فيها من وضع الوجه وهو أشرف الاعضاء على الارض ورفع الهيئة ويستبيحون الزنا وطء الحرام **(قوله)** والصلاح والاصلاح (الصلاح) ما قابله فساد كتمكين زبدي من الطعام المقابل لمنعه من حتى يهلك كالإيمان في مقابلة الكفر والصحة في مقابلة المرض والاصلاح ما قابله صلاح كطعامه الاطعمة اللذيذة مقابل لا طعامه الاطعمة الغير اللذيذة كالثواب بلا تكليف في مقابلة الثواب مع التكليف وقيل الصلاح إجابة الله عبيده والاصلاح إعطاؤهم الثواب بالأعمال بوجبه وقيل الصلاح بعث الرسل والاصلاح طاعتهم وقيل الصلاح إيجاد الخلق والاصلاح هدايتهم وتوقيفهم وقيل الصلاح والاصلاح شيء واحد فكل منهما ليس واجباً على الله تعالى خلافاً للمعتزلة حيث أوجبوا عليه تعالى بناءً منهم على أصلهم الفاسد المنقزم ورد بانهم لو وجبوا عليه تعالى لما وقعت محنة دنيا وأخرى ولما وقع تكليف بأمر ولا نهي وذلك باطل بالمشاهدة ولذا سأل الأشعري أستاذه أبي الجبائي عن ثلاثة أخوة عاش أحدهم في طاعة الله تعالى وأحدهم في الكفر وماتا على ذلك والآخريات صغيرا فقال ثاب الاول وباعقب الثاني ولا ثاب الثالث ولا يعاقب فقال الأشعري ان قال الثالث هلا عمرتني فأصلي وأدخل الجنة كي أدخل من أختي المؤمن فأجاب الجبائي بأن الرب يقول كنت أعلم أنك لو عشت لفسقت فدخلت النار فقال الأشعري فان قال الثاني يا رب لم تمتني صغيراً حتى لا أعصى فلا أدخل النار كما تمت أختي فهت الجبائي **(قوله)** وروية الخلق أي خلافاً للمعتزلة حيث أحوالوا بناءً منهم على أصلهم الفاسد من أنها تستدعي انبعاث أشعة تخرج من العين وتصل بالبرق وذلك يستلزم أن يكون جسماً

الثواب للطبع والعقاب
للعاصي وبدخل بعثة
الرسول الى العباد
والصلاح والاصلاح
للخلق وروية الخلق لله
هو وجل في الآخرة

والبارى تعالى ليس بجسم فلا يرى عندهم إلا ضالوجاز أن يرى لكان مقابلا للرائى بالضرورة فيكون في جهة
 ومكان وهو محال ولمكان ما جوهر أو عرضا لأن المتعيز بالاستقلال جوهر وبالتبعية عرض ولمكان المرمى
 اما كنهه فيكون محدودا محصورا واما بعضه فيكون متبصورا بان ذلك ليس شرطاني صحة الرؤية بل هي قوة
 يخلقها الله تعالى في جزء من العين وليست بانبعث شعاع يتصل بالمرئى حتى يستحيل رقبته تعالى إذ لو كانت
 كذلك لازم أن لا يرى الرأى الا مقدار حدقه كيف وهو ينكشف له في نظره واحدة أضعاف ذاته أضعافا
 لاحصر لها بحيث يقطع أنه لا يمكن أن يفصل منه شعاع يتصل بشئ منها وحيث أن فلا مانع من رؤيته تعالى
 رؤية تليق به من غير جهة ولا جرمية ولا تحيز لانه تعالى موجود وكل موجود يصح أن يرى بالبصر وكون الرؤية
 لا بد فيها من الاتصال بالمرئى وأن يكون في جهة وعدم القرب جدا أو البعد جدا أمر عادي يقبل التخلف
 فالرؤى بعند أهل الحق لا تستدعى جهة ولا مقابلة وإنما تستدعى محلات تقوم به وليست بانبعث الاشعة من
 العين ولا ينع مناهق القرب ولا بعد مغرطان ولا يحجب كشيء كنا قررناه للسوسى في بعض كتبهم ليراه في
 الآخرة الا للعقلاء من مؤمنى الانس والجن قطعاً والملائكة على الصحيح بخلاف غير العقلاء من الحيوانات
 وان دخلت الجنة وخلاف الكفار فلا يرونه بانفاق غير الصوفية وأما المنافقون فلا يرونه على الصحيح قال
 القراطى يرى الناس ربه في الموقف ثم يحبون أى عن دوام الرؤية وبالأخرة في يوم الجمعة والعيد الى ان لا يبق
 في النار ممن يدخل الجنة أحد فيؤذن لهم فيرونه في الجنة ثم لا يحبون بعد ذلك أصلاً ولا في حال تمتعهم
 فلا شئ أحب اليهم من النظر اليه **(قوله)** فان هذه كلها الخ انما خص هذه دون غيرها بالخلاف فيها كما علمت
 فان المعتزلة أو جوبها ماعاد الرؤية فانهم أحالوها في الدنيا والآخرة واستدلوا على ذلك بما تقدموا بقوله تعالى
 لا تدرى الا بصاركه فنى ادراكه تعالى في مقام التمدح فيكون عديم الادراك كالأوثوبه قصا والنقص عليه
 تعالى محال ورد بأمور منها أن الادراك ليس هو مطلق الرؤية بل اخص منها لانه الرؤية مع الاطاعة ولا يلزم من
 نفي الاخص نفي الاعم والبراهمة أحالوا البعة في تخصيص هذه بالذكري كإشارة للردي على من ذكر **(قوله)**
 أمبرهان وجوده تعالى الخ مقتضى ماسلكه ألا حيث أخذ الوجود مقيد بالوجوب أن يبرهن هنا على
 وجوب وجوده كإفعل بعض المتكلمين وحيث فلا يحتاج الى إقامة البرهان على القدم والبقاء لتضمن
 وجوب الوجود لهما لكن لما كان التفصيل أقرب الى الفهم سلكه تقرىبا على المبتدى فاحتاج الى اثبات
 وحوب وجوده بالاستدلال على القدم والبقاء بعد ذلك **(قوله)** غدوث العالم الخ اعلم أن الدليل عند
 المتكلمين تبعاً للناطقه مركب وعند الأصوليين مفرد وهو ما يلزم من وجوده الوجود فالدليل على وجوده
 تعالى عند المتكلمين قولنا العالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث فالعالم لا بد له من محدث وعند الأصوليين
 نفس العالم من حيث حدوثه وامكانه مثلاً وظاهر كلام المصنف عدم موافقة قطر بقمه من الطريقتين ويمكن
 اجراء على طريقتة الأصوليين بأن يكون معنى كلامه فالعالم من حيث حدوثه ويكون في ذلك إشارة الى ان
 وجهه دلالت على وجود الله تعالى حدوثه لامكانه مثلاً وعلى طريقتة المتكلمين بأن يحصل في كلامه حذف
 للمقتضى مع استغناء بدليلهما فأشار الى دليل الصغرى بقوله ودليل حدوث العالم الخ والى دليل الكبرى
 بقوله لأنه لو لم يكن له محدث الخ وقدم دليل الكبرى لقلة الكلام عليه لانها لا تحتاج الى الدليل واحد بخلاف
 الصغرى فانها لا تثبت الا بدليلين كما يعلم مما ساقى وأما قول بعضهم ان الصغرى غير مخدوفة من كلامه فانها قوله
 غدوث العالم بناء على أنه من إضافة الصفة الى الموصوف أى فالعالم حادث فيه نظر لما يلزم عليه من الاخبار
 بالجزء عن الكل لان الدليل هو المركب من مقدمتين وقد أخبر عنه بالصغرى فقط بناء على كلامه الا ان يقال
 ان في الكلام حذفاً والتقدير فالعالم حادث الخ ولا يخفى ما فيه من التكلف فلو جعل ذلك مستلزماً للصغرى
 لا عينها كان أولى (واعلم) ان الدليل المذكور لم ينتج الا كون العالم له محدث فقط وهو مطلوب المصنف كما هو

فان هذه كلها لا يجب
 شئ منها على الله تعالى
 ولا يستحيل بل
 وجودها وعدمها
 بالنسبة اليه سواء
 (ص) أمبرهان وجوده
 تعالى غدوث العالم

صريح كلامه بعد ذلك هل هو منفصل عن العالم أو متصل به وهل هو فاعل بالاختيار أو بالتعليل أو بالطبع
 يعلم ذلك عما هنا بل من أدلة أخرى مذكورة في غير هذا المحل (قوله) لأنه لو لم يكن له محدث أى فاعل وقوله
 بل حدث بنفسه أخص من المنتقل عنه لأن نفي محدث العالم صادق بقدم العالم وبحدوثه بنفسه لكن لما كان
 ابطال الاول اعنى قدم العالم مأخوذاً من قوله ودليل حدوث العالم الخ والمقصود بالدليل المذكور انما هو ابطال
 اثباتي خصه بالأضراب وتقرر بالدليل على ذلك أن تقول لو لم يكن للعالم محدث بل حدث بنفسه لزم ترجيح
 أحد الأمرين المتساويين بلا مرجح واللازم باطل فاللزوم وهو لم يكن له محدث مثله وإذا بطل لم يكن له محدث
 صدق بقضيه وهو أن له محدثاً وهو المطلوب وقوله بل حدث بنفسه أى بذاته بمعنى أن حدوثه لأجل ذاته
 لا بسبب قابلية للسببية بمعنى لأم التعليل ولما راد بالعالم هنا ما يشمل الاجرام والاعراض بخلافه في قوله ودليل
 حدوث العالم فإن المراد به الاجرام كاسيأتى في الشرح (قوله) لزم أن يكون أحد الأمرين) يحتمل أن يراد بهما
 الوجود والعدم وأحدهما هو الوجود لان الكلام فيه ويحتمل أن يراد بهما طرفا الممكن من وجود وعدم
 ومقدار مخصوص ومقابله إلى آخر ما سيأتى في الشرح واللازم في الحقيقة هو الرجحان وأما المساواة فمن صفة
 نفسه ولذا قلنا في تقرر بالدليل المتقدم لزم ترجيح أحد المتساويين الخ فهو أولى من تقرر بالمصنف (قوله) وهو
 أى كون أحد الأمرين المتساويين مساوياً بالصاحبة وارجحاً عليه بلا سبب محال لما فيه من اجتماع الصديقين وهما
 المساواة والرجحان ونظير ذلك ميزان اعتدلت كفتاه ورجحت أحدهما لا بسبب وهذا بناء على أن الوجود
 والعدم بالنظر إلى ذات الممكن سيات وقيل العدم أولى به لاسبقية وعدم احتياجه إلى سبب واللازم على هذا
 لو ترجح الوجود بلا سبب ترجيح المرجوح فيقال حينئذ في تقرر بالدليل لو حدث بنفسه لزم ترجيح
 للمرجوح وهو الوجود بلا سبب وهو أقوى في الاستحالة من اللازم على القول الاول (قوله) ودليل حدوث
 العالم الخ اعلم أن صفى الدليل المتقدم وهى العالم حدث لما كانت نظرية توقف على دليل وكان العالم
 اجراماً وأعراضاً استدلل المصنف على حدوث الاجرام بملازمتها للاعراض وعلى حدوث الاعراض بمشاهدة
 تغيرها وتقرر بالدليل الأول أن تقول أجم العالم ملازمة للاعراض الحادثة وكل ما لازم الاعراض الحادثة
 فهو حادث ينتج اجرام العالم حادثة فذكر المصنف الكبرى في قوله وملازم الحادث حادث لأنه مفرد مضاف
 فيم وحذف الصفوى وذكر معناها في قوله ملازمته للاعراض الحادثة ومراده بالعالم الاجرام كاسيأتى
 وتقرر بالدليل الثاني أن تقول الاعراض شوهت تغيرها من عدم الوجود وعكسه وكل ما كان كذلك فهو
 حادث فالاعراض حادثة فذكر المصنف معنى الصفوى وحذف الكبرى * واعترض هذا بأمرين الاول ان
 تغير الاعراض اذا كان أمراً يدرك بالمشاهدة كان ضرورياً فيلزم أن لا يختلف فيه كيف وقد قيل
 بكومها وأيضاً لو كان تغيرها ضرورياً لاحتج إلى دليل فيكون دليله المذكور ضاعاً لا حاجة إليه * وأوجب بأن
 في قوله تغيرها حذف مضاف أى تغير حكمها فان الحركة مثلثارة تشاهد في الجرم بظهور حكمها وتارة تنعدم
 بظهور حكم ضدها لا يقال حكم الحركة كون الجرم متحركاً الكون المذكور محالاً أو وجوه اعتبار وكل منها
 لا تتعلق بالرقبة والمشاهدة لأنه لا يرى إلا الموجود فلا شك باقى * لا نقول ان في العبارة تساهلاً ومراده ان
 الاجرام تارة تظهر متحركة وتارة ساكنة فالمشاهدة هو الجرم حال كونه متحركاً أو ساكنة لا الحركة ولا الكون
 متحركاً ولا الكون ساكنة لكن لما ضاعت العبارة عليهم استندوا بالتغير للاعراض على
 سبيل التساهل هكذا قال بعض من كتب على السكتاني والنبي قرره الشيخ أن حكم الحركة متلاوه التحرك
 أى هيئة التحرك لا نفسه لأنه معنى من المعاني لا يمكن مشاهدته بخلاف هيئة فانها تشاهد بحاسة البصر
 وكذا هيئة الكون الثاني أن التغير من العلم إلى الوجود هو الحدوث فكيف يستدل بالكثرة على نفسه
 وأوجب بجمع كونه هو بل الحدوث هو الوجود بعد عدم أو التجدد بعد عدم وهو متغير لانه نفس التغير الذى

لأنه لو لم يكن له محدث
 بل حدث بنفسه لزم أن
 يكون أحد الأمرين
 المتساويين مساوياً
 لصاحبه وارجحاً عليه بلا
 سبب وهو محال ودليل
 حدوث العالم ملازمته
 للاعراض الحادثة من
 حركة وسكون وغيرها
 وملازم الحادث حادث *
 ودليل حدوث
 الاعراض مشاهدة
 تغيرها من عدم إلى
 وجود ومن وجود إلى
 عدم (ش)

هو الدليل سلمنا أنه هو لكن لانسليم اتحاد الدليل والمطلوب لأن الدليل هو تغير أحكام الاعراض على ماقرناه
 والمطلوب تغير الاعراض فلا اتحاد هذا ان جعلت الاضافة من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف فان جعلت
 حقيقية فالدليل هو المشاهدة والمطلوب هو الحدوث كقولك الدليل على طوع الشمس مشاهدة الطالع
 لكن بردي على هذا نظير ما مضى وهو ان الحدوث والتغير ليس مشاهدا فيحتاج الى الجواب عنه بنظير ما مضى
 (واعلم) أن الدليل الاول اعني دليل حدوث الاجرام يتوقف على أربع مطالب اثبات زائد على الاجرام
 واثبات أن ذلك الزايم حدوثا واثبات ملازمته للاجرام أى عدم انفكاكهما عنه وابطال حوادث لأولها
 وذلك أن الخضم ربما يقول لانسليم اثبات زائد على الاجرام سلمنا ذلك فلانسليم حدوثه سلمنا ذلك فلانسليم
 ملازمته للاجرام سلمنا ذلك فلانسليم دلالة على حدوث الاجرام الملازم لها الاحتمال أن تكون قديمة واللازم
 لها حوادث لأولها فلا بد من ابطال ذلك هو الثاني من هذه الامور وهو قولنا ان اتحاد حدث فلا يتوقف دليله
 وهو التغير من عدم الى وجود أو من وجود الى عدم على أربع مطالب ابطال قيام العرض بنفسه وابطال
 انتقاله لغيره وابطال كونه وظهوره فالحركة متلا قبل وجودها كانت معدومة لا كانت واثبات أن القديم
 لا يتعدم وذلك أنا اذا استدللنا على الحدوث بالتغير من عدم الى وجود ربما يقول الخضم ان الحركة مثلا
 تكن معدومة ثم وجدت بل كانت موجودة قبل ذلك فنقول له انها عند وجودها هل كانت قائمة بنفسها
 أو بمحل فان قال بنفسها لم يبق قيام العرض بنفسه وهو باطل وان قال بمحل فنقول له ذلك المحل القائم به هل هو
 هذا المتحرك الآن أو غيره فان قال غيره ثم انتقلت عن هذا لم يمتد ذكر وهو قيام العرض بنفسه في لحظة
 الانتقال وان قال هذا المحل وكانت قائمة فيه ثم ظهرت له مع اجتماع الضدين وهما الحركة والسكون في الجسم
 وذلك باطل وان استدللنا عليه بالتغير من وجود الى عدم ربما يقول الخضم ان ذلك لا يدل على حدوث ذلك
 الزائد لاحتمال أن يكون قدما وقد علمنا والقديم يتعدم فنقول له أن قولك القديم يتعدم باطل وقد علمنا من
 هذا أن المطالب ترجع الى سبعة لان الثاني من الاربع الاولى يتوقف على الاربع الاخرية وحاصل السبعة
 اثبات زائد وكونه لا يقوم بنفسه وكونه لا ينتقل وكونه لا يكمن ويظهر وكون القديم لا يتعدم واثبات ملازمة
 ذلك الزائد للبحر وواسمحة الحوادث لأولها والدليل على الاول المشاهدة وعلى الثاني والثالث كون العرض
 لا يقوم بنفسه وعلى الرابع ما يلزم عليه من اجتماع الضدين وعلى الخامس ان القديم لو انعدم لكان
 جائزا واجاز لا يكون وجوده الاحداثا وعلى السادس مشاهدة أن الجسم لا ينفك عن الاعراض وعلى
 السابع ما هو مقرر من بهان التطبيق وغيره قال السنوسي ومعرفة هذه المطالب بنحو المكلف من أبواب
 جهنم السبعة ولا يعرفها حقيقة إلا الراسخون في العلم أى المتمكنون منه اه (قوله البرهان أحد أقسام
 الحجة) فيه اشارة الى أن المراد بالبرهان هنا البرهان عند المناطقة وهو المركب لا المفرد المراد عند الاصوليين
 وهو مأخوذ من البره أى القطع تقول برهت العود أى قطعته لانه يقطع بحجة الخضم ويفحمه وقيل من
 البره وهو البياض يقال امرأة برهاء أى بياض لانه يبيض القلب ويصفى من الجهل وقيل من البره
 أى الهيبة لانه يبين هيبة الحق ويظهر على ما هو عليه وهو والدليل مترادفان وقيل هو أنص من
 الدليل لانه يعتبر فيه أمور ثلاثة أن يكون مركبا من مقدمات عقلية قطعية بخلاف الدليل فانه يكون مركبا
 وغير مركب وعقليا وقليل وقطعيا وظاهريا وهذا هو الصحيح (قوله العقلية) فيه اشارة الى أن الحجة قسمان
 عقلية وهي ما كانت من كتاب أو سنة أو إجماع وعقلية وهي ما لم تكن كذلك وأقسامها خمسة البرهان
 والجدل والخطابة بفتح الخاء والشعر والسفسطة فالبرهان ما تألف من مقدمات يقينية لا تتاج اليقين والجدل
 ما تألف من مقدمات مشهورة بين الناس كهذا ظم وكل ظم قبيح والخطابة ما تألف من مقدمات
 مقبولة من شخص معتقد فيه كولى مثلا أو من مقدمات مضمونة معتقد فيها ككل حافظ ينتثر منه

البرهان أحد أقسام
 الحجة العقلية وهو أقواها
 لأنه

التراب ينهدم والشعر ماتألف من مقدمات تنبسط منها النفس أو تنقبض كالخر ياقوة سيالة والعسل
مرة ممتوعة للنفس أي مورتة للقيء والسفسطة ماتألف من مقدمات وهمية كاذبة كهذاميت وكل ميت
جدا وتفصيل ذلك مشهور في كتب المنطق (قوله لا يتألف الا من مقدمات) المراد بالجمع ما فوق الواحد
لانه تارة يتألف من مقدمتين كما تقدم وتارة من أكثر كقولك النباش أخذ لال خفية وكل أخذ لال
خفية سارق وكل سارق تقطع يده وقبل لا يتألف الا من مقدمتين فقط والمؤلف من أكثر يرجع الى
أقسام متعددة في الحقيقة كما ينبغي في كتب المنطق وقوله يقينية أي كلها يقينية كمقدمات الادلة السابقة
بخلاف ما إذا كانت كلها ظنية كهذا يدور بالليل بالسلاح وكل من يدور بالليل بالسلاح سارق أو بعضها
يقينيا وبعضها ظنيا كهذا سارق وكل سارق تقطع يده فان المقدمة الثانية قطعية لاية والسارق والسارقة
فاقطعوا أيديهما فلا يسمى بهانا (قوله وكان هذا المعرفة) أي تعرفها وضابطها (قوله وذلك لا يمكنني
الخ) ظاهره أن اسم الإشارة راجع للجر يد وليس كذلك بل هو راجع لمقدر مأخوذ من الكلام السابق
والقدير واعتقاد العقائد مجردة عن الادلة لا يمكنني الخ والمراد أنه لا يمكنني كفاية تامة لما تقدم أن المقلد
مؤمن عاص ان كان فيه أهلية للنظر على الصحيح (قوله على برهان كل عقيدة) اطلاق لفظ البرهان
على أدلة ماعدا النسم والصبر والكلام ولوازمها ظاهر وعلى أدلة تلك الصفات ليس بظاهر لان البرهان
لا يكون الامر كما من مقدمات عقلية وأدلة تلك الصفات عقلية من كتاب أو سنة فاستعمل المصنف
البرهان في جميع الصفات من استعمال اللفظ في حقيقته بالنسبة لماعدا الصفات الثلاثة ولوازمها ومجازها
بالنسبة لها أو من عموم المجاز بأن استعماله في كل ما يفيد اليقين عقليا كان أو ظاهريا (قوله وان برهان
وجوده اخراج الخ) هو جاري على ما مر في المتن من جعل البرهان هو الحدوث وفيه ما مر من التقرير على
أجزائه على طريق المتكلمين نعم فيه نوع مخالفة لما سبق من وجهين الاول أن المراد بالعالم في كلامه ما يشمل
الاجرام والاعراض بخلاف في كلام المصنف فان المراد به خصوص الاجرام كما في الشرح الثاني أن الاخراج
وصف للخروج بكسر الراء بخلاف الحدوث فانه وصف للخروج بفتحها أي العالم اللهم الا أن يجعل الاخراج
من المبني للجهول أي الكون مخرجا والكون المذكور وصف للعالم أو إيراد به لازم وهو الخروج مجازا
(قوله هو الطر يان الخ) تقدم أن معنى الحدوث حقيقة الوجود بعد عدم فلا تنصف به الاحوال على
القول بها ويطلق مجازا على التجدد بعد عدم فتتصف به والطريان حقيقة هو الثبوت بعد عدم
فان جرينا على القول بثبوت الاحوال كاجري عليه المصنف فتفسير الحدوث به ظاهر وان جرينا على
القول بنفيه كان المراد به الوجود بعد عدم مجازا (قوله المراد به هنا) أي في قول المصنف ودليل حدوث العالم
أما في قوله حدوث العالم فالمراد به ما سوى الله تعالى وكذا في قول الشارح اخراج العالم كما مر (قوله لا يتحد
الدليل) وهو حدوث الاعراض والمبدول وهو حدوثها أيضا الداخل تحت العالم على ذلك تقريره في التحديق
الحقيقة هو الدليل مع بعض المبدول لا كله (قوله وتقر بذلك) أي تقر بالدليل على حدوث العالم بمعنى
الجواهر وحاصله أن تقول أجرام السموات والارض الخ ملازمة للاعراض الحادثة وكل ما لازم للحادث
حادث فالجرام السموات والارض حادثة وهذا هو المشار اليه بقول المصنف ودليل حدوث العالم الخ
وبمع حدوث الاعراض المستدل عليه بالمشاهدة ثبت صفري الدليل على وجوده تعالى القاطلة العالم
حادث وأما اكبرها فأشارها الشارح بقوله وإذا كانت حادثة افتقرت الى محدث الخ ولما كانت نظرية فتفتقر
الى دليل ذكره بقوله لان العالم الخ ثم بعد أن أثبت صفري ذلك الدليل وكبره ما بالبرهان أشار الى تدعيمه بقوله
فلا بد من مرجع الخ وهي الدعوى المذكورة في قوله وأن برهان وجوده تعالى اخراج العالم الخ وليس في كلامه
مخالفة للمصنف الا في تقدمه دليل الصفري على دليل الكبرى لموافقة الطبع وتقدم الاعتذار عن

لا يتألف الا من مقدمات
يقينية هو ما كان الشيخ
قال أن لا يجب على كل
مكلف شرعا أن يعرف
ما يجب وكان هذا المعرفة
الجزء الموافق للحق
عن دليل وكان ما تقدم
من العقائد مجردة عن
الادلة وذلك لا يمكنني
عقائده الايمان لانه
تقليدا أخذ الآن يتكلم
على برهان كل عقيدة
من تلك العقائد أولا
فأولا فبدا يبرهان
وجود الله عز وجل
وأن برهان وجوده
اخراج العالم من العلم
الى الوجود والحدوث
هو الطريان بعد عدم
والعالم المراد به هنا
الجواهر لانه استدل
على حدوث العالم
بحدوث الاعراض
ولو كانت داخلية في العالم
لا يتحد الدليل والمبدول
ذلك محال وتقرير
ذلك أن تقول لا يخفى
على كل عاقل أن
السموات والارض

وما بينهما وما فيها أجرام ملازمة للأعراض التي تقوم بهما من حركة وسكون واقتصار على الحركة والسكون لان معرفة ملازمة الجسم ضرورة لكل عاقل وهاهنا (١٠٢) لمشاهدة تغيرهما من عدم الوجود ومن وجوده الى عدمه فان كان الجسم متحركا

ثم سكن فقد تغيرت
حركته من وجود الى
عدم وتغيرت مكانه
من عدم الى وجود
وان كان المحل ساكنا
فبالعكس وما لم يشاهد
فيه التغير فهو قابل لها
لان ما يتغير مثله وما
وجب لاحد المثلين يجب
للآخر والحركة
والسكون ملازمان
للجسم وملازم الشيء
لا يسبقه وقد ثبت
الحدوث للأعراض
فيجب للأجرام واذا
كانت حادثة افتقرت الى
حدث لان العالم لو
حدث بنفسه لزم اجتماع
الاستواء والرجحان
وذلك لان وجود العالم
مساول لعدمه ومقداره
مساو لسائر المقادير
وصفته مساوية لسائر
الصفات وزمانه مساو
لسائر الازمنة الى آخر
الممكنات المتقابلات
فلو ترجح بعضها بنفسه
بلا مرجح لزم اجتماع
متنافيين وهو ان يكون
الوجود مثلا مساويا
للعدم بنفسه راجعا
بنفسه وهو محال فلا بد
من مرجح خارج عن

المصنف في مخالفة ذلك (قوله وما بينهما) أي كالسحاب والرياح (قوله التي تقوم بهما من حركة وسكون) اعترض بان بعض الاجسام قائم بالحركة فقط كالافلاك وبعضها قائم بالسكون فقط كالجبال فالحركة والسكون لم يقوما بكل جسم واجب بانهما قائمان بها حصولا وقبولا فالذي لم يقوما به بالفعل قابل لقيامهما به (قوله واقتصر) بالبناء للفعول أي اقتصرت القوم للفاعل لان المصنف لم يقتصر عليهما لقوله من حركة وسكون وغيرها نعم يصح ذلك ان جعل في الكلام مضاف محذوف أي على التصريح بهما فلا ينافي دخول بقية الاعراض تحت قوله وغيرها (قوله وما لم يشاهدها في التغير) أي والأجرام التي لم يشاهدها تغير الحركات والسكنات كالتي فوق السموات وتحت الارض فهي قائمة (قوله والحركة والسكون ملازمان للجسم) أي متى وجد الجسم وجدا فكلما به قيد أن الاعراض ملازمة للأجرام عكس ماسلكه المصنف من جعل الأجرام ملازمة للأعراض وهو ان كان محصيا ذاته لان الملازمة مفاعلة من الجانبين فتفيد أن كلاهما يلزم الآخر لكن المناسب ماسلكه المصنف فكان الاولى أن يقول مفرعا على ما سبق فالجسم ملازم بالحركة والسكون وملازم للشيء لا يسبقه وقد ثبت الحدوث لها فيثبت له فاصدق الملازم هو الجرم وما صدق الشيء هو الحركة والسكون وهذا اشارة الى صكبري الدليل المتقدم لقائه وكل ما لازم الحادث حدث (قوله) واذا كانت حادثة أي الاعراض والأجرام على التفصيل المار وهو أن الدليل على حدوث الاعراض التغير وعلى حدوث الأجرام ملازمتها للاعراض الحادثة (قوله خارج عن ذاته) كان الاولى حذف ذلك لان الدليل المذكور لم ينتج الا أنه صانعا وهو المطلوب وأما كونه خارجا أولا فشيء آخر والمراد بالخروج المغايرة أي لا بد من مرجح وأن ذاته مغايرة لذات العالم والاسكان حادثا مثلها فلا يرجحها وليس المراد به الانفصال لان ذاته تعالى لا يقال انها منفصلة عن العالم ولا متصلة به بل هو القائم بجميع الاشياء (قوله ولا مرجح الا الله عز وجل) هذا استفاد من دليل آخر وهو دليل الوحدة التي لا من الدليل المتقدم لان غاية ما أتجه أن له مرجحا (قوله لو لم يكن قديما لكان حادثا) وجه التلازم أن كل موجود منحصر في القدم والحادث اذ لا واسطة بينهما لان أحدهما مساو لنقيض الآخر اذ نقيض القديم لا يقدم وهو مساو للحدث وكذا يقال في عكسه وكما لا يخرج الشيء عن النقيضين لا يخرج عن الشيء وما سوى نقيضه وسكت المصنف عن الاستثنائية القائلة لكنه ليس بحادثا كنفاء عنها بدليها وهو قوله فيفتقر الى محدث وعن النتيجة لظهور استلزام الاستثنائية لها ونظم الدليل هكذا لو لم يكن قديما لكان حادثا اذ لا واسطة بينهما كما سلكه ليس بحادث ينتج أنه قديم لان استثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم فالقياس مركب من كبرى وهي المقدمة الاولى وصغرى وهي الاستثنائية وأشار الى دليل الصغرى وهي الاستثنائية كما سبوقه فيفتقر الخ خفف مقدم الشرطية وذكر تأليها وحذف صغرها وهي الاستثنائية ونتيجته ونظمه هكذا اذ لو كان حادثا لافتقر الى محدث لكنه ليس مفتقرا الى محدث ينتج أنه ليس بحادث ولما كانت الاستثنائية المذكورة نظرية فتفتقر الى دليل اشارة بقوله ويلزم السور الخ ونظمه هكذا اذ لو افتقر الى محدث لافتقر محدثه الى محدث وهكذا ويلزم الدور أو التسلل وكل منهما محال فا استلزمهما وهو افتقار المحدث الى محدث كذلك فالمطلوب وهو ثبوت القديم لا يتم إلا بثلاثة أقسية كما علمت والأسهل في ترتيب الوازيم أن تقول لو لم يكن قديما لكان حادثا ولو كان حادثا لافتقر الى محدث ولو افتقر الى محدث لافتقر محدثه الى محدث أيضا لانفقاد المائة بينهما ولو افتقر محدثه الى محدث للزم الدور أو التسلل وكل من الدور أو التسلل محال فإدعى الى

دانه ولا مرجح إلا الله عز وجل والأمران الوجود والعدم والمقدار المخصوص وهو مع ما يقابله والزمان المخصوص مع ما يقابله الى آخر الممكنات المتقابلات (ص) وأما برهان وجوب التقدم له تعالى فلانه لو لم يكن قديما لكان حادثا فيفتقر الى محدث ويلزم الدور أو التسلل (ش) يعني اذا ثبت وجود مولانا جل وعز بما تقدم من البرهان

وهو افتقار الحدث الى محدث محال فما أدى اليه وهو افتقار الاله الى محدث محال فإدى اليه وهو كونه حادثا محال فما أدى اليه وهو عدم كونه قديما محال ثبت ضد هو كونه قديما وهو المطلوب * واعترض القياس المذكور بأن شرط القياس الاستثنائي أن تكون الشرطية كلية ولو المذكور في كلام المصنف لا إجمال وأجيب بأن المراد بالكلية أن يكون المزموم مساويا للازعم وهنا كذلك لأن لم يكن قديما مساويا لحادثا إذ كل حادث يصدق عليه أنه لم يكن قديما أو يقال ان الحيلة المذكور في قوة الكلية إذ المعنى أن كل شيء انتفى عنه القدم ثبت حدوثه وذلك كاف هذا كله إذا جعل البرهان المشار اليه استثنائيا ويحتمل جعله اقترانا من الشكل الاول من كبريى وشرطيتين ونظمه هكذا الوهم يكن قديما كان حادثا ولو كان حادثا لا افتقر الى محدث فينتج لو لم يكن قديما لا افتقر الى محدث فقد ذكر الصغرى وحذف الكبرى والتجيز مزمع لما بقوله فيفتقر الى محدث ويؤيد هذا ما سيأتي في الشرح فان المتبادر من تقريره أنه اقتراني حيث قال وبراهنه أنه الخ ويحتمل أن يكون استثنائيا كما سيأتي التبع عليه ان شاء الله تعالى **(قوله وجب أن يكون قديما)** ظاهره أنه يلزم من إقامة الدليل على وجوده تعالى وجوب كونه قديما وليس كذلك لأن الوجود محتمل لأن يكون حادثا وأن يكون قديما فلا بد بعد ثبوت وجوده تعالى من مقدمات أخرى تثبت كونه قديما إلا أن يجاب بأن قوله وجب كونه قديما بعد مقدمات محنوقة ولو قال يعني إذا ثبت وجوده لا نأجل وعز بما تقدم من البرهان وكان المولى مع ذلك محتملا لأن يكون حادثا وأن يكون قديما أقام الدليل على كونه قديما لكان أولى **(قوله)** أنه لو لم يكن قديما كان حادثا الظاهر منه أنه قياس اقتراني من الشكل الاول كما مر تقريره وقوله لما تقدم الخ ذكر لكبراهو يحتمل أنه أشار إلى قياسين استثنائيين حذف استثنائيهما ونتيجتهما ونظمهما هكذا لو لم يكن قديما كان حادثا لكن كونه حادثا محال إذ لو كان حادثا لا افتقر الى محدث لكن افتقاره الى محدث محال وحينئذ فقوله لما تقدم الخ دليل للزعم في القياس الثاني وقوله ومحدثه مثله دليل للاستثنائية فيه كأنه قال لكن افتقاره الى محدث محال إذ لو افتقر الى محدث لا افتقر محدثه الى محدث وهكذا الى آخر ما تقدم فلم يتم المطلوب إلا بثلاثة أقسية كما مر **(قوله فهو المسمى بالتسلسل)** وهو المعبر عنه عندهم بمحوادث لأول لها أي أن أفرادها حادثه وجنسها قديم كما قال الحكماء في حركات الافلاك أي السموات أنها حادثه وجنسها قديم ورد عليهم بأمور منها أنه لا وجود للجنس إلا في ضمن أفرادها فإذا كانت الافراد حادثه لزم أن يكون جنسها كذلك وإضافتي كلامهم تناقض لأن كونها حوادث يقتضي أن لها أولا وكونها لأول لها يقتضي أنها ليست حوادث وهذا هو المسمى عندهم بدليل الترتيب ومنها برهان التطبيق وتقريره أن تفرض من الحركات مثلا سلسلة من الآن الى المآل نهاية لها في جانب الماضي ثم تفرض سلسلة أخرى من زمن الطوفان الى المآل نهاية لها في جانب الماضي أيضا وهذا معنى قول بعضهم أن تفرض من العلل الاخير الى غير النهاية في جانب الماضي جلة ومما قبله بواحد مثلا الى غير النهاية جلة أخرى ثم تطبق الجلتين بأن تجعل الاول من الجلة الاولى بازاء الاول من الجلة الثانية فتأخذ حركتهما من السلسلة الآتية وتقابلها بحركة من الطوقافية وهكذا فان كان بازاء كل واحد من الاولى واحد من الثانية بأن كان كلما أخذت واحدا من الاولى وجدت بازائه واحدا من الثانية فزعم عليه أن الناقص مساو للكامل وهو محال ولا بأن زادت الآتية على الطوقافية فقد وجد في الاول ما لم يوجد في الآتية من الثانية فتقطع الثانية وتنتهي ويلزم منه تنهاى الاول لا نهالا يزيد على الثانية الا بقدر متناهى الزائد على المتناهي بقدر متناهى يكون متناهي بالضرورة وبصحة أن تجعل السلسلة واحدة ثم تأخذ واحدا من آخر السلسلة وتقابلها بواحد مما قبله وهكذا الى المآل نهاية في جانب الماضي فان قلت هذا منقوض بمراتب العدد بأن تطبق جلتين احدهما من الواحد الى النهاية والثانية من الاثنين بأن يكون كل فرد من افرادها اثنين لآلى نهاية فتجعل الواحد من احدهما بازاء الاثنين من

وجب أن يكون قديما
وبراهنه أنه لو لم يكن
قديما لكان حادثا
ولو كان حادثا لا افتقر
الى محدث لما تقدم
أن كل حادث لا يثبت من
محدث ومحدثه مثله
يفتقر الى محدث فان
كان الامر هكذا الى
غير نهاية فهو المسمى
بالتسلسل

الآخرى فتكون احدهما أثر يضمن الاخرى قطعاً ولم يلزم من ذلك انقطاع احدهما ولا المساواة المدعى امتناعها * أجاب السعد بأن التطبيق المستدل به على بطلان التسلسل إنما اعتبر بين الامور الموجودة خارجا للمستغنى في وجودها عن الاعتبار كالحركات لا العدمية الوهمية المحضة كالاعداد لا لقطعها بالقطع الوهم فتقطع بانقطاعها عن تطبيقها فلا يكون فيها للتطبيق مساغ وليس معنى عدم التناهي في العدد الوجود بلا آخر لان دخول مالانهاية في الوجود محال لما يمتنع من التطبيق بل معناه أن ما من عدد الا ويتصور فوقه عدد آخر وذلك صادق بخلاف قولنا الممكنات غير متناهية لان معناه انه دخل منها تحت الوجود الخارجي مالانهاية وهو كاذب لان ذلك محال * فان قلت هذا منقوض أيضاً بمعلومات الله ومقدوره انه فان المعلومات أكثر عدداً من المقصورات مع أن كلامهم ما غير متناه * أجاب السعد أيضاً بأن معنى كون كل منهما غير متناه انه لا يتصور أن ينتهي الى مقصور وليس وراءه مقصور وآخراً لا يمكن تناهي الممكنات في التصور وان كان عدم تناهيها في الوجود محالاً واذا كان كذلك في الممكنات ففي المعلومات أولى وليس معنى عدم التناهي الوجود بلا آخر لماسر (قوله وهو محال) محل كونه محالاً لان لينته الامر الى واجب الوجود فان انتهى الى ذلك لم يكن محالاً لانتهاء العلة الا يتوهى لزوم كون كل خالقاً لخالق ومخلوقاً لمخلوقه وحينئذ يستدل على بطلان افتقاره تعالى الى محدث بدليل آخر كدليل الوجدانية الآتي (قوله لانه) أي التسلسل يؤدي الى عندنا الالوهية وتظاهره أن هذا هو العلة في كون التسلسل محالاً وليس كذلك بل العلة ما ذكره القوم من برهان التطبيق وغيره كما مر الآن يقال اللام للصبرورة للعلية أو يقال ان هذا اشارة الى دليل آخر غير ما ذكر وهو تقريره أن تقول لو توقف وجوده تعالى على وجوده لانه قبله لانهاية لها ما وجد لان وجود مالانهاية له محال والمتوقف على المحال محال ويلزم أيضاً أن يكون وجودها محالاً لتوقفه على وجود الاله المتوقف على المحال وهو وجوده قبله لانهاية لها والمتوقف على المتوقف على المحال محال لكن وجودنا ليس محالاً فيلزم أن يكون الاله ليس متوقفاً على آله قبله (قوله وذلك) أي وبيان كونه يؤدي الى عدم الالوهية وقوله أن يتوقف فاعل يتعالى كافي بعض النسخ بمعنى تنزهه وقوله وجود مالانهاية له محال كالعلة للتنزيه كأنه قال يستنزه توقف وجوده تعالى على وجود مالانهاية لان وجود مالانهاية له محال وقوله والمتوقف على المحال مصدوق المتوقف في المقام وجودا لباري تعالى * هكذا قيل في تقرير العبارة وفيه ان هذا ليس بياناً لتأديته لعدم الالوهية بل الظاهر ان اللام في قوله لانه وأن في قوله ان يتوقف اثنان فتصير العبارة هكذا وذلك انه تعالى يتوقف على الخالق ويدل هذا ما في بعض النسخ وهو لانه جل وعز يتوقف وجوده الخ وحينئذ فقوله يتوقف خبران بقوله وجود مالانهاية له محال من تمام الكلام قبله وليس علة للتنزيه * فان قلت ان نعيم الجنة للؤمنين وعذاب النار للكافرين موجودان ولانهاية لهما فكيف تقولون ان وجود مالانهاية له محال * قلت المحال وجود مالانهاية له بحسب المبدأ وأما مالانهاية له بحسب الآخر فوجود بمعنى انه لا ينقطع أبداً حتى لا يتجدد بعده شيء وأما كل ما وجد منه في الماضي الى زمان الحال فهو متناه له مبدأ ومنتهى فلا يلزم عليه الجمع بين الفراغ وعدم النهاية المتناقضين وقوله ويلزم أن يكون وجودنا عطف على يؤدي أي لانه يؤدي ولانه يلزم الخ وقوله توقفه على لقوله محال قدمت عليه والتقدير ويلزم أن يكون وجودنا محالاً لتوقفه على المحال وهذه الزيادة موجودة في بعض النسخ (قوله وحقيقة الدور) مراده بالحقيقة المضموم أو المسمى أو المعنى والافعال معلومات الممكنات لاحقات لها فضلا عن المستحيلات لان حقيقة الشيء ما به الشيء هو هو أي ما يميز به الموجود موجوداً أي متحققاً في الخارج وكل من المعلومات والمستحيلات لا تحقق طاق في الخارج (قوله توقف الشيء على ما) أي شيء من صفة ذلك الشيء انه يتوقف عليه أي على الشيء الاول اما بواسطة أو أكثر كوقفه على غيره المتوقف على زيدو كوقفه على يدعي عمرو

وهو محال لانه يؤدي الى عدم الالوهية وذلك لانه يتعالى أن يتوقف وجوده على وجود آله قبله لانهاية لها وجود مالانهاية له محال والمتوقف على المحال محال ويلزم أن يكون وجودنا محالاً لتوقفه على وجود الاله المتوقف على المحال والمتوقف على المحال محال وان كان الامر ينتهي الى عدم متناه فيلسوف السور وحقيقة الدور توقف الشيء على ما توقف عليه وهو محال لانه يلزم عليه تقسم الشيء على نفسه وتأخوه عنها

وعمر وعلى بكر وبكر على زيد وفي بعض النسخ غيره وهو منصوب على الحال من ضمير توقف ولا حاجة له
(قوله) اما برتبتين الخ راجع لكل من القسم والتأخر والمراد بالمرتبتين النسبان فاذا أوجد ز يدعمرأ
وأوجد عمرو ز يدأما لا فقد تقدم كل منهما من حيث كونه فاعلا على نفسه من حيث كونه مفعولا برتبتين أى
نسبتين وهما ثبوت خالتيه للغير وثبوت خالتيه الغير له في جانب المستقبل وتأخر كل منهما من حيث كونه
مفعولا على نفسه من حيث كونه فاعلا برتبتين وهما ثبوت مخلوقيته للغير وثبوت مخلوقيته الغير له في جانب
الماضي فز يدأما لا مقدم باعتبار كونه فاعلا لعمر وعلى نفسه باعتبار كونه مفعولا لعمر وفي المستقبل فهذه
نسبة وعلى عمرو باعتبار كونه أوجد عمرأ فهذه نسبة ثانية وز يدأما تأخر باعتبار كونه مفعولا لعمر وعلى نفسه
باعتبار كونه فاعلا لعمر فهذه نسبة وعن عمرو باعتبار كون عمروأ وهذه في جانب الماضي فهذه نسبة ثانية
فمن قال الشارح تبعاً للسبب في شرح المتن برتبتين لاحظ مرتبة نفسه ومرتبته غير هو ومن قال برتبة
لاحظ مرتبة نفسه فقط والتحقيق الاول وقوله أو براتب في أكثر وذلك كما اذا أوجد ز يدعمرأ وعمرو
بكرأ فيانهم أن يكون ز يدأ ووجد أحد هما فان أوجد الذي يليه وهو عمرو وكان كاذباً كرنا في المرتبتين وان
أوجد الثالث وهو بكر لم تقدم كل على نفسه ثلاث مراتب وتأخره عنها ثلاث مراتب لان ز يدأ باعتبار
كونه فاعلا لعمر ومقدم على نفسه باعتبار كونه مفعولا لبكر في المستقبل فهذه نسبة أولى وعلى عمرو باعتبار
كونه أوجد عمرأ فهذه نسبة ثانية وعلى بكر بكونه متأخراً عن عمرو لان عمرأ أوجد فهذه نسبة ثالثه وز يد
متأخر باعتبار كونه مفعولا لبكر عن نفسه باعتبار كونه فاعلا لعمر والمؤثر في برك فهذه نسبة أولى وعن عمرو
باعتبار كون عمر وهو الذي أوجد بكرأ وبكر هو الذي أوجد ز يدأ فهذه نسبة ثانية وعن بكر باعتبار كونه
أوجد عمرأ وعمروأ ووجد بكرأ وبكرأ ووجد فهذه نسبة ثالثة **(قوله)** فاذا كان الحدوث الخ هذا مرتبط بقوله
وهو محال المذكور في جانب كل من التسلسل والصور **(قوله)** لو أمكن أن يلحقه العلم الخ تقر يرأه نقول
لو لم يكن واجب البقاء لا يمكن أن يلحقه العلم لكن إمكان حقوق العلم له محال اذ لو أمكن أن يلحقه العلم
لكان جائز الوجود لكن كونه جائز الوجود محال اذ لو كان جائز الوجود لكان حادثاً لكن كونه حادثاً محال
اذ لو كان حادثاً لانتفى عنه القدم لكن انتفاء العلم عنه محال لا تقدم من وجوبه تعالى فأدى اليه وهو
كونه حادثاً محال فأدى اليه وهو كونه جائز الوجود محال فأدى اليه وهو إمكان حقوق العلم له تعالى محال
لما أدى اليه وهو عدم وجوب بقاءه محال فثبت نقيضه وهو وجوب بقاءه تعالى وهو المطلوب فالصنف
رحمه الله تعالى اختصرني تقرير البرهان كما ترى ويدل لذلك التقرير قوله ليكون وجوده حينئذ الخ الذي
هو دليل ليكون انتفاء القدم مرتبطاً على إمكان حقوق العلم أى دليل للتلازم بينهما ويؤخذ من ذلك ان
الاقضية الاربع المذكورة ترجع لقياسين الثاني منهما دليل للاستثنائية في الاول وان الاخيرين منها
دليل للملازمة في القياس الثاني كما علمت ونظم القياسين المذكورين هكذا لو لم يحجب البقاء لا يمكن أن
يلحقه العلم لكن التالي باطل اذ لو أمكن أن يلحقه العلم لانتفى عنه القدم لكن التالي باطل وقوله كيف
وقد سبق دليل للاستثنائية في القياس الثاني افاثالة لكن انتفاء القدم محال وقدمل ماذ كر أن القياس
الاول تمامه محذوف من كلام المصنف والدليل على ذلك المحذوف ان عادته رحمه الله تعالى يستدل على الاشياء
بابطال تناقضها وان قوله لو أمكن الخ مقدم شرطية القياس الثاني الذي هو دليل الاستثنائية في الاول كما
علمت هكذا اقرره الشيخ في درسه وهو الظاهر خلاف ماذ كره في الحاشية من أن المحذوف من كلام المصنف
هو مقدم شرطية القياس الاول فقط وان قوله لو أمكن الخ تأليها وانما عبر المصنف بالامكان في قوله
لو أمكن ولم يقل ملحقه العلم لان امتناع إمكان حقوق العلم يستلزم امتناع حقوقه بالفعل من باب أولى
بخلاف عكسه اذ لا يلزم من امتناع حقوق العلم بالفعل امتناع إمكان حقوقه مع ان المطلوب وهو

اما برتبتين في اثنين أو
براتب في أكثر من
ذلك فاذا كان الحدوث
يؤدي الى الصور أو
التسلسل المحال لزم أن
يكون محالاً اذا استحال
الحدوث معين القدم اذ
لا واسطة بينهما وهو
المطلوب

(ص) وأما برهان
وجوب البقاء له تعالى
فلا نهلأمكن أن يلحقه
العلم لانتفى عنه القدم
لكون وجوده حينئذ
يسير جائزاً لا واجباً

وجوب البقاء له تعالى عقلا لا يتم إلا بامتناع إمكان حقوق العدم لا بامتناع حقوقه اذ لا يلزم من امتناع حقوق العدم وجوب البقاء لجواز أن يكون تمكن البقاء أو واجبه حينئذ بخلاف امتناع إمكان حقوق العدم فإنه يصدق بامتناع حقوق وجوب العدم وجوازه وامتناع ذلك يستلزم وجوب تقيده الذي هو البقاء وإنما كان امتناع الإمكان صادقا بذلك لأن المراد بالإمكان الإمكان العام أعني عدم الامتناع فيصدق وجوب العدم وإمكانه لا الخاص الذي هو الجائر عند المتكلمين * فان قلت إطلاق الإمكان بهذا المعنى اصطلاح المنطقيين فكيف يحمل كلام المصنف عليه * قلت هو مجاز قرينه أنه قابل به وجوب البقاء المستدل عليه بإبطال تقيده على ما هو دأبه في العقيدة من الاستدلال على المطالب بإبطال نقاضها ونقيض وجوب البقاء لا وجوبه وهو أعم من وجوب مقابله الذي هو حقوق العدم وجوازه والإمكان يصدق بهما كما علمت **(قوله)** والجائر لا يكون وجوده (الاحداث) قد يقال لانسليم للضرورة المذكورة لجواز أن يستند الجائر إلى علة قديمة فيكون قديما وجوابه أن التأثير بالعلة باطل كما قرره هو وغيره * فان قيل لم يقل والجائر لا يكون الاحداث بأسقاط لفظة وجوده * أجيب بأنه لو قال ذلك لزم من كل جائز حادث وليس كذلك إذ بعض الجائر كالجائر الذي لم يرد الله وقوعه كما كان في جهل أو أراد وقوعه لكنه لم يقع بالفعل لا يتصف بالحدوث لا يقال الحدوث هو الوجود بعد عدمه فيصير معنى كلام المصنف والجائر لا يكون وجوده الاموجودا بعد عدمه وهو فاسد لأن الوجود من الأحوال فلا يتصف بالوجود اذ لا يتصف به إلا الأمور الوجودية لانا نقول قد تقدم غير مره أن الحدوث كما يطلق حقيقة على ما ذكر أعني الوجود بعد عدمه يطلق مجازا على المتجدد بعد عدمه فتصف به الأحوال كالوجود المذكور **(قوله)** وبرهانه أنه لو أمكن أن يلحقه العدم الخ) حذف القياس الأول كالصنف لكن فيه مخالفة لمن جهة أنه جعل تالي القياس الثاني كونه تعالى من جهة الممكنات التي يجوز عليها الوجود والعدم وهو دليل الملازمة في كلام المصنف كاسم **(قوله)** وكل ممكن لا يكون وجوده (الاحداث) في ذلك رد على من يقول إن صفاته تعالى عمكة لناتيا واجبة لغيرها فيلزم عدم الملازمة بين الإمكان والحدوث وليس كذلك وكذا يقال في قول المصنف والجائر لا يكون وجوده (الاحداث) **(قوله)** ويلزم من ذلك) أي من إمكان حقوق العدم له تعالى الدور أو التسلسل أي وكل منها محال فأدنى اليه وهو عدم وجوب البقاء محال فثبت تقيده وهو المطلوب **(قوله)** فثبت بذلك الخ) ولنا يقولون كل من وجب قدمه استحالة عدمه لأن القدم لا يكون أبدا إلا واجبا للقدم ولو أمكن حقوق العدم له لكان جائز الوجود والعدم والجائر لا يكون وجوده الاحداث ولم تنفق العقلاء على مسألة اعتقادية الهية الأعلى هذه القاعدة الكلية أعني أن كل ماوجب قدمه الخ **(قوله)** على جهة الانكسار والتجيب) والتقدير كيف يصح ذلك أي انتفاء القدم أي لا يصح ذلك الانتفاء بل هو أمر يجب منه والوافي قوله وقس بقربا للحال ويحتمل كونها للتعليل إذ كثيرا ما تكون كذلك في كلام المؤلفين كما قاله السكتاني **(قوله)** لومائل شيئا منها الخ) الظاهر أن ذلك إشارة إلى قياس استثنائي تقريره أن تقول لولم يكن محالاً للحوادث لكان مما نالها لكن كونه مما نالها محال اذ لومائل شيئا منها لكان حادثا مثلها لأن كل مثليين إلى آخر ما ذكره الشارح لكن كونه حادثا محالاً لا تقدم من وجوب قدمه الخ فيبطل ما أدى إليه وهو مماثلة تعالى الشيء من الحوادث فبطل ما أدى إليه وهو عدم مخالفته تعالى فثبت تقيده وهو المطلوب وحذف القياس الأول بجماعه وذكر شرطية القياس الثاني وطوى استثنائيه وأقام مقامهما قوله وهو محال فهو في قوة قوله لكن كونه حادثا مثلها محال وقوله بلا عرف الخ دليل لتلك الاستثنائية وأورد على الملازمة في القياس الثاني أن اللازم على المائنة أحد الأمرين إما مقدم الحادث أو وحدوث القدم فكيف يجعل المصنف الحدوث وهو اللازم على الخصوص في قوله لومائل شيئا منها لكان حادثا مثلها مع أن الخائل يقتضي التساوي

والجائر لا يكون وجوده الاحداث كيف وقد سبق قريبا وجوب قدمه تعالى وبقائه (ش) يعني أنه يجب لمولانا أجل وعز البقاء وبرهانه أنه لو أمكن أن يلحقه العدم لزم أن يكون من جهة الممكنات التي يجوز عليها الوجود والعدم وكل ممكن لا يكون وجوده الاحداث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ويلزم من ذلك البور أو التسلسل فثبت بذلك أن وجوب القدم يستلزم وجوب البقاء وكيف استفهام على جهة الانكسار والتجيب (ص) وأما برهانه وجوب مخالفة تعالى للحوادث فلا نه لومائل شيئا منها لكان حادثا مثلها وذلك محال لما عرفت قبل

عليه ما جاز على الآخر
ويستحيل عليه ما
استحال عليه وقد وجب
للحوادث اجرامها
واعراضها الجسود
فالوأمثالها لواناجل وعز
لوجب له ما وجب لها
من الحادث واستحالة
القدم ولو كان كذلك
لافتقر الى محدث ويزم
الدور والتسلسل وقد
تقدم أن ذلك محال
(ص) وأما برهان وجوب
قيامه تعالى بنفسه
فلانه لو احتاج الى
محل لكان صفته والصفة
لا تنصف بصفات
المعاني ولا المعنوية
ومولانا جل وعز يجب
انصافه بهما فليس
بصفة ولو احتاج الى
مخصص لكان حادثا
كيف وقدم البرهان
على وجوب قدمه تعالى
وبقائه
(ش) تقدم ان قيامه تعالى
بنفسه عبارة عن
استغنائه عن المحل
والمخصص أما برهان
استغنائه عن المحل أي
عن ذات يقوم بها فلانه
لو احتاج الى محل لكان
صفة لانه لا يحتاج الى
المحل الا لصفات والصفة
لا تنصف بصفات المعاني
وهي الصفات الوجودية

في الاحكام وذلك أهم من لزوم الحادث بخصوصه وأجيب بان المراد لو مائل شيأ بأن كان جرما أو عرضا
أو متصفا بالان مع الما المقصود تنزيه الباري سبحانه وتعالى عن الجريمة والعرضية ولو ازهم بان لا يكون
من جنس الاجرام ولا من جنس الاعراض ولا متصفا بصفاتهما بقرينة قوله فيما سبق والمائلة للحادث بأن
يكون جرما الخ فهو يفيد ان المعنى لو مائل شيأ منها بأن يكون جرما الخ وأشار الى ذلك الشارح قوله فلو مائلها
مولانا أي بأن كان جرما الخ ولاشك ان الملازمة بهذا المعنى تستلزم الحادث أما لزوم الحادث لماعدا كونه
متصفا بالاعراض فواضح وأما لزومه لكونه متصفا بها بأن يكون فعله أو حكمه لاجلها فلان ذلك الفرض
يشترط الى من يخالفه الكمال لتحصيل غرضه وذلك يؤدي الى تجديد الكالات على ذاته بتجدد الافعال
فيكون حادثا وهو محال عليه تعالى ويحتمل أن ما ذكره المصنف اشارة الى قياس اقتراني مركب من
شرطية وحالية مأخوذة من قوله وذلك أي كونه حادثا محال وتقريره أن تقول لو مائل شيأ منها لكان حادثا
مثلا وكل حادث ينتفي عنه القدم ينتج لو مائل شيأ منها لا تنتفي عنه القدم وقوله لما عرفت قبل دليل للاستثنائية
في تلك النتيجة القاطلة لكن انتفاء القدم محال (قوله من وجوب قدمه تعالى وبقائه) ان قلت وجوب
البقاء لا يدل بمجرده وانما يدل بواسطة استلزامه لوجوب القدم كما مر فوجوب القدم كاف في الاستدلال
فهذا لا يقتصر عليه لانه أوضح وأخصر قلنا مراده الاستدلال بوجوب الوجود للتعين لها لا بالقدم على
الخصوص هكذا قاله السكتاني وفيه أن الاستدلال بوجوب الوجود غير ضروري في المقام (قوله لان كل
مثليين الخ) بان الملازمة في شرطية القياس الثاني كما مر (قوله ولو كان كذلك لافتقر الى محدث الخ) لوقال
كما قال المصنف ذلك محال لما عرفت قبل من وجوب قدمه الخ لكان أخصر لان ما ذكره معلوم ماسبق في
القدم (قوله فلانه لو احتاج الى محل الخ) تقريره أن تقول لو لم يكن قائما بنفسه لاحتاج الى محل لكن
احتياجه الى محل باطل اذ لو احتاج الى محل لكان صفة لكن كونه صفة باطل فبطل ما أدى اليه وهو احتياجه
الى محل فبطل ما أدى اليه وهو عدم قيامه بنفسه فثبت تقضي وهو المطلوب لحذف القياس الاول بنها مود كر
القياس الثاني وحذف استثنائته مود كر دليلها بقوله والصفة لا تنصف بصفات المعاني ولا المعنوية فالواو
للتعليل * وحاصل تقرير ذلك الدليل على ما أشار اليه من الشكل الثاني على أن تقول كل صفة لا تنصف بصفات
المعاني ولا المعنوية ومولانا جل وعز يجب انصافه بهما ينتج الصفة ليست مولانا ونعكسها الى قوله مولانا
ليس بصفة وهو ما ذكره بقوله فليس بصفة فهو اشارة الى نتيجة القياس المذكور بعد عكسها ويحتمل
تقريره من الشكل الاول فينتج النتيجة المذكورة من غير احتياج الى عكس بأن تقول مولانا جل وعز
ينصف بصفات المعاني والمعنوية والصيغة لا تنصف بهما ينتج مولانا ليس بصفة ولكن الاول أولى وبه يعلم أن
الشارح حذف كبرى ذلك القياس وذكر صفراء بقوله والصيغة لا تنصف بصفات المعاني الخ ونتيجته بعد
عكسها بقوله فلا يكون مولانا صفة وأما قوله لان الواجب له الخ فهو زيادة فائدة (قوله ولو احتاج الى
مخصص) أي فاعل لمخصصه بالوجود بدلا عن القدم وتقريره أن تقول لو لم يكن قائما بنفسه لاحتاج الى
مخصص لكن احتياجه الى مخصص باطل اذ لو احتاج الى مخصص لكان حادثا ضرورة أن كل محتاج الى
مخصص حادث لكن كونه حادثا باطل لما تقدم من وجوب قدمه فبطل ما أدى اليه وهو احتياجه الى مخصص
فبطل ما أدى اليه وهو عدم قيامه بنفسه فثبت تقضي وهو المطلوب فالواو في قوله وقدم البرهان للتعليل أي
اذ قام البرهان لماعلمت من انه دليل للاستثنائية في القياس الثاني نظرا بما ذكره في سابقه (قوله وهي الصفات
الوجودية الخ) اجتزأ بذلك عن السلبية والنفسية فان الصفة تنصف بهما فالقدرة مثلا تنصف
بالقدم وغيره من السوابق والوجود * فان قلت ان كلامنا من النفسية والمعنوية من الاحوال على القول
بإثباتها فما الفرق بينهما * قلت الفرق أن المعنوية محال ملازمة لصفات المعاني فيزم من قيام الكون

قادر متلا بالعلم قيام القشرة فيعود المحذور وهو اتصاف الصفة بصفة وجودية بخلاف النفسية فانها ملازمة لذات لا لصفة معنى فلا يلزم من قيامها بالصفة ما ذكر **(قوله)** كقدار مرميد تقدم ما فيه وقوله لان الواجب له تقضي ماوجب للصفة أي ان الله تعالى من شأنه الاتصاف بصفات المعاني والمعنوية والصفة من شأنها عدم الاتصاف بذلك والاتصاف وعدمه متنافيان والقاعدة أن تنافي الوازبم يقتضي تنافي المزومات فثبت أنه تعالى ليس بصفة تقدم أن هذا زائد على ما يفيد كلام المصنف **(قوله)** وبرهان أن الصفة لاتصنف الخ هذا دليل لصغرى القياس في كلام المصنف التي اقتصر عليها الشارح ولما فات المصنف التنبيه على ذلك الدليل نبه عليه الشارح بقوله وبرهان الخ وهو اشارة الى قياس استثنائي وقوله للزم أن لا تعزى عنها أشار به الى القاعدة المعلومة عند المتكلمين وهي أن القابل للشيء لا يتخلو عنه أو عن ضده وليس له دخل في لزوم التسلسل المذكور فلو قال لو قبلت صفة أخرى لم أن تقبل الاخرى أخرى وهكذا الخ لكان أولى والضهير في قوله أن لا تعزى عائد على الصفة القابلة وقوله عنها أي أو عن ضدها أخذ من القاعدة المذكورة وقوله اذا فرق بينهما أي للمثاني بينهما فالقبول حينئذ أمر نفسي لهما **(قوله)** وقد تقدم أنه محال فيه نظر لان الأدلة انما قامت على استحالة في الحوادث لاقى التقديم كها هنا وإضافة القاعدة المتقدمة معترضة بأنه لا يلزم أن يكون لكل شيء ضد جواز أن يكون مقابله عدما ونقياسنا ذلك لكن لانسلم امتناع الخلو عن الشيء وضده بل يجوز ذلك كقبي الماء والهواء فانهما خاليان عن اللون كما قاله دليل المذكور غير تمام فكان الاولى أن يقول ان الصفة لو قبلت الاتصاف بصفة فلا يتخلوا ما أن تكون المقبولة مثلها أو ضدها أو خلافاها والاقسام كلها باطلة لان الاتصاف بمثلها يوجب لها كما قبل ما توجهه لمحلها فيكون العلم علما والقدرة قادرة والحياة حيوة واليباض أبيض وهكذا وذلك محال ولان التلخيص متساويان في الحقيقة فلا مرجع لجعل أحدهما محلا والأخرى لا دون العكس والاتصاف بضدها يوجب لها حكم ذلك الضدان الضدين متنافيان فقيام أحدهما بالآخر يوجب له عكس حكمه فيكون العا جازلا والقدرة عاجزة أو الإرادة كارهة وذلك محال والاتصاف بخلافها الذي ليس بضد يلزم عليه محمول الجواز في كل مخالف فيقوم السواد بالحركة والعلم باليباض وغير ذلك مما هو بدعي البطلان وأيضا فنسبة المختلفات غير المتضادة نسبة واحدة فلا اختصاص لبعضها بشئ عن البعض الآخر فلا وجه لجعل بعضها محلا والأخرى لا دون العكس **(قوله)** فلانه لو لم يكن واحدا **(الخ)** تقدم أن الوحدة انية تستلزم خمسة أشياء في السكم المتصل والمنفصل في الذات والصفات والمنفصل في الأفعال ويمكن أخذ ذلك من كلام المصنف بأن يقال لو لم يكن واحدا بأن كانت ذاته العلية مركبة من أجزاء أو كان لها نظير أو انصفت ذات بمثل صفاتها أو كان ثم موجود مساو لزم أن لا يوجد شئ من العالم الخ أما في الاول فلان أوصاف الالهية أما أن تقوم بكل جزء أو بالجميع بأن يكون كل جزء قائم به بعض الالهية أو ببعض دون البعض والاقسام كلها مستلزمة للجزء المستلزم لعدم وجود شئ من العالم أما الاول فلان كل جزء يكون لها فيزوم الخاف كقبي تعدد الالهين الآتي وذلك مؤد للجزء المستلزم لما مر. وأما الثاني فلانه يلزم منه مجزئ كل جزء على الاقر أو مجزئ بوجه مجزئ سائر الاجزاء المعانة وذلك يوجب عجز المجموع المستلزم ما مر هذا اقتضى والا فيلزم من عجز كل جزء عجز المجموع الأخرى أن الحبل المؤلف من شعرات مثلا لا تقوى كل شعرة منه على حمل ما يحمله المجموع فالاولى ابطال ذلك بأنه يلزم عليه تقسيم المعنى كما مر فيلزم أن تكون القشرة مثلا متجزئة كقبي قدرتنا فانها قائمة بكل جزء من أجزاءها أما الثالث فلانه لا أولوية لبعض الاجزاء على بعض وحينئذ فلا تقوم به أوصاف الالهية وذلك يستلزم عجز جميعها المستلزم ما مر وأما في الثاني فلان النظر ما أن بخلاف في الإرادة أو يوافق واقتسام مستلزما للجزء المستلزم ما مر أما الاول فلان الارادتين إما أن تتفدا أو لا فلان نفذنا لزم اجتماع متنافيين كالحركة والسكون وهو لا يعقل فاذا يجب عدم

كقدار ومريد الى آخرها فلا يكون مولانا صفة لان الواجب له تقضي ماوجب للصفة لانه يجب اتصافه بالمعاني والمعنوية والصفة يستحيل عليها ذلك وبرهان أن الصفة لاتصنف بصفات المعاني والالمانية ان الصفة لو قبلت صفة أخرى لزم أن لا تعزى عنها ولزم أن تقبل الاخرى أخرى اذا فرق بينهما الى غير نهاية وذلك تسلسل وقد تقدم أنه محال وأما برهان استغاثه عن المحصن بكسر الصاد وهو الفاعل فلانه لو احتاج اليه لكان حادثا وذلك محال لما تقدم من وجوب قدمه تعالى وبقائه (ص) وأما برهان وجوب الوحدة انية له تعالى فلانه لو لم يكن واحدا لزم أن لا يوجد شئ من العالم للزوم مجزئ حينئذ (ش) يعني أن برهان كون مولانا واحدا

نفوذهما معا بحيث إذا ما أن تعطلا معا أو أحدهما فإن كان الأول لم يجزهما وإن كان الثاني لم يجزهما
 تعطلت إرادته ولم يزم منه عجز الآخر لماثلة * وأما الثاني فلأن الإرادتين قد يتوجهان إلى ما لا يقبل الانقسام
 من عرض أو جوهر فربما يمكن أن تنفذ الإرادة (٢) واحدة وحيدة فاما أن تنفذ إرادة أحدهما أولا فإن
 نفذت لم يجز من لم تنفذ إرادته و يلزم منه عجز الآخر لماثلة ولم تنفذ فيه لم يجزهما * وأما الثالث
 فكذلك وأما الرابع فلأنه لو صح أن يكون لغير مولانا سبحانه وتعالى تأثير لوجب أن يكون ذلك الآخر
 مقدورا له تعالى لعموم قدرته وحيث أن يحصل اتفاق أو اختلاف و يأتي ماسبق أو يضا للوكان لغير المولى
 تأثير فيمكن ما لم يجز عجزه تعالى في ذلك للممكن وهو يستلزم عجزه في سائر الممكنات لتساويها وذلك محال لما
 مر من ثبوت قدرته تعالى * فإن قلت هذا التقرير لم يعلم منه نفي الكم المتصل في الصفات أعني وحدتها
 وعدم تعددها بأن لا يكون للذات قدرتان وإرادتان إلى آخر السبع فيقتضي ذلك عدم أخذه من دليل
 المنصف * قلت لما كان يؤخذ منه وحدانية صفي التأثير أعني القدرة والإرادة فقط لزوم التماثل فيما
 دون غيرهما من بقية السبع إذ لا مانع من تعدده عقلا ثم تعرض له في تقرير ذلك الدليل ووجه أخذه وحدانية
 الإرادة منه مع أن العجز اللزم للتماثل ضد القدرة لا الإرادة أنه لو تعطلت الإرادة بسبب تعددها المؤدى
 للتماثل تعطلت القدرة ولو تعطلت القدرة لزم العجز المستلزم ما مر من عدم وجود شيء من العالم أو يقال
 المراد بأخذه منه أن دليل التماثل يجري فيها على تقدير تعددها كما يجري في القدرة وإن كان اللزم عند
 تعطل إحدى الإرادتين وجود ضدها وهو الكراهة المؤدى إلى عدم وجود شيء من العالم بواسطة ماضي
 لا وجود العجز ويمكن أن يستدل على عدم تعدد الصفات غير المؤثرة كالسمع والبصر والعلم والكلام بأنها
 مأمورون بعدم إثبات تعدد القديم ما لم يكن وإنما أثبتنا الصفات المذكورة للضرورة فإذا انتفت
 الضرورة رجعنا للأصل وهو أن القديم واحد فيكون له سمع واحد وبصر واحد وهكذا إذا لضرورة
 تلحق أن تعدد ذلك ودليل وحيدة جميع الصفات أنها لو تعددت فاما أن تعدد بتعدد متعلقاتها أولا فإن كان
 الأول لم يجز من أن يدخل في الوجود صفات لانهاية لها عددا والسخول في الوجود يقتضي تمييز الباشل في نفسه
 وعدم النهاية يقتضي عدم التمييز وذلك تناقض وإن كان الثاني لم يجز ترجيح بعض الأعداد كعشرة على
 بعض فيفتقر في تعيين بعضها إلى محض وذلك يستلزم حدسها كيف وقد تقدم وجوب قدمها * وأما أن
 ما تقدم حاصل تقرير بركلام المنصف على وجه التفصيل وتقرر به على وجه الاجال أن تقول لو لم يكن واحدا
 لكان له ثلث لكن كونه له ثلث محال إذ لو كان له ثلث لم يجز عجزه محال إذ لو كان عجزا للزم أن
 لا يوجد شيء من العالم لكن عدم وجود شيء من العالم محال فما أدى إليه وهو عجزه محال فما أدى إليه وهو
 كونه له ثلث محال فما أدى إليه وهو عدم كونه واحدا محال ثبت نقيضه وهو المطلوب فذكر مقدم شرطية
 القياس الأول وحذف تاليها مع الاستثنائية وحذف مقدم شرطية القياس الثاني واستثنائيتها وذكر تاليها
 بقوله لزوم عجزه الخ وكذا القياس الثالث حذف مقدم شرطية واستثنائيتها وذكر تاليها بقوله لم يجز أن
 لا يوجد شيء الخ (قوله لا نظير له في الألوهية) هذا ظاهر في نفي الكم المتصل والمنفصل في الذات وفي معناه
 الكم المنفصل في الصفات وكذا المتصل فيها بالنسبة للقدرة والإرادة وفي مؤثر في فعل من الأفعال كما سبق
 تفصيله (قوله لو كان معناه) أي في الألوهية وقوله وذلك أي عدم وجود شيء من العالم وقوله العيان بكسر
 العين مصدر بمعنى العانية * قال في الخلاصة * لفاعل الفعل المفاعله * فإن قلت لا يلزم من وجوده لثان
 عجزهما أو عجز أحدهما بل يجوز أن يكون أحدهما قسما للآخر فيختص أحدهما بالسماء والآخر بالأرض
 مثلا فيصرف كل في قسم وحده * قلت هذا تخصيص من غير محض ادليس اختص أحدهما بنوع
 أولى من اختصاص الآخر به فإن فرض أن هناك محضهما لم يزم أنهما كعليهما وأنهما لثان * فإن

لا نظير له في الألوهية
 أنه لو كان معه ثلث لم
 أن لا يوجد شيء من
 العالم للزوم عجزه
 وذلك محال لأنه خلاف
 الحس والعيان

(٢) قوله الإرادة
 واحده هذه العبارة مختلة
 ويجب أن يكون
 الصواب فيها فلا يمكن
 أن تنفذ فيه الإرادتان
 يدل على ذلك ما بعدها

أه مصححه

وجوب عموم قدرة الله تعالى بالمسكنات فالقدر موجود لمن القدرة على تمكن ما مثل ما نولانا جل وعز لم عند تعلق تلك القدرتين أن لا يوجد شيء من العالم بهما لا يلزم عليه من تحصيل الحاصل أو كون الأثر الواحد أثرين لأن المسئلة مفروضة فيما لا ينقسم كالخوهر الفرد فلا بد من عجزهما أن لم يوجد بهما أو من عجز أحدهما أن وجد بأحدهما دون الآخر ويلزم من عجز أحدهما عجز الآخر لأنه مثلهما إذا لم يعجزهما في هذا الممكن لم يعجزهما في سائر الممكنات إذ لا فرق وذلك يستلزم استحالة وجود الحوادث وهو محال لأنه خلاف العيان وإذا استبان وجوب عجزهما مع الاتفاق فع الاختلاف أي وبهذا تعرف أنه لا تأثر لقدرتنا في شيء من أفعالنا ولا لزم ما تقدم والاعتقاد الصحيح أن الله خلق للعبادة قدرة على أفعالهم الاختيارية فآثارها ولا تؤثر فيها وأن المؤثر هو الله وحدهم القدرة توجد الأفعال الاختيارية عندها لا بها كالنار بالنسبة للإحراق والله الموفق

قلت يمكن أن يكون التخصيص باختيارهما * قلت لو كان كذلك لتأتى من كل واحد منهما تركه بأن يتصرف بمقدور الآخر وماده وهو محال للانعكاس (قوله بيان ذلك) أى بيان الملازمة في القياس للذكور وإنما احتج إلى ذلك مع أنه عليها قوله للزوم جزءه لأن في ذلك التعليل قصورا كإسائي فلا تتضح الملازمة أم انتاح وعط البيان قوله فالقدر الخ وقوله حينئذ أى حين لم يكن واحدا وحاصل ذلك أنه لو تعدد الإله لزم عند اتفاقهما على إيجاد شيء معين تور دقير تهما عليه لمعوم تعلقهما بكل ممكن وتوارد هما عليه يؤدي إلى عدم وجوده لأنه إما أن يوجد بهما معا فيلزم تحصيل الحاصل أو كون الأثر الواحد أثرين وكل منهما محال وإما أن يوجد بأحدهما فيلزم عجز الآخر ويلزم منه عجز المؤثر للثاني وإذا كان هذا عند الاتفاق فعند الاختلاف أولى كإسائي ويقال لهذا برهان التوارد والتطارد (قوله فالقدر موجود الخ) مصدوقه أعم من مصدوق النظر في الألوهية لأن الموجود صادق بالقديم والحادث غير أنه يخرج عنه الحكم المتصل في الصفات (قوله من تحصيل الحاصل) أى أن كان التعلق مترتباً وقوله أو كون الأثر الواحد أثرين أى سواء اتحد زمن التعلق أو ترتب (قوله لأن المسئلة الخ) علة لحذف تقديره وإنما لزم ما مر من كون الأثر الواحد أثرين على ذلك التقدير وهو جواب عما يقال لا نسلم كون الأثر الواحد أثرين لجواز تعلق قدرة كل منهما ببعض الجسم وحاصل الجواب أن ذلك مفروض في شيء لا ينقسم بوجه من الوجوه كالخوهر الفرد ولكن هذا ليس بشرط بل مثله التقسيم كالجسم لأن الفرض أن قدرة كل من الطرفين عامة التعلق فتسوجه قدرة كل منهما الكل جزء منه فيلزم أن لا يوجد بهما ما فيه من تحصيل الحاصل أو كون الأثر الواحد أثرين (قوله فلا بد من عجزهما) تفرع على ما قبله من لزوم تحصيل الحاصل أى كون الأثر الواحد أثرين وكان الأولى أن يجعله مقابلاً بأن يقول لما يلزم عليه من تحصيل الحاصل الخ أو عجزهما أو عجز أحدهما كما تقدم تقريره وقوله أن لم يوجد بهما أى أن فرض أنه لم يوجد بهما وقوله أن وجد بأحدهما أى أن فرض وجوده بأحدهما وقوله وهو محال أى بما أدى إليهم من عجزهما أو عجز أحدهما أو تحصيل الحاصل وكون الأثر الواحد أثرين محال فما أدى إليه وهو كونه معه تعالى ثان في الألوهية محال فثبت نقيضه وهو كونه تعالى واحدا وهو المطلوب فقدم بذلك بيان الملازمة وقوله وهو محال إشارة إلى الاستثنائية القائلة لكن استحالة الحوادث أولكن عدم وجود شيء من العالم محال وقوله لأنه خلاف العيان دليلها (قوله وإذا استبان) أى بان بيانا تاما فالسبب والتاء زائدتان (قوله فع الاختلاف أيين) أى لأنه أن يجرى مرادهما لزم اجتماع النقيضين والا لزم عجزهما وتقرير ذلك أن تقول لو تعلق قدرة أحدهما بوجود يد والآخر بعده فلا يتخاها إمامان يحصل مقدورهما فيلزم اجتماع النقيضين أولا يحصل واحد منهما فيلزم عجزهما أو يحصل مقدور أحدهما دون الآخر فيلزم عجزهما ويلزم منه عجز من نفدت إرادته لما لا يتلو يقال لهذا برهان التامع وهو المشار إليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وتقدم تقريره بأوضح من هذا وأما ما ذكره الشارح فيقال له برهان التطارد والتوارد كإسائي والمراد بالفساد في الآية عدم الوجود أى لم توجد أسوأ انتقت الآفة وأختلف كما مر فتكون الآية حجة قطعية وقيل المراد به الخراب والخروج عن هذا النظام لما قررناه من فساد الملكة عند تعدد الملوك. وحينئذ تكون الملازمة بين التعدد والفساد عادية لا عقلية وتكون الآية حجة اقناعية ظنية على سبيل التقرّب للعامة وهذا ضعيف والصحيح الأول (قوله والالزم ما تقدم) أى من تحصيل الحاصل أو كون الأثر الواحد أثرين أن أثرت فيه القدرة الحادثة والقدمة معا فان أثرت فيه الحادثة فقط لزم عجز القديمة وهو يستلزم عجز الحادثة المائة وإذا عجز في هذا الممكن فسكذا في سائر الممكنات إذ لا فرق وهو يستلزم عدم وجود شيء من العالم وهو محال (قوله لا توجد الأفعال الاختيارية عندها لا بها) أى فالعبد ليس له فعله إلا مجرد الكسب وهو مقارنة قدرته الحادثة للفعل كالخركة وإن شئت قلت هو

تعلق قدرته الحادثة بالفعل وكل من المقارنة والتعلق أمر اعتباري لا يقال إنه مخلوق لله تعالى كما تقدم وإنما
أوحى بالقتل واقتصر منه مع أن زهوق الروح ليس مكسوبا له بل المكسوب له الحركة فقط لأن زهوق الروح
ناشئ عن تلك الحركة وأثرها فهو ناشئ عن مكسوبه وكما تعلق قدرة العبد بالفعل كسبا كذلك تعلق
به قدرة الله تعالى خلقا فالخلق تعلق قدرته تعالى بالفعل والكسب تعلق قدرة العبد الحادثة بالفعل أمقارنتها
له على ماصم ويطلق كل من الكسب والخلق على المكسوب والمخلوق وهو نفس الحركة مجازا من إطلاق
المصدر على اسم للمفعول واحتج المعتزلة على كون العبد مؤثرا بقدرة بأنه لو لم يكن لقدرته تأثير في فعله لما
صح أن يثاب أو يعاقب على غير فعله كما لا يثاب ولا يعاقب على كونه مثلا وما صح أن يمدح أو ينم على ذلك
الفعل لأنه ليس فعله و يلزم أن يكون للعبد حجة في الآخرة على الله وقد قال الله تعالى لا يكون للناس على الله
حجة بعد الرسل وأجاب أهل السنة بأن الله يفعل ما يشاء لا يستل غما بفعل والثواب بمحض فضله والعقاب
بمحض عدله فجعل الأفعال أمانة شرعية على الثواب أو العقاب وكل ميسر لما خلق له ولواءه بك جعل
الناس أمة واحدة والشخص قد يمدح على غير فعله كمدح زيد بجماله وحسن خلقه (قوله) وأما برهان
وجوب اتصاف تعالى بالقدرة (الخ) أنما جها في دليل واحد لا يحتاج إلى دليل وفيها اتحادها في كون كل
صفة معنى وتقر به في القدرة أن تقول لو لم يتصف بالقدرة لا تصف بضعها وهو العجز لكن اتصاف بضعها
محال إذ لو اتصف بضعها لما وجد شيء من الحوادث لكن عدم وجود شيء من الحوادث محال فإدعى إليه
على التدرج محال وفي الإرادة أن تقول لو لم يتصف بالإرادة لا تصف بضعها وهو الكراهية لكن اتصاف
بضعها محال إذ لو اتصف بضعها لما اتصف بالقدرة لكن عدم اتصاف بالقدرة محال إذ لو لم يتصف بالقدرة
لا تصف بضعها وهو العجز لكن عدم اتصاف بذلك محال إذ لو اتصف بضعها لما وجد شيء من الحوادث لكن عدم
وجود شيء من الحوادث باطل فبطل ما أدى إليه على التدرج وفي العلم أن تقول لو لم يتصف بالعلم لا تصف
بضعه انتهى هو الجهل لكن اتصاف بضعه محال إذ لو اتصف بضعه لما اتصف بالإرادة ولو لم يتصف بالإرادة
لما اتصف بالقدرة ولو لم يتصف بالقدرة لا تصف بضعها انتهى هو العجز ولو اتصف بضعها لما وجد شيء من
الحوادث وهو باطل فبطل ما أدى إليه على التدرج وكذا يقال في الحياة فالاستثنائية من كل مخلوقة
لظهورها واعتراض قوله ما وجد شيء من الحوادث المذكورة في تلك الأدلة بأن هذه اللازمة ممنوعة لأنه
لا يلزم من انتفاء صفات المعاني عدم وجود شيء من الحوادث بل يجوز انتفاؤها وتوجد الحوادث أما
لاستنادها إلى المعنوية كما يقوله المعتزلة فهم يقولون هو قادر بذاته مرهيد بذاته عالم بذاته لا بشدة وإرادة
وعلى زائدات على الذات وأما كون موجد هامة أو طبيعة كما يقوله الطبيعيون ومن في معناه وماذا يلزم
من أنفي تلك الصفات في الحوادث التي تنتج الأدلة المذكورة كونه تعالى متصفا بصفات زائدة على الذات
كما هو المدعى ولذا رتب في الكبرى عدم وجود شيء من الحوادث على عدم المعنوية التي توافق المعتزلة على
ثبوتها لأعلى عدم المعاني وأجيب بأن القول بآثار المعنوية دون المعاني كالم لا علم وقادر بالقدرة ومرهيد
بالإرادة وأضحى البطلان لما يلزم عليه من كون الذات قدرة وإرادة وعلمًا وذلك لا يعقل وكذا القول
بآثار العلة والطبيعة ولما كان كل من هذين القولين واضح البطلان لم يكتف المصنف برده وأضاف كلامه
هنا مبني على اتصاف صانع العالم بتلك الصفات وبطلان العلة والطبيعة فلا يرده عليه ما ذكره حتى يحتاج لرد
واعلم أنه يستفاد من كلام المصنف ثلاث مطالب وجوب هذه الصفات ووجودها وعموم تعلقها ما عدا
الحياة أما الوجوب والوجود فأشار إليهما بقوله وجوب اتصاف تعالى بالقدرة الخ أن وجوب هذه الصفات
يستلزم وجودها أي تحققها في نفس الأمر لا في الخارج والأورد صفات السلب فانها واجبة وليست
موجودة خارجا وأما عموم التعلق فأشار إليه بالألم المهدية الفاعلة على القدرة وما يملها ودليله المذكور

(ص) وأما برهان
وجوب اتصاف تعالى
بالقدرة والآراء العلم
والحياة فلا تنافي شيء
منها لما وجد شيء من
الحوادث (ش) قد تقدم
أن تأثير قدرة الله تعالى
متوقف عقلا على إرادته
تعالى ذلك الأمر وأن
الإرادة تتوقف تأثيرها
على العلم لأنها التصدي
تخصيص الممكن ببعض
ما يجوز عليه والتقدير
مشروط بالعلم والاتصاف
بالقدرة والإرادة والعلم
متوقف على الاتصاف
بالحياة لأنها شرط فيها
ووجود المشروط بدون
شرطه محال فإذ وجود
حادث أي حادث كان
متوقف على اتصاف محله
بهذه الصفات إذ لو اتفق
شيء منها لما وجد شيء من
الحوادث وهو خلاف
الحس والبيان لأنه لو
انتفت القدرة

متنح لتلك المطالب لأنه ينتج وجودها صراحة ويلزم من ذلك وجودها وعموم تعلق ما يتعلق منها (قوله
 لزمن الجبر) أي لكن عجزه تعالى محال اذ لو كان عاجزا لما وجد شئ من الحوادث لكن عدم وجود شئ
 من الحوادث محال فبطل ما أدى اليه على التبرج كما هو وقوله ولوانتفت الإرادة لانتفت القدرة أي
 لكن انتفاء القدرة محال اذ لو انتفت القدرة لانتصف بضدها وهو العجز لكن انتصافه بذلك محال إلى آخر
 ما هو وقوله لا تنفيا أي لكن انتفاؤها محال إلى آخر ما هو وقوله لما تقدم من التوقف أي من توقف
 الصفات المذكورة عليها وفي بعض النسخ لأمها شرط فيها والمعنى واحد ووجه ذلك ان توقف تلك الصفات
 على الحياة وكونها شرطا فيها معلوم في الشاهد بالضرورة فيلزم في الغائب أن يكون كذلك لوجود اطراد
 ذلك فيه اذ الشاهد سيم تعرف به الحقائق غالباً كما قاله السكتاني (قوله) فالكتاب الخ قدم الكتاب
 لشرفه وأخر الاجماع لاستناده للكتاب والسنة وتقدم أن اطلاق البرهان على ذلك مجاز لانه لا يكون
 الامر كما بمن مقدمات عقلية لكن قوة دلالة ذلك على تلك الصفات عبر عنه بالبرهان واعلم أنه يلزم من ثبوت
 هذه الثلاثة معنى المعاني ثبوت لولزها وهي المعنوية فتكون ستة ويلزم من ثبوت الستة استحالة تضادها
 فهذا الدليل أنتج اثني عشرة صفة (قوله) وأيضا لو لم يتصف به لزم أن يتصف بضادها) لان كل شئ قابل
 للتصاف بها والقابل للشئ لا يغلو عنه أو عن ضده لكن التالي باطل فبطل المقدم وهو عدم انتصاف بها
 ثبت تقيضه وهو انتصافه تعالى بها بخلاف المصنف الاستثنائية وذكر دليلها بقوله وتلك تقاوص الخ فكأنه
 قال لانها تقاوص الخ وهو يرجع لقياس اقتراني من الشكل الأول قائل هذه تقاوص والنقص عليه تعالى
 محال فهي محالة وإنما آخر هذا الدليل العقلي عن الشرعي لضعفه لانه لا يلزم من كون الشئ تقصا في الشاهد
 أن يكون نقصا في الغائب الا ترى ان عدم الزوجة والولد نقص في الشاهد كإلى في الغائب وأيضا فهذه الصفات
 ليست صفات تأثير فلا يتوقف الفعل عليها حتى يستدل على ثبوتها تعالى بهذه المخالقات بخلاف الصفات
 السابقة كما هي (قوله) وهو السميع البصير) اعترض بان هذه الآية لا يحتاج بها على الخصم وهو المعتزلي
 لانها غاية ما تدل على سمعيته تعالى وبصريته وهذا النزاع فيه بيننا وبينه لانه يسلم أنه تعالى سميع بصير
 لكن بذاته لا يسمع وبصره اذ ينسب إليها كما هو محل النزاع ولادلا على الآية على ذلك وأجيب بان الاستدلال
 بها ملاحظ فيه قواعد اللغة فالدليل هو الآية بواسطة ما تفهمه أهل اللغة منها وهم يفهمون أن سميعا ذات
 ثبت لها السمع زائدا عليها وبصيرا ذات ثبت لها البصر زائدا عليها وكذا يقال في الكلام لان من لم يقم به
 وصف لا يشتق له منه اسم فلا يقال قائم ولا عاقل الا لمن اتصف بالقيام والعقل والمعتزلة يعترفون بهذه القاعدة
 لكن لهم أن يقولوا ما ذكركم هو مقتضى اللغة ولم يخالفه إلا أن الدليل العقلي منع من قيام تلك الاوصاف
 بالذات بل يلزم عليهم تعدد التقديم وذلك بان الممتنع تعدد ذاتا قدماء لاذات وصفات (قوله) وكلم الله
 موسى تكليم أي أسمعه كلامه القديم بجميع أعضائه من جميع الجهات وكان جبريل معه فلم يسمع ما كلمه
 الله به وخس باسم الكلام لكون كلامه بلا واسطة كتاب ولما كان بخلاف غيره أي من أهل زمانه فلا
 ينافي أن سيدنا محمدا ﷺ كذلك فالتخصيص بذلك إنما هو بالنسبة لاهل زمانه أو يقال خص
 بذلك لتكرر ذلك له أكثر من غيره بخلاف نبينا محمد ﷺ فإنه لم يقع له ذلك الا ليلية المعراج
 واعترض اثبات الكلام بالدليل الشرعي بأنه يلزم عليه البور لان الدليل الشرعي موقوف على دلالة المجزأة
 على صدق الرسول وهي متوقفة على الكلام بناء على أن دلالتها وضعية أي تنزل منزلة قوله تعالى صدق عبدي
 وأجيب بان تنزيلها منزلة التصديق بالقول معناه أنها تدل على ما يدل عليه القول من صدق الآتي بها وليس
 معناه أن خالقها تكلم بتصديقي من ظهرت على يده وذلك كما تقول الاشارة بتدل وضعا على ما يدل عليه
 الكلام فإنه لا دلالة في ذلك على كون الشئ متكلماً أو أبكم بل كل منهما محتمل اذ ليس في الاشارة ما يدل على

لزم العجز فلا يتأني معه
 تأثير ولوانتفت الإرادة
 لانتفت القدر قولوا انتفى
 العلم لا تنفيا ولوانتفت
 الحياة لا تنفيا لجمع لما
 تقدم من التوقف (ص)
 وأما برهان وجوب السمع
 له تعالى والبصر والكلام
 فالكتاب والسنة والاجماع
 وأيضا لو لم يتصف به لزم
 أن يتصف بضادها
 وهي تقاوص والنقص
 عليه تعالى محال (ش)
 الكتاب القرآن وهو
 قوله تعالى وهو السميع
 البصير وقوله تعالى انني
 معك أسمع وأرى ونحو
 ذلك وقوله تعالى وكلم
 الله موسى تكليم وقوله
 تعالى اني اصطفيتك
 على الناس برسالاتي
 وبكلامي

واحد منهما فتزِيل المجزئة منزلة القول ليس هو نفس القول حتى يلزم السور (قوله والسنة فيها الخ) هكذا في بعض النسخ وعليه فكان المناسب اسقاطونها و قول والسنة أحاديث عطف على الكتاب والقرآن كما في بعض النسخ وفي بعضها المراد بالكتاب القرآن والمراد بالسنة أحاديث الخ وهو ظاهر أيضا وفي بعضها المراد بالكتاب القرآن والسنة بالجر عطف على الكتاب والقرآن (قوله وذلك) أي الاحتياج يستلزم حدوثه وهو أي الحدوث محال (قوله وأما برهان كون فعل الممكنات أوتر كما جازا) سيأتي في الشارح أن الممكن هو الجائر فيصير معنى كلامه لصف وأما برهان كون فعل الجائر جازا أو وأما برهان كون فعل الممكنات ممكنا وذلك تمهاتف الآن يقال مراده بالممكن المضاف إليه الفعل المقدور كالحركة والجائر المحكوم به على الفعل نفس الفعل أي تعلق القدرة بالمقدور لأن المبدأ عين الخير والمعنى وأما برهان كون تعلق القدرة بالممكن أي المقدور جازا أي مستويا بثبوته وعدمه فتغاير وان كان كل من التعلق والمقدور يطلق عليه الممكن والجائر (قوله لوجب عليه تعالى شيء الخ) أي لوضح الوجوب بحيث صار الممكن لا بد من وجوده لا تقلب الخ فتغاير المقدم التالي والمعنى لوضح الوجوب أو الاستحالة كما تقول الممتزلة فانهم يقولون بوجوب الصلاح والأصلح عليه تعالى وباستحالة الرؤية مثلا لا تقلب الممكن الخ وذلك لأن وجوب الواجب عندهم انما هو لكون الفعل حسنا عند العقل ومجرد ذاته بمعنى أن الحسن صفة نفسية له كما أن استحالة المستحيل عندهم انما هو لكون الفعل قبيحا عند موجداته بمعنى أن القبح صفة نفسية له وإذا كان الحسن والقبح ذاتيين وما بالذات لا يتخلف لزم أن يكون الفعل الممكن المسبوق بالعدم إذا كان متصفا بالحسن أو القبح واجبا أو مستحيلا فيلزم قلب حقيقته من الامكان الى الوجوب أو الاستحالة وذلك محال (قوله وذلك لا يعقل) أي لا يصدق به العقل ولا يقبله إذا نظرفيه وليس المراد انه لا يتصوره العقل لأن العقل يتصور المحال إذا حكم على الشيء فرع عن تصوره فلا ور بذلك لم يصح الحكم عليه بالاستحالة وهذا في قوة الاستثنائية القائلة لكن انقلابه واجبا أو مستحيلا باطل فبطل ما أدى اليه بقى انه يرده عليه أن قوله وذلك لا يعقل يقتضى أن استحالة الانقلاب أمر ضروري مانه نظري وذلك لأن امكان الممكن صفة نفسية له ومن المعلوم أن الصفة النفسية لا تقبل الزوال فلوا تصف بالوجوب لزم زوال الامكان الذي هو صفة نفسية وزوالها مستحيل وكذا يقال في اتصافه بالاستحالة الا أن يقال معنى قوله وذلك لا يعقل أي بعد الدليل (قوله) في اصطلاح المتكلمين احتراز بذلك عن الممكن في اصطلاح المنطقيين فانه يطلق بإزاء معين أحدهما هذا ويسمى عندهم بالامكان الخاص وهو ما ليس نسبة متعينة ولا واجبة بل جائزة أهم من أن تكون واقعة أو غير واقعة كقولك كل نار حارة بالامكان الخاص وكل نار باردة بالامكان الخاص فالاول واقع والثاني غير واقع وانهما ليس نسبة متعينة أهم من أن تكون واجبة أو غير واقعة كقولك الله قادر بالامكان العام والنار حارة بالامكان العام والنار باردة بالامكان العام فالاول واجب والثاني واقع والثالث جائز غير واقع وقوله ولا راحة لاحدهما على الآخر فيمرد على من يقول أن الممكن وان صح وجوده وعدمه لكن عدمه أرحج وأولى به من الوجود (قوله) فلو وجب عليه شيء من الممكنات أي لذاته فلا ينافي ما من وجوب إثابة المطيع وتعذيب العاصي بمقتضى الوعد * وأعلم أن الوجوب يطلق على توجه الامر الجائز من الغير وعلى ما يرتب على تركه ضرر وكلا المعنيين مستحيل في حقه تعالى اتفاقا اذ لا يتوجه عليه طلب من الغير ولا يلحقه ضرر بترك شيء يطلق على ما اقتضته الحكمة وهو مراد المعتزلة فانهم يقولون ان كلا من الصلاح والأصلح اشتغل على حسن ذاتي يقتضى فعله ولا بدوان كان الفعل جائزا أو سيئاً رد مذهبهم (قوله) كالشكر والمعاصي أي خلافا للمعتزلة حيث حكموا باستحالتها عليه تعالى لعدم الامر بهما فليدسر أدبنا له تعالى لأن الامر يستلزم الإرادة بل هما واقعان بقدر العبد بناء على انه يخلق أفعال نفسه

والسنة فيها أحاديث
رسول الله ﷺ والاجماع
اتفاق العلماء على أن
السمع صبر متكلم
وأضالوا يمكن سمعا
صبرا متكلما لسكان
أصم أعشى أبكم وذلك
نقص والنقص عليه
تعالى محال لاحتياجه
إلى من يكمله وذلك
يستلزم حدوثه وهو محال
(ص) وأما برهان كون
فعل الممكنات أوتر كما
جاء في حقه تعالى فلانه
لوجب عليه تعالى
شيء منها عقلا أو
استحال عقلا لا تقلب
الممكن واجبا أو
مستحيلا وذلك لا يعقل
(ش) الممكن هو الجائر
في اصطلاح المتكلمين
وهو ما يصح في العقل
وجوده وعدمه ولا
أرجحية لاحدهما على
الآخر فلو وجب عليه
شيء من الممكنات
كالثواب مثلا عقلا أو
استحال في حقه
كالشكر والمعاصي عقلا

لا قلب الممكن واجبا
لا يتصور في العقل عدمه
أو مستحيلا لا يتصور
في العقل وجوده وذلك
محال لانه قلب للحقائق
(ص) وأما الرسل عليهم
الصلاة والسلام فيجب
في حقهم الصدق والأمانة
وتبليغ ما أمروا بتبليغه
للخلق
(ش) هذا هو النوع
الثاني مما يجب على
المكلف معرفته وهو
ما يتعلق بالرسل عليهم
الصلاة والسلام وهو
ما يجب في حقهم وما
يستحيل وما يجوز
فيجب في حقهم ثلاث
صفات وهي الصدق
أي كون جميع ما بلغوه
عن الله موافقا لما في
نفس الامر والأمانة
وهي كونهم لا ينسبر
عنهم مخالفة سواء كانت
محرومة أو مكروهة
والتبليغ وهو أنهم وصاوا
للخلق جميع ما أمرهم الله

عندهم (قوله لا قلب الممكن) أي لذاته واجبا أي لذاته فان ذلك هو الذي لا يعقل أما انقلاب الممكن
واجبا لغيره وهو تعالى بوقوعه فيقول (قوله لانه قلب للحقائق الخ) أورد عليه أمران * الأول
ان هذا لا يلزم العتلة لانهم لا يقولون بوجود ذلك لذاته بل لغيره وهو مراعاة الحكمة لأمرائها واجب
عندهم والوجوب بالغير لا ينافي الامكان بالذات وقلب الحقائق لا يلزم الا لو كان وجوبه ذاتيا لا عرضيا وقد
علمت أن وجوبه ليس لذاته بل لغيره مراعاة الحكمة فهو عرضي بخلاف الامكان فانه وصف ذاتي له
لا يفارق وجوده بأن ذلك مبني على وجوب مراعاة الصالح والاصلح عليه تعالى وهو باطل بالذلة المقررة في
محله التي منها انزل وجب عليه تعالى لما وقعت تحت دنيا أخرى فلم يبق الا انه واجب لذاته فيلزم ما من قلب
الحقائق ويعلم من هذا انه لا يجب عليه تعالى مراعاة ما قصته الحكمة خلافا للعتلة وان وافقهم عليه
بعض أهل السنة كالسيد الصفي * الثاني انه يجوز أن قلب الله بعض الناس جارا أو جادا مثلا فقلب
الحقائق ليس مستحيل * وأجب بأن الكلام ليس على عموم بل مختص بقلب الحقائق الثلاثة أي الواجب
والجائز والمستحيل بعضها إلى بعض بأن يقلب الجائر واجبا أو مستحيلا كإهنا أو الواجب جائرا أو مستحيلا
أو المستحيل واجبا أو جائرا أما قلب بعض أفراد الجائر إلى بعض فليس بمستحيل (قوله وأما الرسل)
عطف على مقدر مخدوف للعلم به تقديره أما الباري جل وعز فيجب في حقه ويستحيل ويجوز ما ذكره
وأما الرسل الخ وعبر بصفة الجمع دون ذكر عدد لان ذلك بما أدى إلى اثبات الرسالة لمن ليس له أو نفيها
عن من له فانه وان ورد أن عدد الانبياء مائة ألف أو أربعة وعشرون أو عدد الرسل ثلثة أو ثلاثة عشر
لكن الصحيح عدم حصرهم في عدد لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك
ولا اختلاف الأحاديث في عددهم فقد روى ابن مردويه ما تقدم وروى أن الرسل ثلثة وخمسة عشر
وروى أنهم ثلثة أو أربعة عشر وروى أن الانبياء خمسة وعشرون ألفا وقال كتب الاحبار الانبياء ألفا
ومائة ألف وقال مقاتل الانبياء ألف ألف أو أربعة عشر ألفا وروى أن الانبياء مائة ألف أو ثلثة
مجموع ما ذكره بالرسول أو جوا على الترادف كما مر * فان قلت أي فائدة في ذكر غيره عليه الصلاة
والسلام من الرسل مع أن الإيمان به وبما جاء به يتضمن الإيمان بهم * قلت فائدة انه يحصل بالتفصيل
زيادة إيمان بالتحصيل مع الاجال وأيضا بالتفصيل هو المطلوب في عقائد الإيمان فلا يكتفي فيها بالاجال
(قوله فيجب في حقهم) مراده بالوجوب ما يعم الشرعي وغيره اذ وجوب الأمانة والتبليغ دليله شرعي
وأما الصدق فثلاثة أقسام صدقهم في حكاية الكلام المتعلق بأمور الدنيا كقيام زبداء وعمره وهذا داخل
في الأمانة فيكون دليله شرعا الثاني صدقهم فيما يبلغونه عن الله تعالى من الأحكام ودليله شرعي أيضا
الثالث صدقهم في دعوى الرسالة ودليله عقلي بناء على أن دلالة المجزة على صدق الرسل عقلية وهو ضعيف
أو وضعي بناء على أن دلالتها عليه وضعية أي تنزل منزلة قوله تعالى صدق عبدني في كل ما يبلغ عنى وهو ضعيف
أيضا وان كان هو ظاهر كلام المصنف فمأسياتي أو عداى بناء على أن دلالتها عليه عادية وهو الراجح
فالوجوب إما شرعي أو عادي أي مستندة الشرع أو العادة الجارية بأن تلك المجزة علامة على الصدق
لا علق على الصحيح وكذا يقال في المستحيل فأوجب بالشرع فضده مستحيل به وما وجب بغيره فضده
مستحيل بذلك الغير على ما مر (قوله الصدق) أي في دعوى الرسالة وفيما يبلغونه عن الله تعالى أمثله
فداخل في الأمانة كما مر لا يقال الصدق فيما ذكر أيضا داخل فيها وكذا التبليغ فلا وجه لأفراد كل لنا نقول
قد تقدم غير مرة ان خطر الجهل في هذا الفن عظيم فلا يكتفي فيه بدلالة الالتزام غالبا (قوله) وهي كونهم
لا تصبر عنهم مخالفة الخ) هذا معنى قول بعضهم هي اتصافهم عليهم الصلاة والسلام بحفظ الله سبحانه
ظواهرهم وبواطنهم من التلبس بمنى عنه وقيل ملكة راسخة في النفس تمنع صاحبها من ارتكاب

بإصالة الهموم يتكتموا من حراً (ص) ويستحيل في حقهم عليهم الصلاة والسلام أصداد هذه الصفات وهي الكذب والحياة بفعل شيء فما
 انبوا عنه نهى تحريم أو كراهة وكتمان شيء مما أمروا بتبليغه للخلق (س) هذا هو القسم (١١٥) الثاني من الأقسام الثلاثة التي يجب

النهايات أي لا يتصور أن يكون عند الله إلا كذلك فهي حيث تدعى عار عن العصمة ومن ثم لم يذكرها المصنف
 ومن ذكرها نظر إلى أن الأمانة يعتبر فيها كلها أي من قامت به العصمة يعتبر فيها مقصداً ومعطياً فان
 الإضافة إلى الله تعالى معتبرة في مفهومها دون مفهوم الأمانة فهما متحدان ذاتا مختلفان اعتباراً (قوله)
 بإصالة الهمم) احتراز بذلك عما مرهم الله بكتابه فيجب عليهم فيه الكتمان فإن في الأسرار الإلهية ما لم يؤثر
 بتبليغه بل بكتابه وهو داخل في الأمانة وما خبرهم الله في تبليغه فلا يجب عليهم فيه شيء فبالفهم من الله تعالى
 ثلاثة أقسام كاعلمت (قوله بفعل شيء) المراد بالفعل ما يشمل القول والاعتقاد (قوله أو كراهة) المراد
 بها ما يشمل خلاف الأولى على القول بأنه غير هافلات تصدر عنهم معصية صغيرة كانت أو كبيرة قبل البعثة أو
 بعدها لا يقال إن ما قبل البعثة لا يوصف بكونه معصية لا نأقول هو صورة معصية وهي مستحيلة عليهم فان
 قيل أنه ثبت أنه ^{عليه السلام} تواضع مرة ومرتين مرتين وأنه بال وشرب قائم بهي كلها خلاف الأولى
 أجيب بأنه صدر من ذلك للشرع أي ليعين أن الهوى ضعيف لا شديد (قوله وكتمان شيء) عمداً كان
 أو سهواً وإن كان الكتمان عمداً داخل في الخيانة (قوله عدم مطابقة الخبر) أي نسبة الخبر إلى نفس
 الأمر أي للنسبة التي في نفس الأمر أي عدم مطابقة النسبة الكلامية للنسبة الواقعية (قوله من الأعراض
 البشرية) أي الأحوال التي تصيب البشر وهم بنو آدم سوا ذلك ليدور بشرتهم أي ظاهر جلدهم
 (قوله ونحوه) كالجوع كاقوعه ^{عليه السلام} ولا ينافي ذلك قوله ^{عليه السلام} أنا بيت عنبري يطعني ويسقيني
 أي يخلق في قوة الطاعم والشارب أو يطعني ويسقيني من طعام الجنة وشرابها لأنه كان يحصل
 لذلك نارة ولا يحصل له أخرى فيجوع لأجل التأسبه ^{عليه السلام} ومعنى قوله عنبري أي ملاحظاً
 جلاله في وقاي متعلق به أو في كنفه في وحفظه فالعندية مجازية (قوله فاحتراز الأعراض
 عن صفات الألوهية) أي لأن الأعراض خاصة بصفات الحوادث وأصافته تعالى فلا تسمى أعراضاً
 (قوله قبحهم الله) بالتشديد والتخفيف والناسب هنا الأول (قوله في قولهم بالاححاد) أي اتحاد جزء الاله
 وهو العلم بجسدي عيسى عليه السلام ويعبر عن ذلك بقوله اتحاد اللاهوت بالنسوت ومرداهم باللاهوت
 الاله أي بعضه وبالنسوت جسدي عيسى عليه الصلاة والسلام وتقدم تمام الكلام على ذلك (قوله عن
 صفات الملائكة) كعدم الذكورة والأنوثة فلا يجوز على الرسل الاتصاف بذلك وكذا عدم الأكل والشرب
 والنكاح فان ذلك لا يجب في حقهم خلافاً لجهل العرب الذين يزعمون أن الرسل لا يكون إلا بصفة
 الملكية فلا يأكل ولا يشرب ولا ينكح (قوله احترازاً عما نهى عنه كالكذب والكفر) فيه نظر لأن
 الاحتراز عن ذلك مستفاد من الأمانة والصدق إذا انتفاء الكذب معلوم من الصدق وانتفاء الكفر ونحوه
 من الأمانة فيصير في الكلام حيث ذكرنا تكراراً فلا أحسن أن يقال احترازاً عن عدم كمال العقل والذكاء واللفظة
 وقوة الرأي وعدم السلامة من كل ما ينفرد كدناءة الآباء وعهر الأمهات والغلط والفظاظة والعيوب المنفرة
 كالبرص والجذام ونحو ذلك والأمور المحقة بالمروءة كالأكل على طريق والحرف بالنيشة كالجمامة وكل
 ما يخل بحكمة البعثة من أدام الشرائع وقبول الأمانة (قوله النكاح) ولا يجوز عليهم ومثلهم في ذلك كل من
 الشيطان وأما خروج النبي لامن الشيطان بل من امتلاء الأوعية مثلاً جاز عليهم ومثلهم في ذلك كل من
 ورث مقامهم من أمهم وكان الأولى أن يقول كالنكاح الخ فان نحو المرض لا يحصر فها ذكر (قوله لو لم
 يصدقوا) أي بأن كذبوا أي قالوا لما لا يوافق الواقع سواء وافق الاعتقاد أم لا وإنما قلنا المراد بعدم الصدق
 الكذب ولم نعلمه على ما يشمل الكذب والواسطة على مذهب المعتزلة لعدم محبة الملازمة حيث ذاك لا يلزم من
 عدم الصدق على هذا القول الكذب لشموله ما وافق الواقع وخالف الاعتقاد فان ذلك ليس بصديق

على المكلف معرفتها
 في حق الرسل عليهم
 الصلاة والسلام وهو
 ما يستحيل في حقهم
 وهو ثلاث صفات
 أصداد الثلاثة الواجبة
 وهي الكذب وهو عدم
 مطابقة الخبر لما في نفس
 الأمر وهو صدق
 وإتيان ضد الأمانة
 والكتمان ضد التبليغ
 (ص) ويجوز في حقهم
 عليهم الصلاة والسلام
 ما هو من الأعراض
 البشرية التي لا تؤدي
 إلى نقص في مراتبهم
 العلية كالرؤس ونحوه
 (ش) هذا هو القسم
 الثالث من الأقسام
 الثلاثة المطالب معرفتها
 في حق الرسل عليهم
 الصلاة والسلام وهو
 ما يجوز في حقهم فاحتراز
 بالأعراض عن صفات
 الألوهية فلا يجوز على
 الرسل لأن الحوادث لا
 يتصف بالقديم خلافاً
 للنصاري قبحهم الله
 تعالى في قولهم بالاححاد
 وقوله البشرى فاحترازاً
 عن صفات الملائكة
 فانها لا يجوز عليهم
 وقوله التي لا تؤدي إلى
 نقص في مراتبهم العلية
 احترازاً عما نهى عنه

كالكذب والكفر ونحو ذلك وقوله في مراتبهم أي منازلهم العلية ثم مثل ذلك بالأعراض ونحوها ونحو المرض النكاح والأكل والشرب
 (ص) وأما برهان وجوب صدقهم عليهم الصلاة والسلام فلا نعلم أولم يصدقوا لزم الكذب في خبره تعالى تصديقه تعالى لهم بالمعجزة

ولا كذب ولا يلزم على تقدير كون خبر الرسول من هذا القبيل كذب خبره تعالى اذ تصديق الله انما هو باعتبار الواقع وهذا قياس استثنائي ذكر شرطيه وحذف استثنائيه القائلة لكن الكذب باطل فبطل التقدم وهو عدم الصدق فثبت نقيضه وهو الصدق اذ لا واسطة بينهما على الصحيح وهو المطلوب وقوله لازم الكذب في خبره أي الحكمي المنزل منزلة الخبر الحقيقي وقوله تصديقه تعالى لم أي اخباره عن صدقهم فيما أخبروا به من كونهم سلاميين عنه اذ التصديق الاخبار عن الصدق وهذا دليل على المازمة في الشرطية ونظير ذلك ما اذا ادعى شخص انه رسول الملك ولم يصدقه المرسل اليهم بل قالوا ما لي لك على أن الملك أرسلك فيقول دليل أن الملك يخالف عاداته بأن يقوم ويقعد ثلاث مرات ثم يجتمع الجميع عند الملك فيطلب منه الرسول ذلك فيقوم ويقعد ففعله ذلك دليل على أنه أرسله كأنه قال صدق هذا الرسول فيما بلغه عني فالمجزة التي يظهرها الله على أيدي الرسول كقيام الملك وقعوده وهذا الكلام مبني على القول بأن مدلول المجزة الاخبار عن صدق الرسل حتى يلزم على تقدير عدم الرسالة نفس الامر كذبه تعالى في خبره أما على القول بأن مدلولها انشاء وهو مطلب تبليغ الرسالة فلا يلزم على تقدير عدم الرسالة نفس الامر الكذب في خبره تعالى لان الصدق والكذب من أوصاف الخبر لا الانشاء بل اللازم حينئذ وجود الدليل بدون مدلوله (قوله اننا منزلة قوله الخ) ظاهره يقتضي ان دلالة المجزة على الصدق وضعية لانه نزها منزلة القول وهو انما يدل بالوضع ويحتمل انه أراد أن دلالتها عقلية أي انها تدل عقلا على صدق الآتي بها لان الله تعالى ما أوجد ذلك الخارق على يد الرسول الامر يدا تصديقه به وورد ذلك بأن ذلك ليس بلام عقلان لا إيجاد الله ذلك الخارق لا يدل عقلا على كونه أراد به تصديق الرسول وانما يدل عقلا على كونه تعالى أو اذ وقع ذلك الخارق مجردا عن ارادة التصدقي والصحيح كما مر أن دلالتها عادية لا يقال الامر العادي يجوز تخلفه عن المجزة لانا نقول عدم حواز التخلف لا ينافي كون ذلك الامر عاديا بل يجوز أن يكون مقطوعا به بحسب العادة ويجوز تخلفه عقلا اذ لا يلزم من قطع العادة بوجوب شيء عدم حواز تخلفه عقلا ألا ترى ان كون الجبل حجرا أمر عادي ولا يلزم من قطع العادة بوجوب ذلك له عدم حواز تخلفه عقلا بل يجوز عقلا أن يكون ذهباً بمعنى ان الله تعالى لو خلقه ذهباً من أول الأمر لم يلزم عليه فساد وكذا ما نحن فيه فالويل جعل المولى المجزة دليلا على الصدق لم يلزم عليه فساد فلا يلزم من حواز التخلف عقلا كون اللازم عقليا بل يجوز أن يكون عاديا كما علمت (قوله في دعواهم الرسالة وقيل بلغونه الخ) وأما ما عد ذلك فهو داخل في الامانة كما مر (قوله التي خلقها الله تعالى) اعترض بأنه سيد كرم من المجزات عدم احراق النار لابراهيم عليه السلام وعدم ليس مخلوقا الآن بحباب بأن المراد بعدم الاحراق برودة النار أو سلامته منها أو نحو ذلك (قوله مقررون بالتحدي) يطلق التحدي على دعوى الرسالة لفظاً وحكماً كتلبه بمنصب الرسالة فان الخوارق التي ظهرت على يده ^{عليه السلام} بعد الرسالة لم تقارن دعواها لكنها قارنت تلبسه بذلك المنصب ويطبق على دعوى كون الخارق دليلاً على الصدق وهو الذي يقتضيه كلام الشارح الآتي لكن الاول أولى كإسائي ويطلق على طلب المعارضة وقوعه فلا يسمى مجزة الا لقرآن اذ لم يطلب المعارضة الا به قال تعالى فانوا بمسورة من مثله قل فانوا بعشر سور مثله قل لئن اجتمعت الانس والجن الآية وهذا أخص من الثاني والثاني أخص من الاول (قوله فلو جاز الكذب في حق الرسل) بأن لم يكن ارسالي نفس الامر (قوله الكذب على الله محال) أي لان خبره تعالى لا يكون الاعلى وفق علمه فيكون صادقا فيكون ضده وهو الكذب مستحيلو بيانه أن كل عالم يصح أن يخبر على وفق علمه وكل ماصح أن يتصف به جل وعلا وجب له فيكون اتصافه اذا أخبر على وفق علمه الذي هو معنى الصدق واجبا واذا وجب الصدق استحالة ضده وهو الكذب وأيضا لو قبلت ذاته العلية الكذب لكان واجباً عليه لاستحالة اتصافه جل وعز بجائز فيكون ضده وهو الصدق مستحيلا وذلك باطل لما علم من وجوب اتصافه تعالى محال

النزلة منزلة قوله صدق عبدي في كل ما يبلغ عني (ش) هذا هو الدليل على صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام في دعواهم الرسالة وفيما بلغونه بعد ذلك الى الخلق * وحاصل هذا البرهان أن المجزات التي خلقها الله تعالى على أيدي الرسل وهي أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة تنزل من مولانا جل وعز منزلة قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عني فلو جاز الكذب في حق الرسل لجاز الكذب في حق مولانا جل وعز لان تصديق الكاذب كذب والكذب على الله تعالى محال

تعالى يعلم ما لا يتناهى وكون العالم بالشيء يستحيل أن يخبر على وفق علمه الذى هو معنى الصدق معالوم البطلان بالضرورة * فان قلت إنه لا يلزم من كون الخبر على وفق العلم أن يكون صادقا فان الواحد منا قد يخبر بخلاف ما علم فلا يلزم العلم من الصدق * قلت الكلام في الخبر المنسوب للولى ولا شك أن ذلك لا يكون الا على وفق العلم اذ لو لم يكن على وفق العلم لنقص والنقص عليه تعالى محال وهذا لا ينافي أن الكذب يجمع العلم في حق غيره لعدم استحالة النقص عليه **(قوله)** لانه زاد تو نقص أى زيادة على ما وقع ونقص عن مظاهر أن من لوازم الكذب الزيادة والنقص وليس كذلك بل قد يكون تغيرها كأن يخبر عن شيء لم يقع أصلا فكان الاولى أن يقول لانه نقصه الا أن يقال مراده بالزيادة الزيادة على ما وقع ونفس الامر أعم من أن يكون بزيادة لفاظ على ما وقع أو نقص عنه أو بتغير ذلك ومراده بالنقص النقص أى عدم الكمال وهو من عطف اللزوم على المازوم لان من أخبر بما لم يقع فهو ناقص وليس المراد به نقص الالفاظ المقابل لزيادتها **(قوله)** كنج الماء أى حين عطشت الصحابة رضى الله عنهم فأمر عليه السلام بإحضار ماء فحضر ووضع يده فيه والاصح أنه إيجاد معدوم بالنسبة لئلا يكون هذا معجزة لا يصح الانباء على التفسير الثاني للتحدى أعنى دعوى كون الخارق دليلا على الصدق لا على الاول أعنى دعوى الرسالة لتقديم دعواها على ذلك الخارق **(قوله)** أبو نوحه كالمشعوذة أى خفة اليد يقال المشعوذة ويقال لها أيضا أبو مسلى لانه تسمى الناس على أشغالهم وذلك كما يفعل الحواة وغيرهم من أرباب اللهو وانما كان معتادا لانه مجرد صنعة كل من تعلمه عرفه **(قوله)** وهو ما يتقدم الخ هذا معناه في الاصطلاح أى اللغة فهو التاكيد والتأسيس من رهصت الحائطة قوتها وأسست **(قوله)** وهو ما يتقدم بصفة الانبياء أى سواء قام بالنبى أم بغيره كالنور الذى ظهر في جبين عبد الله رضى الله تعالى عنه والد نبينا عليه السلام وكالأمور التى كانت تراها أتمهرضى الله تعالى عنها حين حملها به عليه السلام **(قوله)** أى لم يدعوها دليلا على صدقهم يؤخذ منه أن التحدى دعوى الخارق دليلا على الصدق كما صرح به المصنف في شرحه وعليه فلا يخرج الكرامة من تعريف المعجزة الانباء على ما ذكره من أن الولي لا يتحدى بالكرامة وهو أحد قولين في المسئلة والصحيح أنه يجوز أن يدعى الولي يتحدى بالكرامة أى بدعيها دليلا على صدقها فيقول أناولى الله تعالى وآيولى لى أن يتفانى البحر مثلا ويعلم أن نفسه لى بحلق علم ضرورى له بذلك وحيث فلا تفرق المعجزة من الكرامة الابدعى الرسالة فقط وعلى هذا يكون تعريف المعجزة المذكور شاملا للكرامة فان كلا أمر خارق للعادة مقرون بالتحدى أى دعوى الخارق دليلا على الصدق فلو فسر التحدى بدعوى الرسالة لكان أولى لخروج الكرامة حيثئذ من تعريف المعجزة على كل من القولين للذكرين * والحاصل أن الامر بالخارق للعادة ستة أقسام المعجزة قوى المقارن لدعوى الرسالة أى الذى يظهر بعد دعواها وان لم يقل أى صدق هذا الخارق والارهاص وهو ما يظهر قبلها والكرامة وهى ما يظهر على يد معيد مظاهر الصلاح والمعونة وهى ما يظهر على يد العوام تخليصا لهم من شدة مثلا والاستدراج وهو ما يظهر على يد فاسق خديعة ومكرا به والاهانة وهو ما يظهر على يده تكذيبا له كتفيل مسيلة السجاد عىن أعور وفعيت الصحبة **(قوله)** واحترز بقوله مع عدم المعارضة الخ لايخفى أن هذا مستغنى عنه بقوله خارق فان الخارق الذى أقيم دليلا على الصدق لا يمكن معارضته * وأعلم أن عدم المعارضة شرط اذا كان المعارض غير نبى أما اذا كان المعارض نبيا فلا يضر في كون ذلك الخارق معجزة **(قوله)** وأما برهان الخ هو قياس استثنائى ذكر شرطية وحذف استثنائية القائلة لكن التالى وهو انقلاب الحرم والمكروه مطاعا بطل فطل المقدم وهو الخيانة ثبت ضده وهو الأمانة ولما كانت الملازمة في الشرطية نظرية بينها بقوله لان الله تعالى أمرنا بالاعتداء بهم الخ أى فيكون جميع ما يصدر عنهم مأمورا به من الله تعالى وكل ما أمر به تعالى لا يكون الا طاعة لانه لا يأمر بالفحشاء ولم يبين

لانه زاد تو نقص أى زيادة على ما وقع ونقص عن مظاهر أن من لوازم الكذب الزيادة والنقص وليس كذلك بل قد يكون تغيرها كأن يخبر عن شيء لم يقع أصلا فكان الاولى أن يقول لانه نقصه الا أن يقال مراده بالزيادة الزيادة على ما وقع ونفس الامر أعم من أن يكون بزيادة لفاظ على ما وقع أو نقص عنه أو بتغير ذلك ومراده بالنقص النقص أى عدم الكمال وهو من عطف اللزوم على المازوم لان من أخبر بما لم يقع فهو ناقص وليس المراد به نقص الالفاظ المقابل لزيادتها **(قوله)** كنج الماء أى حين عطشت الصحابة رضى الله عنهم فأمر عليه السلام بإحضار ماء فحضر ووضع يده فيه والاصح أنه إيجاد معدوم بالنسبة لئلا يكون هذا معجزة لا يصح الانباء على التفسير الثاني للتحدى أعنى دعوى كون الخارق دليلا على الصدق لا على الاول أعنى دعوى الرسالة لتقديم دعواها على ذلك الخارق **(قوله)** أبو نوحه كالمشعوذة أى خفة اليد يقال المشعوذة ويقال لها أيضا أبو مسلى لانه تسمى الناس على أشغالهم وذلك كما يفعل الحواة وغيرهم من أرباب اللهو وانما كان معتادا لانه مجرد صنعة كل من تعلمه عرفه **(قوله)** وهو ما يتقدم الخ هذا معناه في الاصطلاح أى اللغة فهو التاكيد والتأسيس من رهصت الحائطة قوتها وأسست **(قوله)** وهو ما يتقدم بصفة الانبياء أى سواء قام بالنبى أم بغيره كالنور الذى ظهر في جبين عبد الله رضى الله تعالى عنه والد نبينا عليه السلام وكالأمور التى كانت تراها أتمهرضى الله تعالى عنها حين حملها به عليه السلام **(قوله)** أى لم يدعوها دليلا على صدقهم يؤخذ منه أن التحدى دعوى الخارق دليلا على الصدق كما صرح به المصنف في شرحه وعليه فلا يخرج الكرامة من تعريف المعجزة الانباء على ما ذكره من أن الولي لا يتحدى بالكرامة وهو أحد قولين في المسئلة والصحيح أنه يجوز أن يدعى الولي يتحدى بالكرامة أى بدعيها دليلا على صدقها فيقول أناولى الله تعالى وآيولى لى أن يتفانى البحر مثلا ويعلم أن نفسه لى بحلق علم ضرورى له بذلك وحيث فلا تفرق المعجزة من الكرامة الابدعى الرسالة فقط وعلى هذا يكون تعريف المعجزة المذكور شاملا للكرامة فان كلا أمر خارق للعادة مقرون بالتحدى أى دعوى الخارق دليلا على الصدق فلو فسر التحدى بدعوى الرسالة لكان أولى لخروج الكرامة حيثئذ من تعريف المعجزة على كل من القولين للذكرين * والحاصل أن الامر بالخارق للعادة ستة أقسام المعجزة قوى المقارن لدعوى الرسالة أى الذى يظهر بعد دعواها وان لم يقل أى صدق هذا الخارق والارهاص وهو ما يظهر قبلها والكرامة وهى ما يظهر على يد معيد مظاهر الصلاح والمعونة وهى ما يظهر على يد العوام تخليصا لهم من شدة مثلا والاستدراج وهو ما يظهر على يد فاسق خديعة ومكرا به والاهانة وهو ما يظهر على يده تكذيبا له كتفيل مسيلة السجاد عىن أعور وفعيت الصحبة **(قوله)** واحترز بقوله مع عدم المعارضة الخ لايخفى أن هذا مستغنى عنه بقوله خارق فان الخارق الذى أقيم دليلا على الصدق لا يمكن معارضته * وأعلم أن عدم المعارضة شرط اذا كان المعارض غير نبى أما اذا كان المعارض نبيا فلا يضر في كون ذلك الخارق معجزة **(قوله)** وأما برهان الخ هو قياس استثنائى ذكر شرطية وحذف استثنائية القائلة لكن التالى وهو انقلاب الحرم والمكروه مطاعا بطل فطل المقدم وهو الخيانة ثبت ضده وهو الأمانة ولما كانت الملازمة في الشرطية نظرية بينها بقوله لان الله تعالى أمرنا بالاعتداء بهم الخ أى فيكون جميع ما يصدر عنهم مأمورا به من الله تعالى وكل ما أمر به تعالى لا يكون الا طاعة لانه لا يأمر بالفحشاء ولم يبين

لأن الله تعالى قد أمرنا
بالإقتداء بهم في أقوالهم
وأفعالهم ولا بأمر الله بفعل
محرم ولا مكروه وهذا
بعبارة هو برهان وجوب
الثالث

(ش) أى الدليل على
وجوب الامانة للرسول
أهم لو خالفوا بفعل محرم
أو مكروه لكننا
مأمورين بالإقتداء بهم
فيه وكوننا مأمورين
بالمحرمات والمكروهات
لا يصح شرعا قوله تعالى
قل إن الله لا يأمر بالفحشاء
فيكون فعلهم كذلك
لا يتحقق وأما كوننا مأمورين
بالإقتداء بهم في أقوالهم
وأفعالهم سوى ما ثبت
اختصاصهم به فدل عليه
كتاب الله تعالى قال
تعالى في حق نبينا محمد
ﷺ قل إن كنتم تحبون
الله فاتبعوني يحببكم الله
وقال تعالى واتبعوا لعلمكم
تهدتدون وقال تعالى
ورحمتي وسعت كل شيء
فما كتبها للذين يتقون
و يؤمنون الزكاة الذين
هم بآياتنا يؤمنون
الذين يتبعون الرسول
الذي الأمي إلى غير ذلك
فقد علم من دين الصحابة
ضرورة اتباعه ﷺ
دون توقف

بطلان الاستثنائية لظهوره وذلك لأن الشارع نهى عن المحرم والمكروه وكل ما نهى عنه لا يصلح أن يكون
في حاله كونه منهيًا عنه طاعة أى ما موباه لأن كون الشيء الواحد منهيًا عنه مأمورا به من جهة واحدة محال
بالضرورة وقد علم من هذا أن بيان الملازمة وبطلان الاستثنائية شرعى فيكون الدليل المذكور شرعا
لا عقليا تقسيمية برهانا على طريق التسامح لأنه لا يسمى برهانا حقيقيا إلا ما كانت مقدماته كلها عقلية
كبرهان الصدق المتقدم فانه عقل بناء على الضعيف من أن دلالة المجزأة عقلية ولذا قال في الكبرى
ويستحيل عليهم الكذب عقلا والمعاصى شرعا لكن لما كان هذا الدليل قويا أشبه بمقدمة عقلية عبر
بالبرهان واعترض بعضهم على الملازمة في الشرطية المذكورة بأنه لا يلزم على ما ذكر انقلاب المحرم
أو المكروه طاعة إذا لا يلزمنا اتباعهم إلا فيما ثبت لنا أنهم ينفون عن الله تعالى لافي جميع ما يفعله الأثرى أن
أفعالهم الجبلية لا يلزمنا اتباعهم فيها ورد بأن المراد أقوالهم وأفعالهم ما عدا الجبلية كما كان غير جلي فنحن
متعبدون به عموما كما دل عليه الكتاب والسنة والاجماع فلو كان منها عنه لا قلب طاعة وهو ظاهر
(قوله) لأن الله تعالى أمرنا الخ) ان كان الضمير لهذه الامة ورد عليه أنه لا يلزمنا الإقتداء بغيره ﷺ
كعبسى وموسى فلا يصح قوله بالإقتداء بهم الآن يجب بأنه منبى على أن شرع من قبلنا شرع لنا فبما
لم يرد من نبينا في شيء أى لم يردنا نسخ وهو مذهب المالكية الذين منهم الشارح وقول ضعيف عند الشافعية
وان كان لجميع المكلفين من هذه الامة وغيره على سبيل التوزيع أى كل أمتا مأمورة بالإقتداء بنبيها صح
ذلك ان ثبت عن الشارع أن شرع الام السابقة في وجوب الإقتداء بهم كشرعنا ولا يكتفى في ذلك بكون
الاصل مساواة الانبياء في الإقتداء بهم لتبني عليه الصلاة والسلام حتى ثبت خلافه لان الدعى وجوب
الإقتداء فلا بد فيه من النقل لاصل الإقتداء حتى يكتفى فيه بالاصل المذكور (قوله في أقوالهم وأفعالهم)
أى وتقر برأتهم أى سكوتهم على الفعل اذ لا يقرون أحدا على خطأ أو امراده بالأفعال ما يشمل
التقريرات والمراد بالأفعال ما عدا الجبلية كالقيام والقعود والمشي لانام تنعبد بها كما (قوله) لكننا
مأمورين الخ) لا يخفى أن تقريره مخالف للقرير المصنف لان الملازمة في كلام المصنف بين الحيانة واقتلاب
المحرم أو المكروه طاعة والشارح جعلها بين الحيانة وكوننا مأمورين بالمحرمات أو المكروهات والخطب
يسير لان كوننا مأمورين بما ذكر لازم للاقتلاب وقوله وكوننا مأمورين الخ بيان للاستثنائية القاطنة
لكن كوننا مأمورين بالإقتداء بهم في المحرمات والمكروهات باطل وقوله لقوله تعالى دليل لما وقوله أما
كوننا مأمورين الخ بيان للملازمة في الشرطية وقوله سوى ما ثبت اختصاصهم به فيه إشارة الى أن الاصل
عدم الاختصاص وهو كذلك فليس للكلف منا أن يتوقف لاحتمال اختصاص بل يتبعه عليه الصلاة
والسلام في أقواله وأفعاله حتى يثبت أنها من خصائصه ﷺ والباء في قوله به داخل على القصور
أى سوى ما ثبت أنه مقصور عليهم لا يتعداهم الى أهمهم كمنكاح أكثر من أربع حرائر لتبني ﷺ
(قوله قل ان كنتم تحبون الله) ان كانت الخطاب لعموم الامة فلا استدلال بالآية ظاهر وان كان قوم
مخصوصين كإبراهيم بن الحسن أن قوما قالوا يا رسول الله انما نحن باختيار الله فإزالته قل ان كنتم تحبون الله
فلا استدلال بهما من جهة أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لوجود المعنى المذكور وهو أن محبة تعالى
توجب اتباع حبيب ﷺ في جميع الامة المخاطبين وغيرهم وكذا يقال في كل خطاب لأول الامة
(قوله) فقد علم من دين الصحابة) أى طريقتهم وعاداتهم وكان الأولى عدم التفرع الى هذا دليل بل بان
معلوف على قوله كتاب الله تعالى كأنه قال كتاب الله تعالى وفعل الصحابة (قوله دون توقف) أى متى
أمرهم بفعل شيء أمثلوه وهذا بالنظر للغالب والافتقار لوقوع منهم التوقف كإرفع في غزوة الفتيح حين أمرهم
بالفطر في رمضان فاستمروا على الامتناع فتناول القمح وشرب فشربو وكأوقع في غزوة الحديبية أنه

ﷺ أمرهم بالبحر فلم ينحروا إلا بعد فعله ﷺ وذلك أنه ﷺ قال لهم قوموا فانحروا واحلقوا
 قال الراوي فوالله ما قام منهم أحد حتى قال ذلك ثلاث مرات فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة رضي
 الله عنها فذكر لها ما نقي من الناس فقالت أم سلمة يا بني الله أحب ذلك أخرج ولا تكل أحدًا حتى تفعل
 ذلك فخرج فحرق بيده ودعا حلقه فلما أراد ذلك قاموا فتنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضًا حتى كمل بعضهم
 يقتل بعضًا كما في البخاري واعتنروا عن توقفهم بأوجه منها أنهم حلوا الأمر على السب وقيل أنهم
 بهم ضرورة الحال فاستغفروا في التفكير فيما وقع لهم في تلك الغزوة من المشقة وذلك أنه ﷺ
 قدم هو وأصحابه معتمرين ونزلوا بأقصى الحديبية فنعهم المشركون من دخول مكة فأسر ﷺ
 عثمان بن عفان بكتاب لاشراف قرش يعلمهم أنه إنما قدم معتمرًا لا لافضلوا على أن لا يدخل
 مكة هذا العام ثم رمى رجل من أحد الفريقين الآخر فكانت معاركة بالنبل والحجارة فأسلم رسول
 الله ﷺ بعضهم وأسلك الكفار عثمان فاشاع إبليس أنهم قتلوه ورفع به صوته فقال رسول الله
 ﷺ لا تبرح حتى تناجزهم الحرب أي نجعل قتالهم ودعا الناس تحت الشجرة للبيعة على الموت
 أو على أن لا يفروا وقت الحرب فبايعوه على ذلك فلما سمع المشركون بالمبايعة خافوا فأسروا رجلا
 منهم يعتذر بأن أصحابه حبسوا وأن القتال لم يقع إلا من سفهائهم وطلب أن يبعث إليهم من أسرنهم فقال
 ﷺ إني غير من سلمهم حتى ترسلوا أصحابي فقال ذلك الرجل أنصفت فبعثت إلى قرش فأسسوا
 عثمان وجاعة من المسلمين ووقع الصلح بين النبي ﷺ وبين ذلك الرجل على شروط وهي أن
 يوضع الحرب بينهم عشرين أو ثمانين يومًا بعضهم بضامن بعضهم بضامن وهذا يأتي معتمرا في العام
 القادم وإن ردد إليهم من جاء منهم وأسلم وأن من جاء ممن تبعه لم يردوه إليه وكتب لهم على بن أبي طالب
 بذلك كتابا فكره المسلمون هذه الشروط وقالوا يا رسول الله أنكتب ان ارد ولا يردون قال نعم إن من
 ذهب منا إليهم فأبعده الله ومن جاء منهم ألبس فيهم جعل الله له فرجا ومخرجا بعد الصلح قال ﷺ
 لصحبه قوموا فانحروا وكرر ذلك ثلاثا فلما قاموا فدخل على أم سلمة فقال هلك المسلمون أمرتهم أن يحلقوا
 وينحروا فلم يفعلوا فقالت لها يا رسول الله لانهم فاشق عليهم هذا الصلح بشير فتخرج فخرج فأنحر إلى آخر
 ما تقدم وجوز أن الصلح بشرط ردمن جامعا مساسا منسوخا عندنا في حنيفة وقال باقي الآية غير منسوخ فيصح
 شرط رد ذكر بالغ عاقل لا امرأة (قوله وهو) أي ما ذكر من الآيات وما علم من دين الصحابة الخ دليل
 قطعي الخ ويحتمل أن الضمير لاتباع الصحابة ﷺ من غير توقف (قوله وإن أفعالهم) أي
 الرسل إذ لا فرق في ذلك بين نبينا ﷺ وبينهم عليهم أفضل الصلاة والسلام فلا يرد أن المناسب
 لما قبله أن يقول لأن أفعاله بالأفراد (قوله وأقل ذلك) أي اتقرب المفهوم من قوله قرب (قوله وناهيك
 الخ) يستعمل اسم فاعل بمعنى كافيك ومصدر بمعنى حبسك قال يس وهو المراد هنا هو والظاهر أنه
 يصح إرادة الأول أيضا ويعارض كلام الشراح بأن قوله وناهيك بمنزلة ينافي قوله سابقا وقوله أن يقصد به
 التعليم فإن ذلك يقتضي أن يقلل وهذا يقتضي أنه عظيم وأوجب بأنه لا منافاة لأن الأول بحسب الحكم أي العدد
 إذ الفعل الواحد قد يشتمل على قرب متعددة كالأكل فإنه يقصد به التشرع وإقامة البنية والتقوى
 على العبادة وغير ذلك ولأنه قد قصد التشرع للغير قليل بالنسبة لغيره من تلك القرب والثاني بحسب
 الكيف كما يقرر وقوله بمنزلة أي تبة انزنية التعليم أعظم تبة (قوله ولم يبلغوا الكسوة) هذا قياس
 استثنائي حذف استثنائته القاطنة لكن كنههم باطل وقوله ولو كتموا دليل تلك الاستثنائية وهو قياس
 استثنائي أيضا حذف استثنائته القاطنة لكن كوننا أمورين بالاعتقاد بهم في ذلك باطل وذ كر دليلها بقوله
 والله تعالى لا يأمر الخ ولا ينهاي أن هذا التقرير مناسب لتقريره للدليل السابق حيث جعل (اللامزمة

على عصمته من جيع
 للعاصي والمكروهات
 وإن أفعالهم عليهم
 الصلاة والسلام دائرة
 بين الواجب والمندوب
 والباح وهذا بحسب
 النظر إلى الفعل من
 حيث ذاته وأما بالنظر
 إليهم حيث عوارضه
 فالخيار أن أفعالهم دائرة
 بين الواجب والمندوب
 لأن المباح لا يقع منهم
 الأعلى وجهه يكون
 قربة وأقل ذلك أن
 يقصدوا به التشرع
 للتبعية وذلك من باب
 التعليم وناهيك به منزلة
 وقوله وهذا بعينه هو
 برهان وجوب الثالث
 أراد بالثالث التبليغ
 وذلك لأنهم لو لم يبلغوا
 لكتبوا لو كتبوا لكتبوا
 مأمورين بالاعتقاد بهم
 في الكتمان والكتمان
 محرم بلعون فاعل الله
 تعالى لا يأمر بمحرم ولا
 مكروه فلا يقع منهم وهذا
 معنى قوله وهذا بعينه هو
 برهان وجوب الثالث

بين الحياة وكوننا أمور بين الاقتداء بهم في المحرمات والمكروهات والمناسبات لتقر بالمصنف أن يقال
لو خانوا بكتان شيء مما أمروا بتبليغه لا تقب الكتان طاعة لأننا مأمورون بالاقتداء بهم في أقوالهم
وأفعالهم ولا يأمر تعالى بحرم ولا مكروه لكن كون الكتان طاعة باطل لأنه محرم باجتماع ملعون فاعله إذا
علمت هذا تعلم أن المراد بقول المصنف هذا بعينه الخ المماثلة في التقرير فقط للمماثلة في الذات لأن هذا
الدليل مغاير للدليل السابق من وجهين الأول أن مقدم شرطية الأول وتاليها أهم من مقدم شرطية الثاني
وتاليها وذلك أن مقدم شرطية الأول لو خانوا بفعل محرم أو مكروه ومقدم شرطية الثاني لو كتموا أو أخفوا أهم
من الكتان إذ يلزم من الكتان الحياة دون العكس وتالي شرطية الأول كون المحرم أو المكروه طاعة
وتالي شرطية الثاني كون الكتان طاعة ولا يخفى أن الأول أهم من الثاني الوجه الثاني أن نتيجة الأول وهي
لم يخونوا أخص من نتيجة الثاني وهي لم يكتموا إذ كلما صدق لأخيانة صدق لا كتمان وليس كلما صدق
لا كتمان صدق لأخيانة وإذا تفاير الدليلان فياذ كر لم يكن أحدهما عين الآخرة فقله بعينه أي في التقرير
فقط كاسبق وكذا يقال في العينة على تقرير الشارح السابق **(قوله وأما دليل جواز الخ)** عبر بالدليل دون
البرهان وإن كانت مقدماته عقلية فحججنا بالثبوت **(قوله الأعراض البشرية)** أل فيها العهد والمعهود ما قسم
وهي التي لا تؤدي إلى نقص شرعا أما التي تؤدي إلى نقص شرعا كالمحرمات والمكروهات أوعرفا كالجلد
والبرص ونحوهما من كل منفرد فمختصة في حقهم أما امتناع الأولى فلدليله ما مر وهو دليل الأمانة أي العصمة
وأما امتناع الثانية فلدليله أن فيها تنفيرا وذلك بحل بحكمة الرسالة وهي تبليغ الشرائع **(قوله فمشاهدة وقوعها)**
بهم من إضافة الصفة لموصوف أي فوق وقوعها بهم أي وجودها بعد عدم المشاهدة وهذا إشارة إلى قياس
اقترائ من الشكل الأول حذف كبراهم كيفية تركيبة أن تقول الأعراض البشرية يشهد وقوعها بهم وكل
مشاهد الوقوع جائز فالأعراض البشرية جائزة وبيان الكبرى أن الوقوع يستلزم الجواز والضرري
ضروريه ويحتمل تقريره استثنائيا بأن قول لو لم تجز الأعراض البشرية في حقهم لما وقعت بهم لأن
ما لا يجوز لا يقع لكن التالي باطل للمشاهدة وقوعها بهم فبطل المقدم وهو عدم جواز الأعراض البشرية
فثبت نقيضه وهو جواز وقوعها بهم وهو المطلوب **(قوله أما تعظيم أجورهم)** * فان قلت إن المولى يجوز
أن يعظم أجورهم بدون وقوع تلك الأعراض كالرض * قلت لا يستل عما يفعل فذلك لحكمة لا تعلمها
(قوله أول التشرية) أرفي كلامه مانعة خلو تجوز الجوع وقوله أول التمس أي التصبر أي تصبر غيرهم من الأمم
عن الدنيا بضم اللال وكسرها والمراد بها الأموال وتوابعها كالجواهر والفخر والافتخار بحيث يجدون
الراحة واللذة عند فقدها أما في قوله وعدم رضاه بها دار جزاء فلما ردها ما بين السماء والأرض أوجلة العالم
وقوله والتنبه أي تنبيه غيرهم أي جعله متنبها أي متقيظا خسة أي حقارة قدرها وقوله باعتبار أحوالهم
متعلق بكل من التمس والتنبه والمراد باعتبار حيثئذ التفكير والنظر والملاحظة أي ينسلي ويتنبه
لما ذكر بسبب ملاحظته لأحوالهم من مقاساتهم لشأنها مع أنهم أحباؤه تعالى وأصفاؤه وقررشنا
أنه متعلق بقوله وعدم رضاه والمراد بعدم الرضا الكراهية أي إن الله تعالى يكره أن تكون ديار جزاء لهم
وكرهته لذلك متفارقة باعتبار أحوالهم أي مقاماتهم ومراتبهم فمن كانت مرتبته عليه كرهها له كراهة
شديدة ومن كانت مرتبته سافلة كرهها له كراهة غير شديدة وهكذا فالكرهية متفارقة باعتبار أي بحسب
تفاوت أحوالهم عليهم الصلاة والسلام ويصح أن يكون متعلقا بكل من الأفعال الأربع على وجه
التنازع **(قوله لمن عاصروهم)** جواب عما يقال إننا لم نشاهد ذلك فكيف يقول المصنف فمشاهدة وقوعها
بهم الخ ويمكن أن يكون مراده بالمشاهدة ما يشمل المشاهدة حكما كالابوغ بالتواتر المذكور **(قوله)**
وليس بعد العيان أي بالتواتر فالأول راجع لمن شاهدوا الثاني لمن لم يشهد **(قوله لأنهم عليهم الصلاة والسلام)**

(ص) وأما دليل جواز
الأعراض البشرية
عليهم فمشاهدة وقوعها
بهم لتعظيم أجورهم
أول التشرية أول التمس
عن الدنيا والتنبه خسة
قدرها عند الله تعالى
وعدم رضاه تعالى بهادار
جزاء لا نبياته وأوليائه
باعتبار أحوالهم فيها
عليهم الصلاة والسلام
(ش) يعني إن دليل
جواز الأعراض البشرية
على الرسل عليهم الصلاة
والسلام مشاهدة وقوعها
بهم لمن عاصروهم وابوغ
ذلك بالتواتر لغيره وليس
بعد العيان بيان لأنهم
عليهم الصلاة والسلام

مرضوا أو كانوا شريرا أو تزوجوا من فواحش ودفعوا الأعراض البشرية بهم فمن ذلك أعظم أجزهم في مرضهم وأذية الخلق لهم ولهذا قال عليه السلام أشدكم بلاء الأنبياء ثم الأولياء ثم الأئمة فالأئمة والأئمة فوالله أعلم الله واختاره والافه وقادر على إصال ذلك اليهم

(١٢١)

مرضوا) تحليل لوقوع مطلق الأعراض بهم أي الدليل على وقوع مطلق الأعراض بهم أنهم مرضوا الخ لان ثبوت الجزئي يدل على ثبوت الكل * وإعلم أن المصاب بتلك الأعراض ظواهرهم فقط أما باطنهم فلا يصيبها ولا تمتع تعلقها بالرب سبحانه وتعالى **(قوله أشدكم بلاء الأنبياء)** أي مصيبة واستحسان الأنبياء لما خصوا به من زيادة قوة النفس ولأن نعم الله عليهم أكثر والبلاء في مقابلة النعم فمن كانت نعم الله عليه أكثر كان بلاؤه أشد ولما ضعف حد الحرج على العبد وكان على النبي عليه السلام من التشديدات في التكليف ما لم يكن على غيره وقوله ثم الأولياء أتى بهم التي لتراخي لأن ترتيبهم بعبادة عن رتبة الأنبياء * وسبب صبرهم أنهم ثمة بالاحاطون ثواب الله فيسبون ألم البلاء وتارة بالاحاطون عظمة المصيبة وجلالة وكلمة فيستغرقون في مشاهدة ذلك فلا يشعرون بالألم والمراد بالاولياء الاكابر منهم لاجل أن يغافروا له الأمل فالأئمة إذ بعض الأئمة أولياء أيضا والأئمة بمعنى الأفضل والأقرب إلى الخير وأمانى القوم خيارهم قال القشيري فكل أحد ليس أهلا للبلاء إذ البلاء والاولياء فاما الأجانب فيتجاوز عنهم ويحل سبيلهم لا لكرامتهم ولكن لحقارة قدرهم وروى أنه عليه السلام أراد أن يزوجه امرأة جيلة فقيل أنها لم تعرض فأعرض عنها وتزوج عمار بن ياسر امرأة فلم تعرض فطلقها **(قوله وذلك)** أي وقوع المرض وأذية الخلق بعبد الله والعبد تصرف المالك في ملكه **(قوله والاولاء)** أي والأئمة أنه واقع بعبد الله واختياره بل لعله فلا يصح لأن الله تعالى قادر الخ فهو تحليل لمخوف **(قوله ولا يقال ان ذلك يحصل بقوله عليه السلام)** أي فلا فائدة في وقوع الأعراض وحاصل الجواب ان دلالة الفعل أقوى من دلالة القول لانه قد يعتقد المكلف في القول الترخيص فيخالفه ويرتكب المشقة كان يعد الصلاة في السهو ويصل قائما في المرض فقولته يتكفف خلاف ذلك أي بان يعيد السأحي صلاته من أولها ولا يقتصر على السجود ويصل المريض قائما وان حصل له المرض الشديد بخلاف ما إذا فعل ذلك عليه السلام فانه لا يعدل أحد عن فعله عليه السلام بصديقته أو شوته بما يثبت به إذ لا يفعل عليه السلام نفسه الا الأفضل **(قوله لانه يقول لو بينه الخ)** يحتمل أن تكون لو شرطية وجوابها مخوف أول بينه بالفعل لكان أدى إلى امتثالنا لما تقدم من دلالة الفعل أقوى من دلالة القول لكن لم يبينه بالفعل فلم يكن أدى إلى ذلك فهو قياس استثنائي وفيه نظر لان استثناء تقيض المقدم يمنع من التفرغ في المنطق ان استثناء تقيض المقدم لا ينتج تقيض التالي وأجاب شيخنا بان محل امتناع ذلك اذا كان القياس للاستدلال أما اذا كان للتحليل كما هنا فلا يمنع **(قوله بما يراه)** أي بسبب ما يراه قوله لشدة ألمها متعلق بمقاسة وقوله وأعراضهم معطوف على مقاساته وقوله أعراض مفعول مطلق والمراد بالحقى المشتغلون بتحصيل الدنيا المعرضون عن الآخرة ولولا هم نخرت الدنيا وليس المراد بهم من عندهم سوء خلق وقوله والتجاسة من عطف الخاص على العام وقوله كن في الدنيا هذا خطاب لابن عمر والمراد ما يمعنه وغيره وقوله كأنك غرب أي كسافر قديم بلدا لا مسكن له فيها وأهل فقاسي الذل والمسكنة في غربت وتعلق قلبه بالرجوع إلى وطنه ولما كان الغرب قديما في بلاد الغربه أضرب عنه بقوله أو عار سبيل أي بل كن مثل المار في الطريق لاجل أن يصل إلى بلده وينتو بينهما قافز مهلكة فهل أنه لا يقيم لحظة زاد التمدد وعد نفسك من أهل القبور وبلغ رسول الله عليه السلام أن أسامة بن زيد اشترى جارية إلى شهر فصار يقول ألا تبصرون أسامة المشتري إلى شهر والله أن أسامة لطول الأمل ثم قال عليه السلام والله ما رفعت قدمي فظننت أن أشعها حتى أقبض ولا فتحت عيني وظننت أني اغضها حتى

غر كثيرا من الحق أعراض العقلاء عن الحقيقة والتجاسة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام (١٢١ - شرقاوى) الدنيا بحة فقرة ولم يأخذوا عليها الصلاة والسلام منها الاشبه اذ المسافر المستجل ولهذا قال عليه الصلاة والسلام كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل وقال عليه السلام لو كانت الدنيا رزق عبد الله جناح بعوضة

أقبض ولا لقمتم لقمته وظننت أن أسبقها حتى أقبض والذي نفسي بيده إنما توعدون لآت ومآثم
بمجرمين وأخرج أبو نعيم عن أبي هريرة قال جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله مالي لأحب الموت
قال لك المال قال نعم قال قدمه فان المؤمن مع ماله أن قدمه أحب أن يسحق به وإن أخره أحب أن يتأخر عنه
(قوله ماسق الكافر منها جرة ماء) بثقلت الجبم أي غرقه أي لو كان لها أدنى قدم ماسق الكافر فيها أدنى
تمتع (واعلم) أن التمتع الوارد في الدنيا إنما هو في الدنيا الشاغلة عن الله تعالى أما غيرها فلا قال
ﷺ نعمت الدنيا مطية المؤمن بهايصل إلى الخير وبها ينجمو من الشر ولا يعارض ذلك قوله ﷺ الدنيا
ملعونون ملعون ما فيها إلا ذكر الله وما والاه أي من التسبيح والتحميد وعلمنا أو تعلمنا لجل ذلك على الدنيا
الشاغلة كما مر فالدنيا ليست مدحوة لذاتها ولا مذمومة لذاتها ولز غشوى في ذمها

صفت الدنيا لا ولاد الزنا * ولن يحسن ضرباً أرغنا

وهي الحر غراض كدر * غين الحر لعمري غينا

والمراد بالمرحمة الأخلاق حسن الفعل طيب الأصول وهو المراد أيضاً بقول الشاعر

سألت الناس عن خلوفي * فقالوا مالي هذا سليل

تمسك إن ظفرت بذي لح * فإن الحر في الدنيا قليل

ويقول الشافعي رضي الله عنه الحر من رأى وداد لحظة واتقى لمن أفاده لفظه اللهم من إذا ارتفع جفا
أقر به أو أنكر معارفه ونسى فضل معلمه (قوله وإبان) أي أظهر به (قوله) ويجمع معاني هذه العقائد
الاضافة بيانية فإن أراد بالعقائد أي معاني هي العقائد فإن أراد بها الالفاظ الدالة عليها وهي
الجلل المقدسة كقول الله موجود الله قادر الله مرید كانت حقيقة أي معاني العقائد وقوله كلها يصح فيه
النصب على أنه تأكيد للمعاني والجر على أنه تأكيد للعقائد وقوله قول لا إله إلا الله فاعل يجمع على حذف
مضاف أي معنى قول لا إله إلا الله كما قرره الشارح لأن الجامع لما ذكر هو المعنى باللفظ وأضافة قول
بمعنى مقول لما بعده للبيان أي مقول هو لا إله إلا الله ودلالته على تلك العقائد دلالة التزام كإسائي ولا ينافيه
التعبير بقوله يجمع لأن المزموم بالنظر إلى دلالاته على الوازم المتعددة يصح وصفه بجمعهما * ثم أحل أن الخير
في لا إله إلا الله يخشوف قدره بعضهم بقوله موجود وبعضهم بقوله يمكن وعلى أشكال أواعلى الأول فلائه
يصير المعنى لا إله موجود إلا الله وهل ذلك إلا مستحيل أو يمكن كل محتمل والمقصود الأول وأعلى الثاني
فلائه يصير المعنى لا إله يمكن إلا الله فانه يمكن وهل هو موجود أو لا يستفاد ذلك فلا يدل الكلام حينئذ
على وجوده تعالى واختار بعضهم هذا وأوجهه بأن وجوده تعالى مسلم الثبوت والقصد من الجلة أنما هو في
امكان الوجود بغيره تعالى (قوله بمعنى لا إله إلا الله) تفرع على ما قبله لانه يلزم من كون معنى الالهوية
استغناء الاله عن كل ماسواه أن معنى الاله المستغنى عن كل ماسواه فيكون معنى لا إله إلا الله لا مستغنى
عن كل ماسواه الخ لأن الاله مشتق من الالهوية يلزم من معرفة المشتق منه معرفة المشتق فيزعم أن معنى
التركيب التي وقع فيه المشتق ما ذكرتم للشهور أن معنى الاله المعبود بحق ومعنى الالهوية المعبودة بحق
أي كون الاله معبوداً بحق ويلزم من كونه معبوداً بحق أنه مستغنى عن كل ماسواه مفقتر إلى كل ماسواه
وحينئذ يكون معنى لا إله إلا الله المطابق لمعبود بحق لا يتو يلزم من ذلك أنه لا مستغنى عن كل ماسواه
إلا الله فإذ كره المصنف من التفسير تفسير باللازم ولم يفسر ذلك بالمعنى المطابق لأن اندراج العقائد
في المعنى لا يتراعى المذكور أظهر منه في المعنى المطابق (قوله لا مستغنى) بفتح الياء في كثير من النسخ
وفيه أن ذلك شبهه بالمضاف حقاً النصب كافي بعض النسخ الآن يقال انه جار على طريقة البغداديين الذين

ماسق الكافر منها
جوعة ماء فإذا نظر
العاقل في أحوال
الانبياء عليهم الصلاة
والسلام في الدنيا علم
انها لا قدر لها عند الله
اذ لو كان لها قدر عنده
لما حى منها أنبياءه
ورسله وخاصة خلقه
وأشرفهم و بسطها
على الكفار والفجار
ولو كانت دار جزاء
لجلهم فيها لانهم أكثر
انطلق عبادة وأشدهم
طاعة هذا آخر ما يجب
على المكاف معرفة
وما بعده زيادة خبر وعلم
كل الشيخ به الفائدة
وأبان به فضل هذه
الكلمة المشرفة التي
هي كلمة التوحيد فقال
(ص) ويجمع معاني
هذه العقائد كلها قول
لا إله إلا الله بمجدر رسول
الله إذ معنى الالهوية
استغناء الاله عن كل
ماسواه واقتدار كل
ماسواه إليه فعنى لا إله
إلا الله لا مستغنى عن
كل ماسواه ومفتقر إليه.

كل ما عداه (الاله تعالى) (ش) أى معنى هذه العقائد يندرج تحت معنى لاله (١٢٣) إلا الله و بين ذلك بتفسير معنى

يحررون الشبيه بالضاف مجرى المفرد في ترك تنوينه أو يقال ان قوله عن كل ما سواه متعلق بمحذوف أى
لا مستغنى يستغنى عن كل ما سواه وليس متعلقا بقوله لا مستغنى حتى يكون شبيها بالضاف وقوله مستغنى
بالنسب أو الرفع لا البناء لعدم تكرار لا (قوله كل ما عداه) عدل عن كل ما سواه مع أن معناها واحد فرارا
من قبح التكرار ويجرد التفتان (قوله و بين ذلك الخ) أى الاندراج بتفسير معنى الالهية غير مركب
أى مفردا على حدة غير مضموم للذات متعلقا كونها مدلول لفظ واحد وقوله و بين معناها مركبا أى حال
كون معناها مضموما للذات مدلول لفظ واحد وهو الاله انمعناه ذات ثبت لها الالهية ولا يخفى أن تفسير
المشتق يستلزم تفسير المشتق منه فاذا فسر الاله بأنه الذى يستغنى عن كل ما سواه الخ فقد فسر الالهية
بالاستغناء فليس مراده بالافراد التركيب معناها الاصطلاحى اذ ليس هنا الا الالهية والاله وكلاهما
مفرد اصطلاحيا الا ان معنى الاول الوصف فقط والثانى الذات والوصف ومعالم انه لم يفسر الاله وحده بل
في ضمن تفسير لاله الاله (قوله أما استغناؤه جل وعز عن كل ما سواه) انما قدم الاستغناء على الافتقار
لان الاول وصفه تعالى والثانى وصف فعله والسر في تغييره تارة بوجوب وتارة بيوخدان العقيدة ان كانت من
قبيل الواجب يعبر فيها بوجوب تنبيه على وجوبها وعلى ان ضدها مستحيل وان كانت من قبيل الجائر
يعبر فيها بيوخذ غير مقيد بالوجوب * فان قلت ان عقيدة الوجود تؤخذ من الكلمة المشرفة اذ التقدير
لاله في الوجود و موجود الاله فيؤخذ من الاستئمان الضمير في الخبر انه موجود فما الخارج الى أخذه
من الاستغناء * قلت المأخوذ من الاستئمان مطلق الوجود والمأخوذ من الاستغناء وجوبه لله تعالى
(قوله والقدم والبقاء) فذكرهما بعد الوجود تصريح بمعامل التزاما لما مر انه يازم من وجوب الوجود
وجوب التقدم والبقاء (قوله والقائم بنفسه) اعترض بأنه يلزم على جعل الاستغناء مستلزما للقيام بالنفس
استئمان الشيء بنفسه لما مر من تفسير القيام بالنفس بالاستغناء وأجيب بأن الاستغناء الذى فسر به القيام
بالنفس أخص من الاستغناء عن كل ما سواه لان المراد بالاول الاستغناء عن المحل والمخصص فقط والثانى
أعم منه لانه يستلزم نفي الغرض ونفي وجوب فعل شئ أو تركه عليه ونفي التأثير بقوة أو دعوى الشئ والقيام
بالنفس لا يستلزم هذه الامور وان كان مستلزما لوجوب الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والتزهد
عن النقائص فالمراد بقول بعضهم ان الاستغناء الذى فسر به القيام بالنفس خاص انه أخص من الاستغناء
عن كل ما سواه وليس المراد انه لا عموم فيه أصلا لما علمت من استلزامه ما ذكر (قوله ويدخل في ذلك)
أى في وجوب التزهد عن النقائص وأشار بذلك الى أنه عام لشموله ما ذكر وغيره كالقدم والبقاء لان النقائص
تشمل الحوادث والفناء مثلا (قوله اذ لو لم نجبه له هذه الصفات الخ) أى بأن كانت جائزة وانما حلتنا على ذلك
وان كان نفي الوجوب أعم من الجواز والاستحالة لان لزوم الحاجة الى المحدث لا يقرب الاعلى جواز الوجود
لا على الاستحالة وهذا قياس استثنائى حذف منه الاستثنائية القائلة لكن احتياجه الى ذلك باطل فبطل
المقدم وثبت تقيضه الذى هو وجوب تلك الصفات وهو المطلوب وبيان ذلك تفصيلا ان تقول لو لم يكن
الوجود واجبا بأن كان جائزا لاحتاج الى الفاعل لاستحالة وقوع الجائر بنفسه والاحتياج بنافى الاستغناء
ولو لم نجبه القسم بأن كان حادثا لاحتاج الى محدث والاحتياج بنافى الاستغناء ولو لم نجبه البقاء بأن
أمكن أن يلحقه العدم لكان جائزا للوجود لصدق حقيقة الجائر عليه وجواز الوجود يستلزم بنافى الاحتياج
الى الفاعل لاستحالة وقوع الجائر بنفسه والاحتياج بنافى الاستغناء ولو لم يجب له المخالفة للحوادث
بأن مائل شيئا منها لكان حادثا مثلها لوجوب استواء المطلق فيما يجب من الحوادث والحدوث يستلزم
الاحتياج الى المحدث والاحتياج بنافى الاستغناء ولو لم يجب له القيام بالنفس بأن احتاج الى
مخصص لكان حادثا والحدوث يستلزم الاحتياج الى المحدث والاحتياج بنافى الاستغناء أو احتاج
الى محل لكان صفة والصفة تحتاج الى محل تقوم به والاحتياج بنافى الاستغناء ولو لم يجب له السمع

الالهية غير مركب
وان معناها استغناء الاله
عن كل ما سواه وافقار
كل ما سواه اليه بين
معناها مركبا بقوله
فغنى لاله الاله الى
آخرها وهو كلام ظاهر
(ص) وأما استغناؤه
جل وعز عن كل ما سواه
فهو وجوب له تعالى
الوجود والقدم والبقاء
ومخالفته للحوادث
والقيام بنفسه والتزهد
عن النقائص ويدخل
في ذلك وجوب السمع
له تعالى والبصر والكلام
اذ لو لم نجبه هذه
الصفات لكان محتاجا
الى المحدث والمحل أو ممن
يدفع عنه النقائص
(ش) لماذا ذكر أن معنى
الالهية الى انفرادها
مولا لاجل وعز تشتمل
على معنيين أحدهما
استغناؤه جل وعز عن
كل ما سواه والثانى
افتقار كل ما سواه اليه
جل وعز أخذ به ذكر
ما يستخرج من عقائد
الايمان تحت المعنى
الاول ثم يذكروا ما يندرج
تحت المعنى الثانى فذكر
انه يندرج تحت المعنى
الاول الوجود وما ذكر
معه وقوله ويدخل في
ذلك أى في تزهد تعالى عن النقائص وجوب ما ذكر من الصفات

يقضى ولو أنهما هو كونه تعالى سمعا بصيرا معتكلما ثم بين وجه استلزام استغناؤه جل وعز عن كل مأسواه بقوله اذلول مجب له هذه الصفات
 لكان محتاجا إلى أى لول لم تجب له هذه الصفات لم يكن مستغنيا عن كل مأسواه لثبوت حاجته لوانتفت واحدة مما ذكر من الصفات ثم يرب
 الحاجة بأنها تارة تكون إلى المحدث وهذا استدلال على وجوب الوجود والقدم والبقاء ومخالفة تعالى للحوادث وأحد حجتى تفسير التيام
 بالنفس وهو الغنى عن المخصص وتارة (١٢٤) تكون إلى المحل وهذا استدلال على وجوب الجزء الآخر وهو الغنى عن

المحل وتارة تكون إلى
 من يدفع عنه النقص
 وهذا استدلال على
 وجوب تنزهه تعالى عنها
 فهو من الصفات والشر
 المرتب فقد اندرج في
 استغناؤه جل وعز عن
 كل مأسواه إحدى عشرة
 صفة من العشرين
 الواجبة واحدة نفسية
 وهى الوجود وأربعة
 سلبية وهى التى بعدها
 وثلاثة معاني وهى السمع
 والبصر والكلام وثلاثة
 معنوية وهى كونه
 سمعا بصيرا معتكلما
 (ص) ويؤخذ منه تنزهه
 تعالى عن الاغراض
 فى أفعاله وأحكامه
 والالزام افتقاره تعالى
 الى ما يحصل غرضه كيف
 وهو جل وعز الغنى عن
 كل مأسواه
 (ش) هذا مما يندرج
 تحت مخالفته تعالى
 للحوادث الذى استلزمه
 استغناؤه جل وعز عن
 كل مأسواه وهو انه
 لا غرض له فى فعل من
 الافعال ولا حكم من
 الاحكام الخمسة وهى الإيجاب والتب والتحريم والكرهاة والاباحة والغرض الذى تنزه الله تعالى عنه عبارة عن
 وجود باعث يبعثه تعالى على إيجاد فعل من الافعال أو على حكم من الاحكام الشرعية من مراعاة مصلحة تعود عليه أو على خلقه وكلا
 الامرين محال فى حقه تعالى أمعدودا عليه فاليه أشار بهذا الكلام وهو انه لو لم يتنزه الله عن الاغراض فى أفعاله وأحكامه لزم افتقاره تعالى
 الى ما يحصل غرضه فلا يكون مستغنيا عن كل مأسواه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا

وما فى معناه بأن كان متصفا بضده الذى هو نقص لكان محتاجا الى من يدفع عنه النقص والاحتياج بناق
 الاستغناء وانما انتفت هذا الدليل العقلى فى السمع وما بعده وان كان الثقل أقوى منه كما مر لان الاندراج انما
 يتأتى على الدليل العقلى لا الثقل كما هو واضح (قوله يعنى ولو انهما) بالرفع فاعل فعل محذوف أى يودخل فيه
 لوازمها أو معطوف على وجوب وأشار بذلك الى أن فى كلام الصنف حذف العاطف والمعطوف والتقدير
 ولو انهما (قوله استلزام استغناؤه) من اضافة المصدر لقاعله ومفعوله محذوف تقديره ما ذكره من الصفات
 وقوله بقوله متعلق بين (قوله وهذا) أى عدم الحاجة الى المحدث المفهوم من المقام وكذا ما بعده وقوله وتارة
 تكون أى الحاجة (قوله ويؤخذ منه) أى من استغناؤه عن كل مأسواه وقوله الى ما فى فعل أو حكم يحصل
 غرضه أى مقصوده وهو المصلحة التى يتكامل بها وهذا اشارة الى قياس استثنائى نظمته هكذا لول لم يكن متنزها
 عن الاغراض لزم افتقاره الى ما يحصل غرضه لكن التالى وهو افتقاره الى ما ذكر باطل فبطل المقدم وهو لم
 يكن متنزها عما ذكر كثبت نقيضه وهو كونه متنزها وهو المطلوب لحذف مقدم الشرطية وذ كرمعى
 الاستثنائية بقوله كيف ودليها بقوله وهو جل وعز الخ (قوله هذا) أى التنزه عن الاغراض مما يندرج
 تحت مخالفة للحوادث وانما خص عليه لز بدلا لهما بدفعنا لتوهم عدم اندراج تحت كلمة التوحيد ووجه
 اندراجها فيما ذكر انه لا يتصف بأن أفعاله للاغراض الا لخلق لا لخلق فلو كانت أفعاله تعالى للاغراض
 لكان مما تال للخلق والمماثلة باطله (قوله وهى الإيجاب) هو كلامه تعالى من حيث تعلقه بطلب الفعل طلبا
 جازما والندب كلامه من حيث تعلقه بطلبه طلبا غير جازم وكذا البقية وقوله عن وجود باعث من اضافة
 الصفة للموصوف أى باعث موجود وقوله من مراعاة مصلحة من اضافة الصفة للموصوف أيضا وهو بيان
 للباعث لان الباعث هو المصلحة وذلك ان المصلحة المترتبة على الفعل من حيث كونها ثمرته ونتيجته تسمى
 فائده ومن حيث كونها فى طرفه تسمى غاية وعلة غاية ومن حيث كونها باعثة للفعل على الفعل وصدر الفعل
 لاجلها تسمى علة باعثة ومن حيث كونها مطالبة للفعل بالفعل أى مقصوده تسمى غرضا فالاربعة متحدة
 بالذات مختلفة بالاعتبار مثال ذلك ما اذا طلبت علما الصبر ورتك علما الفصير ورتك علما اتسعى بالاسماء المذكورة
 بالاعتبار والله تعالى يستحيل عليه أن يفعل فعلا أو يحكم حكما لغرض كعظيم الناس له بحيث يبعث ذلك
 التعظيم على خلقهم أو على إيجاب الصلاة عليهم مثلا والالزام احتياجه الى الفعل أو الحكم الذى يحصل له ذلك
 التعظيم كيف وهو الغنى عن كل مأسواه (قوله تعود عليه أو على خلقه) الفرق بينهما ان الصلحة العائدة
 عليه كعظيم الناس له أى صيرورته معظما وصفه بوصفه تعالى كإل يكون مقتفرا الى انصاف بهذا الكمال
 الى الافعال والأحكام التى تحصل لهذا الكمال وأما العائدة على خلقه كعظيمهم المطاعهم والملابس وغيرها
 فى الدنيا وتعمهم بذلك وغيره فى الآخرة فهى وصفهم وهى من مخلوقاته تعالى لانه الخالق لهم ولصفاتهم فلو
 كانت حاملة على فعل أو حكم لزم أن يتكامل بذلك الفعل أو الحكم فيلزم أن يكون وصفه حتى يتكامل به لانه
 لا يتكامل الا بما هو وصفه تعالى فيكون مقتفرا الى ذلك حتى يحصل له الكمال كيف وهو الغنى عن كل مأسواه
 (قوله أم أعدودها) أى المصلحة التى هى عبارة عن الغرض والباعث وهو على حذف مضاف أى أما استحالة

عودها
 وجود باعث يبعثه تعالى على إيجاد فعل من الافعال أو على حكم من الاحكام الشرعية من مراعاة مصلحة تعود عليه أو على خلقه وكلا
 الامرين محال فى حقه تعالى أمعدودا عليه فاليه أشار بهذا الكلام وهو انه لو لم يتنزه الله عن الاغراض فى أفعاله وأحكامه لزم افتقاره تعالى
 الى ما يحصل غرضه فلا يكون مستغنيا عن كل مأسواه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا

عودها عليه الخ وقوله بهذا الكلام أى كلام المصنف وهو قوله واللازم الخ لأنه في قوة قوله لو لم يتزه عن
 الاغراض لزم افتقاره الخ كما قررناه سابقا وأشار له الشارح بقوله وهو أى الكلام فكذا قال وحاصله لو لم يتزه
 الخ والقرينة على أن المصنف أراد الغرض الذى يعود عليه تعالى فقط الاضافة الى الضمير في قوله الى ما يحصل
 غرضه وتقدم أن الاغراض في الافعال عبارة عن العلل التي تبعث عليها كأن يحفر الانسان من أجل الشرب
 مائه أو يتخذ سريرا للجلاس عليه أو يبنى بيتا ليسكنه فكل من الشرب والجلاس والسكنى غرض
 يتكامل به الانسان والله تعالى منزعه عن أن يخلق العرش أو الكرسي مثلا لغرض ومصلحة يتكامل بها
 كالجلاس عليها أو يخلق آدميين مثلا لغرض وهو تعظيمهم له أو يوجب شيئا عليهم مثلا لغرض كتعظيمهم
 له أيضا **(قوله ومعناه)** أى معنى هذا الكلام وهو الدليل الاستثنائي أيضا المتقدم وقوله في الفعل أى
 كالتخلي وقوله وألحكم كالتأجيل وقوله بمخاوق الباء للسبية أى بسبب مخلوق وهو الفعل وألحكم الذى
 يحصل له الغرض فالتكامل انما هو بالغرض والمحصل له هو الفعل وألحكم وليس للتعدية لما علمت أن
 التكامل انما هو بالغرض لا بالفعل وألحكم بقى أن في كلامه مسامحة لأن مصروق المخلوق هو الفعل وألحكم
 كإعانت وكل منهما أمر اعتبارى لا يتصف بالخلق ولا يسمى مخلوقا اذ لا يتصف بذلك الا الامور الوجودية
 اللهم الآن يقال سمي كلا منهما مخلوقا باعتبار ما ينشأ عنه وما يتعلق به **(قوله)** اذ لو وجب عليه الخ هذا
 اشارة الى قياس استثنائي وقوله اذ لا يجب في حقه الخ دليل لللازمة في الشرطية وقوله وكيف اشارة الى
 الاستثنائية القائمة لكن افتقاره الى ذلك الشيء باطل فبطل التقدم وهو وجوب شيء من الممكنات عليه تعالى
 وثبت بقبضه وهو عدم وجوب شيء منها عليه تعالى وهو المطلوب وقوله وهو جل دليل للاستثنائية نظير
 ما مر وقوله عقلا احتراز من الشرعي فانه واقع كاتبة المطيع وقوله كالثواب أى الاثابة لان الوجوب لا يتعلق
 الا بالفعل كقبية الاحكام **(قوله)** هذا هو القسم الثاني تبع في هذا الكلام المصنف في شرحه وقد اعترض
 عليه بأنه غير مناسب لصنيع المتن فان ظاهر كلامه ان قصده ابطال وجوب شيء عليه تعالى من غير الثقات
 الى كون ذلك غرضا أولا ولا نسلم أن هذا اشارة الى ابطال القسم الثاني لان ابطاله يستفاد من كلام المصنف
 سابقا بطريق المقابلة لان اللازم على كل افتقاره تعالى كالتقدم ايضا عند قول الشارح من مراعاة
 مصلحة الخ واذا فرض أن قصده ذلك كان الكلام مشكلا لان الغرض كالتقدم هو المصلحة المترتبة
 على الفعل الباهتة عليه فلا بد من شيئين مصلحة وفعل تبعث عليه ولم يذكر الاثواب أى الاثابة
 فيسئل ويقال أين الفعل الباهتة عليه بل هي الفعل كاستفاد من كلامه * ويمكن الجواب عن هذا بأمرين
 الاول أن المراد بالثواب المقدر من الجزاء وذلك غير الفعل الذى هو تعلق القدرة وعلى تقدير أن يراد به الفعل
 الذى هو الاثابة فلا مانع من كونه مصلحة ترتب على فعل وهو خلقه تعالى للطاعة اذ لا يتبع ترتب
 فعل على فعل آخر لكن جعل الاثابة مصلحة قائمة على خلقه تعالى انما هو باعتبار متعلقها الذى
 هو الثواب وعلى التقدير الاول وهو كون المراد بالثواب المقدر من الجزاء يحتاج الى تقدير مضاف في
 قوله اذ لو وجب عليه شيء أى فعل شيء مثلا في قوله الى ذلك الشيء أى الى فعل ذلك الشيء مثلا * الثاني أن
 ما ذكر من قبيل الغرض في الاحكام أى استحصال أن تكون الاثابة القائمة على خلقه غرضا اذ لو
 كانت غرضا لوجبت عليه تعالى فتكون مقتضية لاجاب نفسها عليه تعالى وذلك باطل لانه تعالى
 لا يجب عليه شيء ولكن هذا وإن كان صحيحا في نفسه لا يناسب ظاهر كلام المصنف **(قوله)** من
 الممكنات بدل من قوله منها الموجود في بعض النسخ **(قوله)** وهو أى من يدفع عنه النقائص
 تلك المصلحة وعبر عنها بمن وإن كانت لا تعلق لوصفها بالدفع الذى هو من أفعال العقلاء فالمصلحة
 المترتبة على الفعل هو الثواب مثلا وهي عادة على خلقه وهي غير الفعل الذى هو تعلق القدرة بها وأخلق

ومعناه أنه لو كانت له
 غرض في الفعل أو الحكم
 يعود عليه لزم احتياجه
 الى أن يتكامل بمخلوق
 (ص) وكذا يؤخذ منه
 أيضا أنه لا يجب عليه فعل
 شيء من الممكنات ولا
 تركه اذ لو وجب عليه
 تعالى شيء منها عقلا
 كالثواب مثلا لكان جل
 وزر مقترا الى ذلك
 الشيء ليتكامل به اذ لا
 يجب في حقه تعالى الا ما
 هو كماله كيف هو وجل
 وعلا الغنى عن كل ما
 سواه (ش) هذا هو
 القسم الثاني من قسمي
 الغرض وهو الذى يعود
 على خلقه وأوضح تزيهه
 تعالى عن الغرض بقوله
 اذ لو وجب عليه شيء منها
 عقلا الخ أى لو لم يتزه عن
 الاغراض بل كان يجب
 تعالى فعل شيء من الممكنات
 أو تركه لزم احتياجه الى
 من يدفع عنه النقائص
 وهو تلك المصلحة
 فيتكامل بها وهو محال
 في حقه تعالى

وهذا هو القسم الثالث في العقيدة وهو ما يجوز في حقه تعالى (ص) وأما افتقار كل ماسواه إليه جل وعلا فهو بوجبه تعالى الحياة وهو بمقدرة الإرادة والعلم اذ لو اتى شيء منها لما أمكن أن يوجد شيئاً من الحوادث فلا يفقر اليه شيء كيف هو الذي يفقر اليه كل ماسواه (ش) هذا شرع منه فيما يدرج تحت القسم الثاني الذي يتضمن معنى الالوهية ولا شك أن وجوب افتقار كل ماسواه إليه جل وعز يستلزم قدرته وما ذكره معها اذ لو اتى شيء منها لم (١٢٦) يتأتى له إيجاد ولا اعدام كما تقدم فلا يفقر اليه شيء ويجب أن تكون قدرته وإرادته

وعلمه عامة التعلق فيما يتعلق به والا لم يكن أن لا يفقر اليه كل ماسواه بل يضمه وهو بعض ما تعلق به القدرة والإرادة وأدرج هنا من صفات المعاني أربعة القدرة والإرادة والعلم والحياة ومن المعنوية أربعة وهي كونه قادراً ومريداً وعلماً وحياً فذلك ثمان (ص) وبوجبه أيضاً الوحدةانية اذ لو كان معه ثانياً في الالوهية لما افترق اليه شيء للزوم مجزئها حينئذ كيف وهو الذي يفقر اليه كل ماسواه (ش) قد تقدم في برهان الوحدةانية أن وجود الله ثانياً يستلزم مجزئهما اتفاقاً واختلافاً والعاجز أن يتأتى أن يوجد شيئاً فلا يفقر اليه شيء وهذا تمام العشرين صفة التي تجب من الواجبات في حقه تعالى فقد دخل في استغنائه جل وعز عن كل ماسواه احدى عشرة صفة من الواجبات في حقه تعالى واستلزم ذلك استحالة أضدادها عليه فدخل فيه أيضاً مثل عددها من المستحيلات ودخل فيه الجائز في حقه تعالى ودخل فيه وجوب افتقار كل ماسواه اليه التسعة الباقية بما يجب في حق الله جل وعز واستلزم ذلك استحالة أضدادها عليه فذلك الواجب والمستحيل والجائز (ص) ويؤخذ منه أيضاً حدوث العالم بأسره اذ لو كان شيء منه قديماً

أثرين

عشرة صفة من الواجبات في حقه تعالى واستلزم ذلك استحالة أضدادها عليه

فدخل فيه أيضاً مثل عددها من المستحيلات ودخل فيه الجائز في حقه تعالى ودخل فيه وجوب افتقار كل ماسواه اليه التسعة الباقية بما يجب في حق الله جل وعز واستلزم ذلك استحالة أضدادها عليه فذلك الواجب والمستحيل والجائز (ص) ويؤخذ منه أيضاً حدوث العالم بأسره اذ لو كان شيء منه قديماً

عنه تعالى كيف هو الذي

يجب أن يفقر إليه كل

مساواه (ش) قد عرفت

بالبرهان فما سبق

أن ما ثبت قدمه استحال

عدمه فلا كان شيء من

العالم قديما لكان

واجب الوجود لا يقبل

العدم وإذا كان لا يقبل

العدم لاسبقا ولا

لاحقا لم يفقر الى

الخصص كيف وكل ما

سواه مفقر إليه كل

الافتقار فوجب

الحدوث لكل مساواه

جل وعز وقوله بأسره

بفتح الهمزة معناه

باجه

(ص) ويؤخذ منه

أيضا أن لا تأثير لشيء

من الكائنات في أروما

والإزيم أن يستغنى ذلك

الأزيم مولانا جل

وعز كيف هو الذي

يفقر إليه كل مساواه

عموما وفي كل حال هذا

ان قدرت أن شيئا من

الكائنات يؤثر بطبعه

وأما ان قدرته مؤثرا

بقوة جعلها الله تعالى

فيها يزعم كثير من

الجهلة فذلك محال أيضا

لانه يصير حينئذ مولانا

جل وعز مفقرا في

إيجاد بعض الافعال

لاشك أنه

أثرين وأما الثاني فلما يلزم علمين المتضارع كإس فيكونان عاجزين والجزز انما جاء من التعدد فيكون
محالاً فيثبت ضد وهو الواحدانية (قوله لكان ذلك الشيء مستقنياً) حذف الاستثنائية الثالثة لكن
التالي باطل استغناء عنها بقوله كيف كإس فبطل المقدم وهو كون شيء من العالم قديماً وثبت تقضيه وهو
كونه حادثاً وهو المطلوب وتقدم أن العالم يطلق على جميع ماسوى الله تعالى من الموجودات وعلى كل جنس
من الاجناس كعالم الحيوان وعالم النبات وعلى كل نوع من الانواع كعالم الانسان وعالم الفرس وعلى كل
صنف كعالم الترك وعالم الروم ولا يطلق على الاشخاص كزيد وعمر وعلى الاول لا يصلح جمعه على عالمين
لانه خاص بالعقل والعالم عام والخاص لا يكون جمعا لما هو أهم منه بخلافه على ما بعده فانه يصح لجواز ارادة
ثلاثة أنواع مثلاً من العقل كعالم الانس وعالم الجن وعالم الملائكة فيجمع ويقال علون فيصير الجمع حينئذ
مساوياً لقرادته لا يقال انه لا فائدة للجمع حينئذ لا ناقول فأنكته التخصيص على ارادة الجمعية اذ لو قيل
عالم لفهم منه نوع واحد مثلاً بخلاف ما اذا قيل علون فانه لا يفهم منه الا عوالم متعددة (قوله معناه باجعه)
أي لان الاسرى في اللغة هو الحبل الذي ربط به الاسير فاذا ذهب قيل ذهب بأسره أي باجعه وهذا كناية
عن شمول الحدوث للعالم كله بخلافه فلا علاقة للقائين بقدم أصوله وهي العناصر والا فلا يكون أشخاصه
(قوله ويؤخذ منه) أي من المعنى الثاني وهو افتقار كل مساواه الى تعالى والكائنات جمع كائنة وهي ذوات
الكائنات ويحتمل أن يكون جمعا لكائنات والمراد ما لا يعقل من الاسباب العادية ولأنها بالالف والتاء
(قوله والا) أي بان كان لها تأثير في أروما يزعم أن يستغنى ذلك الأثر مؤثر عن مولانا جل وعز لانه يستحيل
حينئذ تأثيره تعالى في ذلك الأثر لما يلزم عليه من تحصيل الحاصل (قوله عموماً) مصدري موضع الحال
أعلى حذف مضاف أي بمعنى اسم الفاعل أي عاماً وقوله وعلى كل حال عطف عليه أي حال كونه عاماً وكاننا
على كل حال وصاحب الحال اما كل من قوله كل مساواه والأضاف اليه كل لصحة الاستغناء عنه بالضاف
اليه فصار ذلك المضاف مثل جزئه قال في الخلاصة

ولا يجوز حال من المضاف * الا اذا اقتضى المضاف عمله

أو كان جزءه أفضيلاً * أو مثل جزئه فلا تحيلاً

(قوله هذا) مبتدأ خبره محذوف أي هذا ظاهر أو ثابت والاشارة راجعة الى كون ما ذكر مأخوذاً من
المعنى الثاني أي عمل أخذ عدم التأثير للاسباب العادية من المعنى الثاني المندرج تحت الاوليه وهو افتقار
كل مساواه اليه ان قدرت أي فرضت كون تأثيرها بالطبع أم ان فرضت أن تأثيرها بقوة جعلها الله تعالى
فيها فلا يكون عدمه مأخوذاً من المعنى الثاني بل من الاول وهو استغناءه تعالى عن كل مساواه * والحاصل أن
عدم التأثير مأخوذ من المعنى الثاني وعدم التأثير بالقوة من الاول (قوله بطبعه) أي بذاته
وحقيقته بحيث يكون الطعام موجداً للشبع والماء موجداً للرئ وغير ذلك كإس (قوله فذلك محال)
جواب ما هو قوله أيضاً أي كما أن تقدير التأثير بالطبع محال وحق المقابلة أن يقول وأما ان قدرته يؤثر بقوة فلا
يكون عدمه مأخوذاً من المعنى الثاني بل من الاول كإس وقوله وذلك أي كونه مفقراً في إيجاد بعض الافعال
الى واسطة وهي تلك القوة * فان قلت ما الفرق بين ثبوت التأثير من الكائنات في أروما وبين التأثير به جعل
الله قوة فيه في أن الاول يلزم عليه استغناء الأثر عن مولانا جل وعز والثاني يلزم عليه افتقار المولى في إيجاد
بعض الافعال الى واسطة مع أن التأثير فيها مع الغير الله تعالى * أجيب بأن الاول لما كان التأثير فيه
بالطبع لم يتوقف على مشيئة الله واختياره اذ ما كان بالطبع لا يتوقف على اختيار فلا يلزم عليه افتقار
المولى الى واسطة بخلاف الثاني فانه متوقف على مشيئة الله تعالى للفعل وتخلي الواسطة فصار الفعل من هذه

الى واسطة وذلك باطل لما عرفت من وجوب استغناؤه جل وعز عن كل مساواه (ش) لاشك أنه

لو خرج عن قدرته تعالى
ممكن مالم يكن ذلك
الممكن مقفرا اليه تعالى
غاية الافتقار بل انما
يفتقر الى من أوجده
كيف وكل ماسواهمفتقر
اليه تعالى غاية الافتقار
وبهذا يبطل مذهب
القدرية القائلين
بتأثير القدرة الحادثة
في الافعال الاختيارية
مباشرة أو تولدا وبطل
مذهب الفلاسفة
القائلين بتأثير الافلاك
والعلل وبطل مذهب
الطبايعيين القائلين
بتأثير الطبايع والامزجة
وغيرهما ككون
الطعام يشبع والماء
يروي والنار تحرق
ونحو ذلك وهم في
اعتقادهم التأثير لتلك
الامور مختلفون فهم
من يعتقد أن تلك
الاشياء تؤثر في اثارها
بطبيعتها فلا خلاف في
كفرهم منهم من يعتقد
انها تؤثر بقوة جعلها
الله تعالى فيها ولو زعموا
لم تؤثر وقصدتبع
الفيلسوف على هذا

الخفية مراد الله تعالى ولزم افتقاره للاوسطة (قوله لو خرج عند قدرته يمكن ما) أي بان لم تؤثر فيه قدرته
تعالى بل أثر فيه غيرها أمثال التعليل أو الطبع أو القوة التي خلقها الله تعالى ففسح قوله وبهذا يبطل
مذهب القدرية الخ (قوله لم يكن مقفرا اليه تعالى غاية الافتقار) مقتضاها انه يفتقر اليه بعض الافتقار
وليس كذلك لأنه على هذا التقدير لا يفتقر اليه تعالى أصلا غاية الافتقار ولا أصله وبعضه لكن لما
كان هذا الوصف ثابتا للممكن لا ينفارقه في الواقع عبر الشارح بذلك كانه قال لم يكن هذا الوصف اللازم له
في الواقع ثابتا ومتحققا لوقع خلافه (قوله وبهذا) أي بهذا الدليل بواسطة التعيم السابق كما مر أن به
قصر ما تقدم على التأثير بالعلة والطبع فلا يعرف منه بطلان مذهب القدرية لانهم لا يقولون بذلك (قوله
مباشرة أو تولدا) الاولى أن يقول مباشرة ومباشرة تولدا لان التولد لازم للبشارة لا ينفك عنها والتولد
عندهم ان يوجب فعل لفاعله فعلا آخر فالمرجوب هو الفعل مباشرة وهو الحاصل في محل القدرة والفعل
الآخر هو الفعل تولدا وهو الحاصل لاني محل القدرة مثال الاول حركة الاصبع ومثال الثاني حركة
الخاتم فانها متولدة عن حركة الاصبع وكذا حركة اليد المتولدة عنها حركة الحجر عند رمية أو حركة
السيف عند الضرب به أو غير ذلك مما يوجد عادة بواسطة حركة اليد حركة الاصبع أو اليد فعل مباشرة
والتي نشأ عنها فعل تولدا وكل من الحركتين أعني حركة الاصبع وحركة الخاتم أو حركة اليد وحركة
مانشأ عنها مخلوق للبعد عندهم والله تعالى عندنا والفرق بين مذهبهم ومذهب القائلين بالتعليل أن
التلازم عندهم عادي وعند القائلين بالتعليل عقل فللازمة بين حركة الاصبع وحركة الخاتم مثلا عند
الاولين عادية وعند الآخرين عقلية (قوله مذهب الفلاسفة) هم قوم كفار من الروم من أهل يونان
كانوا أهل حكمة وعقل فاخذوا في الزهد والترىض ورئيسهم الفيلسوف قال ابن الصلاح لم يكن
علما فهدى طريق الفلاسفة بقوله يقدم الروح ويقدم العالم بالوحدة المطلقة فنعيمه تبع ثم بعث
موسى في زمانهم فدعاهم الى شريعته فأبوا واستكبروا وقالوا نحن في غنية عما عندك فانا نقول بما
نقول بهون زيد عليه انا لا نرى ذبح الحيوان شفقة عليه وأنت تراه (قوله الافلاك) هي السموات
فانها عندهم اشياء ناطقات مؤثرات في العالم والمراد بها ما يشمل الكواكب كالشمس والقمر فان
الشمس تصيب الوان الفواكه والقمر يضيئها ويحليها وتأثير الافلاك من باب تأثير العلة في المفعول فقوله
والعلل من عطف العام على الخاص لانفراد العلل عن الافلاك في حركة الاصبع مثلا فانها علة مؤثرة في حركة
الخاتم والتلازم بينهما عقلى عندهم كما مر (قوله الطبايعيين) هم من جلة الفلاسفة وهم جمع طبائى نسبة
الى الطبيعة أى الحقيقة على غير قياس والقياس طبى لجمعه بطبعون (قوله والامزجة) عطف تفسير كما
قاله ليس وقوله وغيرهما كالاخلاط وعطفه على ما قبله مرادف فالتلازمة للفاظ بمعنى واحد كما قرر الشيخ في
درسه وان كان ظاهر عبارة الشارح يقتضى المغايرة وتقدم الفرق بين العلة والطبيعة وهو أن العلة لا يتوقف
تأثيرها على وجود شرط ولا انتفاء مانع كتأثير حركة الاصبع في حركة الخاتم بخلاف الطبيعة فان تأثيرها
يتوقف على ذلك كتأثير النار في الاحراق المتوقف على وجود الماسق وانتفاء البلل (قوله وهم) أي الطبايعيون
(قوله انها تؤثر بقوة الخ) وقداوق المعتزلة هؤلاء في تأثير قدرة العبد الحادثة في افعاله الاختيارية بقا قالوا انه
يخلق افعال نفسه بقدرته التي خلقها الله تعالى فيه (قوله جعلها الله تعالى فيها) ظاهره يقتضى أنهم يعتقدون
أن الله تعالى خلق القوة التي أثرت في تلك المسببات مع أنهم لا يعتقدون استنادها الى الله تعالى أصلا بل
يعتقدون ان تلك القوة تؤثر بنفسها ويحتمل أنهم يقولون بذلك ويكون كفرهم لانه بهذا الاعتقاد بل بغيره
ولا يلزم من ذلك كفر عامة المؤمنين التابعين لهم (قوله وقد تبع الفيلسوف الخ) هذا يقتضى أن الطبايعيين
فيلسوف مع أنه فيا تقدم قابل للفلاسفة بالطبايعيين الا أن يقال المراد بالفلاسفة فيا تقدم ماعدا الطبايعيين

كثير من عامة المؤمنين واليه أشار بقوله كإبراهيم كثير من الجاهلة ولا خلاف في بدعته وقد اختلف في كفره المؤمن المحقق الإيمان لا يعتقد لها تأثيراً أصلاً وما قارنها يصح تخلفه عنها فقد تكون النار ولا يوجد الاحراق كنار إبراهيم والسكين لا يوجد القطع كقصته ومع ولده اسماعيل قد تدبر لك أن قول من قال تؤثر بطبعها في قارنها يبطل بافتقار كل ماسواه اليه (١٢٩) لانها لو كانت تؤثر بطبعها في قارنها

لزم ان يقتصر ذلك
المقارن بها ويستغنى
عن الله وذلك محال
لوجوب افتقار كل
ماسواه اليه وأما من قال
انها تؤثر بقوة جعلها
الله فيها فيبطله قوله
باستغناؤه جل وعز عن
كل ماسواه لانها لو كان
الامر كإبراهيم لزم ان
يكون الله تعالى لا يقدر
على فعل شيء مح
الممكنات الا بواسطة
وهي القوة التي تخلق
في النار ونحوها من
الاسباب العادية
فيكون مقتراً بها
وقوله عموم الذي يظهر
فيه ان الشيخ لا يتعرض
له في الشرح أي سواء
كان مما يقارنه سبب
عادي كالشع والري
أو لا يقارنه سبب عادي
تخلق السموات والارض
والذي يظهر أيضاً في
قوله وعلى كل حال انه
أراد حالة وجوده وحالة
عدمه ولا يقال ان
الممكن يستغنى عن
المؤثر اذا وجد لان منشأ
احتياجه للمؤثر على
المذهب المختار كونه محالاً

فصحت مقابلتهم وان كانوا من جملتهم **(قوله كثير من عامة المؤمنين)** وهم المراد بالجاهلة في كلام المصنف فان العامة يعتقدون ان الاسباب العادية تؤثر بقوة جعلها الله تعالى فيها ولو زعمنا ان تأثير ليس المراد بهم المعتزلة لانهم لم يقولوا بالتأثير بالقوة في الاسباب العادية كما هو فرض كلام الشارح بل في أفعال الصديق فقط فلو افقوا الفلاسفة في التأثير بالقوة في جميع الاشياء وأيضاً لا يحسن التعبير عنهم بأنهم عامة ولا بأنهم جهة ثم رأيت شيخنا العدوي قرر ذلك **(قوله وما قارنها)** أي من الاحتراق والشع وغير ذلك من المسببات العادية **(قوله كقصته)** مع ولده اسماعيل الخ أي بناء على أن أبيه أمر السكين على مذهبه والصحيح خلافه وأنه لم يحصل منه الامجد المم على ذلك **(قوله لزم أن يكون الله لا يقدر الخ)** تقدم نظيره وأنه بقضى انهم يعتقدون أن الله خالق القوة وهي أثرت في المسببات وليس كذلك لانهم لا يعتقدون استنادها الى الله تعالى أصلاً على ما مر نعم عامة المؤمنين التابعين لهم في ذلك يعتقدون ذلك **(قوله الذي يظهر فيه ان الشيخ الخ)** تقتضي هذه العبارة أن الشارح لم يطاع على شرح المصنف هنا وهو بعيد فكان الاولى ان يجزم بذلك فان المصنف لم يتعرض له في شرحه قطعاً لكنه سئل ما أردت بقوله عموم ما على كل حال فاجاب بقوله أردت بقولي عموم ما في جميع النوات وعلى كل حال في جميع الصفات وقوله أي سواء كان الخ ويحتمل عمومها في الذات وعلى كل حال في الصفات كما تقدم من المصنف أو عمومها في كل سبب عادي لا وجود غيره كالطعام وعلى كل حال فيما ليس كذلك كالسموات والارضين **(قوله حالة وجوده وحالة عدمه)** أي ان الممكن يحتاج الى تعالى في الخاتين اما حالة عدمه فظاهر لا احتياجه اليه تعالى في ايجادها واما حالة وجوده فمختلف أشار به بقوله ولا يقال ان الممكن الخ وحاصله ان قلنا ان العرض لا يبي زمانين فاحتياجه الموجودات اليه تعالى في امدادها وانها بالاعراض التي لا تعاقبها عليها لا تعدت ظاهر وان قلنا ببقائه وهو الراجح فكذلك يحتاج اليه في دوام وجوده بناء على المختار من أن منشأ احتياجه الممكن كونه ممكناً أي مستوياً بوجوده وعدمه بالنظر الى ذاته وهذا الوصف لا يفارقه لاقالة الوجود ولا بعده بل في كل لحظة يحتاج اليه تعالى في ترجيح وجوده على عدمه واما ان قلنا أن منشأ احتياجه كونه حادثاً أي موجوداً بعد عدمه فلا يحتاج اليه في دوام وجوده لان هذا الوصف وهو الوجود بعد عدمه فحصل ضرورة فلا يحتاج بعد حصوله لزم تحصيل الحاصل **(قوله تضمن قول)** على حذف مضاف أي معنى قول المراد بتضمن المعنى لما ذكرنا اشتباهه عليه بحيث يفهم منه على ما تقدم وليس المراد به دلالة التضمن وهي دلالة اللفظ على جزم معناه **(قوله بالاستقراء)** فيه أن التبع هو الاستقراء فكان الاولى حذف قوله بالاستقراء الآن يقال انه متعلق بمحذوف والتقدير وتبع كلامه المسمى أو المصور بالاستقراء يشهد الخ والتقدير الاول أولى لان التبع أوضح من الاستقراء وتصوير الاستقراء به يقتضي العكس **(قوله كالبيان)** بكسر العين أي المعاني والمشاهدة لانك قد شاهدت ما سبق أي أدركت تفصيلاً فالمراد بالمعاني والمشاهدة بالبحس الباطني لا الظاهري **(قوله)** وأما قولنا محمد رسول الله فيدخل فيه ظاهره أن الخول في مجرد القول أي اللفظ وليس كذلك بل في معناه كما أشار به الشارح **(قوله بسائر الانبياء)** أي أجمعهم عليهم الصلاة والسلام والمراد بالإيمان بهم التصديق بوجودهم وعصمتهم وان الله تعالى أوحى اليهم الشرائع وأرسل من اختار منهم لخلق هدايتهم

(١٧ - شواوي) وهذا الوصف لا يشك عنه مطلقاً فهو محتاج على كل حال والله أعلم (ص) فقد بان لك تضمن قول لاله الا الله للأقسام الثلاثة التي يجب على المكلف معرفتها حتى لو ناجل وعزوه ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز (ش) لا خفاء في صدق ما ذكره من تنبيه كلامه بالاستقراء يشهد له وليس الخبر كالبيان وقد تقدمت الاشارة الى هذا عند شرح قوله بوجوبه تعالى الوحدة فيناظره هناك (ص) وأما قولنا محمد رسول الله فيدخل فيه الإيمان بسائر الانبياء

وإصلاح أمر معاشهم ومعادهم وأيدهم بالمعجزات الدالة على صدقهم (قوله والملائكة) المراد بالإيمان بهم التصديق بأنهم عباد الله تعالى لا يكازع المشركون من أنهم آلهة فكسروا ولا كازع اليهود من تنقيصهم لا يصفون الله بأمرهم ويفعلون ما يؤمرون وبأنهم سفراء لله تعالى أي الواسطة بين خلقه متصرفون فيهم على حسب ما يؤذن لهم صادقون فيما أخبروا به عن الله تعالى وأنهم بالغون من الكثرة إلى حد لا يعلمه إلا الله تعالى وبأنهم أجسام نورانية أي مخلوقون من نور غالباً ولا إفاضهم بخلق من القنطرة التي تقطر من جبريل بعد اغتساله من نهر تحت العرش ولاياً كلون ولا يشربون ولا يتناكحون ولا يتوالدون ولا ينامون ولا تكتب أعمالهم ولا يحاسبون ولا توزن أعمالهم وبحشرون مع الأنس والجن ويشفون في عصاة بني آدم إبراهيم المؤمنون في الجنة ويدخلونها ويختصمون فيها ما شاء الله وقيل يكونون فيها كخلائقهم الدنيا فلا يكلون ولا يشربون ولا ينكحون بل يلهمون التسبيح والتقدس فيجدون فيها ما يجد أهل الجنة من اللذة لأنه لا يحتاج للذة المحسوسة الأمن ركبت فيه الشهوة وهؤلاء لاشهوة لهم مقتضى هذا أن الحور والولدان كذلك ويجوز الموت عليهم لكن لا يموت أحد منهم قبل النسخة الأولى بل بها الأحكام العرش والملائكة الأربعة فانهم يموتون بعدها ويحيون قبل النسخة الثانية ويتأخرون عن موت ملك الموت وما ذكر من أنهم لا يصفون الله لا ينافي ما وقع من إبليس لأن الصحيح أنه من الجن لأن الملائكة ولا ما ينقل عن هاروت وماروت فإن ذلك كذب قتلهم المورخون عن الأسرانيات أي كتب اليهود ولم يصح في ذلك خبر كما قاله المفسرون قال المصنف في شرح صغرى الصغرى وما يذكره كذبة المورخين من أنها عاقبوا مسخاً كله كذب وزور ولا يحل اعتقاده ولا سماعه بل الذي يجب اعتقاده أن تعليمهم السحر لم يكن لأجل العمل به بل للتحذير منه بتعريف حقيقته واقعا شره كتعليم حقيقة الزنا وأنواع الربا وذلك لأن السحرة كثروا بسبب استراق الشياطين السمع وتعليمهم لهم فادعوا النبوة فظن الجاهل أن معجزات الأنبياء سحر فأزلهما الله ليعلم الناس كيفية السحر ل يظهر لهم الفرق بينه وبين المعجزة وقيل إنهم كانوا جالين صالحين من بابل وسماي ملكين صلاحهما ولم يقدرا على التشكيك بالجنة (قوله والكتب السماوية) أي بوجودها وزوالها على الرسل في الأوامر وعلى لسان ملك وان كل ما تضمنته حق وإنه كلامه تعالى والمراد بهما يشمل الصحف المنزلة على إبراهيم وموسى وغيرهما سميت سماوية لأنها من السماء وألسموها أي رفعة قدرها (قوله واليوم الآخر) أي بوجوده وما يشمل عليهم البعث والحساب والصراف والميزان وأخذ الصحف وتطهيرها من خزائنه تحت العرش لا تخطئ عني صاحبها واصطفاف الملائكة محققين حول الخلائق ودنو الشمس من رؤسهم قد رمل والجام العرق لهم وغير ذلك وأوله من النسخة الثانية وهي فتحة البعث وقيل من العرش وقيل من الموت واختلفوا في آخره فقيل آخره إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة أهل النار النار وقيل لأنها لا آخره ووصف بالآخر لأنه آخر أيام الدنيا وقيل لأنه لا ليل بعده (قوله بمادلت عليه معجزاته) اعترض بان مادلت عليه معجزاته هو نفس التصديق فيلزم كون الشيء سبباً في نفسه ورد بان مادلت عليه المعجزات هو الصدق البتة هو وصفه ^{عليه السلام} وهو مقارن للتصديق الذي هو وصف الشخص المصدق وهكذا قرره الشيخ في درسه وفيه أن السبب في الحقيقة في تصديقنا هو المعجزات لا الصدق الدال عليه وأوجب أيضاً بان تصديق سيدنا من إضافة المصدر لمفعوله وفاعله ضمير الأمة فالذي دلت عليه المعجزة هو تصديق الله له والمعنى أن تصديقنا السيدنا محمد في أنه رسول مسبب مادلت عليه المعجزات من تصديق الله تعالى له الخ وفيه ما مر من أن السبب في تصديقنا هو المعجزات لا تصديق الله تعالى فالأولى الجواب بان ما في قوله بمادلت عليه معجزاته مصدر يؤول ضمير المحرور إلى على التصديق والمعنى لا شك أن تصديق نبينا بآلائه معجزاته أي بمعجزاته الدالة على التصديق فهو من إضافة الصفة للموصوف يستلزم الخ ولو حذف قوله بمادلت الخ وقال بمعجزاته لكان (قوله كآحياء هذه الأبدان) أي من القبور وهو المنسب بالنشر ثم سوقها إلى المحشر وهو المسمى

والملائكة عليهم الصلاة والسلام والكتب السماوية واليوم الآخر لأنه عليه الصلاة والسلام جاء بتصديق جميع ذلك كله (ش) لا شك أن تصديق سيدنا ومولانا محمد ^{عليه السلام} في أنه رسول الله بما دلت عليه معجزاته التي لا تحصى يستلزم التصديق بكل ما جاء به ومن جملة ما جاء به ما ذكره الشيخ وكذا غيره مما لا ينصر كآحياء هذه الأبدان بآحيائها

بالخسر والمراد بالإبدان ما يشمل أبدان الانس والجن واللائكة وبقية الحيوانات وأحيائها يكون بنفخة
الاحياء بعد ما تمتهم بنفخة الصعق و بين النفختين أربعون علما وذلك انه بعد موت الخلائق أجمعين ينزل الله
ماء يكتى الرجال من تحت العرش يقال له الحيوان فتمطر السماء أربعين يوما حتى يكون الماء من فوق الناس
قد رائي عشر ذراعا ثم يأمر الله الاجساد فتنبت كنبات البقل حتى اذا تكاملت فكانت كما كانت يقول الله
عز وجل ليحيي جبريل وميكائيل واسرافيل فيأمر الله اسرافيل فأخذ الصور وهو قرص من نور كهية
البوق الذي يرميه وقال أبوه رة للنبي ﷺ كيف هو قال عظيم والنبي قضى يسده ان عظم دائرة
فيه لكعرض السماء والارض ثم يدعوا الله الارواح ويلتقي في الصور وبأمر اسرافيل بالنفخ فتخرج
الارواح مثل النحل في الخروج وهيثة لافي الصورة لان روح كل شخص على صورته فتشفي في الاجساد
مضى السم في الدفيع وأول من تنشق عنه الارض نبينا محمد ﷺ (قوله والحوض) أي حوضه
ﷺ وهو بحر على الارض المبدلة وهي أرض بيضاء كالفضة متسع الجوانب حافته من الزر بردوطوله
لا يزيد على عرضه وهو مسيرة شهر من كل جهة وقيل شهران ماؤه أبرد من الثلج وأشد بياضا من اللبن
وأحلى من العسل وقيل له لون كل شراب الجنة طعم كل ثمارها ويريح أطيب من المسك وكبرانه أكثر من
نجوم السماء أي كبرانه المعدن والاقوا انه لا تسع القدر للذ كور من شرب منه شربة لا يظما بعدها أبدا يصب
فيه الكوثر وترده هذه الامة كلها و يطرد عنه الكفار منهم والمرتبون فلا يشربون منه أبدا وكذا
الرافض والخوارج والمعتزلة والظلمة الجائر ون والعلن بالمعاصي المستخف بها لكن هؤلاء يطردون عقوبة
لهم ثم يشربون قبل دخولهم النار على الصحيح فيكون شربهم حينئذ أمان من أن تحرق النار أجوافهم أو
أن يدركهم الجوع والعطش والصحيح انه قبل الصراط والميزان كما قاله الجمهور لان الناس يخرجون من قبورهم
عطاشا فيردونه أو يضافوا كان بعد الصراط لما صح طرد أحد عنه النار فانه من جاوز الصراط لارجوعه اليها
أبدار قال الغزالي رحمه الله غلط بعض السلف في قوله الحوض يورد بعد الصراط وقديلا غلط لا يمكن حله
على قول بعضهم ان له ﷺ حوضين حوض قبل الصراط في الموقف وكذا حياض الانبياء وهو
النبي يطرد منه بعض الصائغ وحوض بعده لا يطرد عنه أحد لانه لا يصلا الامن خلص من العذاب وكل منهما
يسمى كوثرًا والكوثر في كلام العرب الخير الكثير ومصح القرطبي هذا القول والذي صححه مشايخنا الاوّل
قال السيوطي « فان قيل فاذا خلص الناس من الصراط قوب دخول الجنة فلم يحتج الى شرب منه » قلت
كلا بل هم محبسون هناك لأجل المظالم فكان الشرب من موقف القصاص ولكل من حوض رده أمة
كإعانت خلافا لمن قال ان حوض صالح ضرع ناقته (قوله والشفاعة) أي شفاعة ﷺ وغيره
من الانبياء والعلماء والصالحين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وشفاعة ﷺ خمس أعظمها
شفاعة المختصة به لأراحة الخلق ولو كفار من طول الموقف ليجهل الله حسابهم وشفاعة في قوم استحقوا
دخول النار فلا يدخلونها وشفاعة في قوم دخلوها فيخرجون منها وشفاعة في قوم دخلوا الجنة للترقي
في علو المنازل وشفاعة في دخول قوم الجنة بغير حساب وهذه محتصة به كالاولى وقيل شفاعة ﷺ
أكثر من عشرين شفاعة (قوله والصراط) وهو جسر ممدود على متن جهنم أرق من الشعرة وأحد من
السيف فهو مثل الموسى كما ورد في بعض الاخبار يجوز عليه الاولون والآخرون من الانبياء واللائكة
وغيرهم ذاهبين الى الجنة لان جهنم بين الموقف والجنة فأول في الموقف وآخروا على باب الجنة والصحيح ان
الكفار يمررون عليه وقيل انهم لا يمررون على جميعه بل على بعضه ثم يسقطون في النار وطوله ثلاثة آلاف سنة
ألف صعود وألف هبوط وألف استواء كما قاله مجاهد والضحاك وقال الفضيل بن عياض الصراط مسيرة خمس
عشرة ألف سنة خمسة آلاف صعود وخمسة آلاف هبوط وخمسة آلاف استواء وقال سيدي محي الدين
ابن العربي هو سبع قناطر مسيرة كل قنطرة ثلاثة آلاف عام ألف صعود وألف هبوط وألف استواء فيسئل

والحوض والشفاعة
والصراط

العبد عن الإيمان الكامل على القنطرة الأولى فان جاء به تاما جاز إلى القنطرة الثانية فيستل عن كمال الصلاة فان جاء به تاما جاز إلى القنطرة الثالثة فيستل عن الزكاة فان جاء به تاما جاز إلى القنطرة الرابعة فيستل عن الصيام فان جاء به تاما جاز إلى الخامسة فيستل عن الحج والعمرة فان جاء بهما تامين جاز إلى السادسة فيستل عن الطهر من الحدث فان جاء به تاما جاز إلى السابعة فيستل عن المظالم فان كان لم ينظر أحد الجاز إلى الجنتوان كان قصر في واحدة من هذا الخصال حبس على عقبة منها ألف سنة حتى يقضى الله به عما يشاء هذان من جهة حديث رواه النقاش وذكر فيه أن مواقيب القيامة خسون موقفا كل موقف ألف سنة يقع السؤال في كل منها عن شيء خاص بذلك الموقف منذ كور في ذلك الحديث وفي بعض الآثار إنه يستل في الثالثة عن صوم رمضان وفي الرابعة عن الزكاة وجبريل في أوله وميكائيل في وسطه يسألان الناس عن عمرهم فهم أفنوه في طاعة الله أفنى مصعبته وعن شبابه فهم أبواه وعن علمهم ماذا عملوا به وعن مالهم من أين أكتسبوه وأين أنفقوه والملائكة صافون يمينا وشمالا يحفظونهم بالكلايب وهي شهبوات الدنيا تصور بصورة كلاليب مثل شوك السعدان كما ورد في الحديث والسعدان يفتح السين المهمة نبت ذؤشوك نبت بعض الجسور تقول له العامة شارب عنقر ولا صلاح أصله رطب ثم يبس ويتصلب وأنكر بعضهم كونه أرق من الشعرة وأحد من السيف بل يختلف باختلاف الناس فيسحق ويرق بحسب انتشار النور الحاصل من الأعمال وضيقه ومن هنا كان رقيقا في حق قوم وعرا يضاق في حق آخرين فعرض صراط كل أحد بقدر اتساع نوره فلا شيء أحدى نور أحد إلا إذا أراد الله اظهار فضله لكن الصحيح الأول وقدر الله صلاحه لمروههم عليه مع كونه أرق من الشعرة وأحد من السيف ويتفاوتون في سرعة صرورهم وبطشه بحسب تفاوتهم في سرعة اعراض قلوبهم عن الحرام إذا خاطرت عليها وبطشها فمن كان أسرع اعراضا عن معاصي الله تعالى كان أسرع صرورا في ذلك اليوم وعكسه بعكسه ومن توسط في ذلك كان سيره متوسطا وأول من يجوز عليه نبينا ^{عليه السلام} وأمتنا فالسالمون من التوب يبرون كطرف العين وبعدهم الذين يبرون كالبرق الخاطف وبعدهم الذين يجوزون كل شيء العاصي الشديدي وبعدهم الذين يجوزون كالطير وبعدهم الذين يجوزون كالفرس السابق وبعدهم الذين يجوزون كاجود بقية الهائم ثم الذين يجوزون عدوا ومشايهم من يجوز زهجا وهو الذي تطول عليه مسافة الصراط فيقول رب لم أبطئ في فيقول لم أبطئ بك إنما أبطأك عملك وروى إذا كان يوم القيامة يأتي قوم فيقفون على الصراط فيكون يقال لهم جوزوا على الصراط فيقولون نخاف من النار فيقول جبريل كيف كنتم تحرون على البحر فيقولون بالسفن فيؤتى بساجد كانوا يصلون فيها كالسفن فيركبونها ويمرون على الصراط (قوله والميزان) وهو على هيئة ميزان الدنيا له قصبة وعمود وكفتان كفة من نور الحسنات وكفة من ظلمة السيئات كل واحدة منهما أوسع من طبقات السموات والارض وكفة الحسنات عن عرش مقاب العرش مقاب النار يزنها جبريل على الصراط بعد الحساب وقيل قبل الصراط فيأخذ بمعوده ينظر إلى لسانه وميكائيل أمين عليه والثقل ينزل إلى أسفل والخفيف يرتفع كيزان الدنيا كما هو ظاهر الأحاديث واختلاف العلماء هل هو ميزان واحد أو أكثر فقيل ثلاثة موازين الأولى لوزن الإيمان وهو لاله إلا أنه مع غيره ليميز المنافق من المؤمن فمن رجحت سيئاته بلا إله إلا الله فهو مخلف النار ومن رجحت حسناته سيئاته فهو مخلف الجنة وإن نفذ فيه الوعيد والثاني لوزن حسناته ومظالم العباد والثالث لوزن ما فضل من حسناته عن مظالم العباد وإن فضل شيء من حقوق الله تعالى التي عليه وقال الحسن لكل واحد ميزان وقيل للؤمن موازين بعد خبراته فاصوم ميزان ولسان ميزان وهكذا قيل لكل أمة ميزان والاصح أنه ميزان واحد لجميع الأمم لجميع الأعمال وجميعه في قوله تعالى فمن قلت موازينه الآية لتعظيم شأنه وتفخيمه ولأن المرداه الموزون أي الأعمال أو أنه لما كان متسعا كل جزء من أجزاءه بقدر ميزان منفرد جمع هذا الاعتبار واختلف العلماء

في الموزون فقييل يوزن العبد مع عمله وقيل يوزن الاعمال فتجسم الاعمال الصالحة في أجسام نورانية والسبيية في أجساد ظلمانية والصواب أن الموزون محاتف الاعمال كما يدل له قوله **يقول** يصاح برجل من أمي على رؤس الخلائق يوم القيامة فينشر عليه تسعوتسون سجلا كل سجل منها مذ البصر فيها خطايا مودنوبه فيقول الله أنت كرم هذا شيأ أظلمت كتبتي الحافظون فيقول لا يارب فيقول أفك عذر أو حسنة فيقول لا يارب فيقول الله بلى لك عندنا حسنة وأنه لا ظم عليك اليوم فيخرج له بطاقة بكسر الموحدة أي ورقة صغيرة وفي رواية كالاتة فيها أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فيقول يارب ماهذه البطاقة مع هذه السجلات فيقول انك لا تعلم فتوضع السجلات في كفتها البطاقة في كفة فتطيش السجلات أي ترتفع وتثقل البطاقة ولا يثقل مع اسم الله شيء والمراد الشهادتان اللتان قالهما بعد الدخول في الاسلام أما اللتان دخل بهما في الاسلام فلا يدخلهما الوزن على الصحيح لان الايمان المدلول لهما ليس له ضد يوضع في كفة أخرى لان ضده الكفر والايان والكفر لا يجتمعان في شخص واحد ولهذا قال الله بلى ان لك عندنا حسنة ولم يقل لك ايمانا وحديث البطاقة المذكور وارد في رجل مخصوص لاني جميع الناس **قوله** ونحو ذلك كسؤال الملكين منكروا وكبر لكل من مات بالغافا كالوفرا الا انبياء الشهداء وكدخول الجنة والنار **قوله** في كتب أهل السنة احتز بذلك عن المعتزلة فانهم تازعوا في كثرتها وقوا منهم على العادات كما هو شأنهم لعدم تنوير الله تعالى بصائرهم **قوله** يؤخذ مني أي من قولنا بمحمد رسول الله لان ذلك دال على ثبوت رسالته عليه الصلوة والسلام ويزعم من ذلك صدقة في كل مجابهة به ومن جلته ان الله تعالى أنبياء وانهم صادقون في كل ما جاؤا به وقوله واستحالة الكذب عطف لازم على ما زعم لان من وجب صدقة استحالة كذبه وقوله الا لا بأن يصدقوا بل كذبوا وان شئت قلت والآن لم يستحل الكذب عليهم بأن كانوا كاذبين لم يكونوا رسلا أمنا لكن في رسالتهم وأمانتهم باطل لظهور الخوارق على أيديهم وإذا بطل الا زعم الذي هو في رسالتهم وأمانتهم بطل بزمه الذي هو كذبهم فثبت صدقهم وهو المطلوب والمناسبا تقدم من أن النبيل على صدقهم هو بالمجزة النازلة منزلة قوله صدق عيسى في كل ما يبلغ عنى أن يقول والانتخاف المدلول عن الدال **قوله** العالم بالغيثات فيه إشارة الى بيان الملازمة في قوله والاي بأن يصدقوا لم يكونوا رسلا لكن بضميمة مقدمتين أخريين وهما أن خبره تعالى على وفق علمه وقد صدقهم بالمجزة ولا شك أنه اذا كان عالما وخبره على وفق علمه وقد صدقهم بالمجزة النازلة لمنزلة قوله صدقوا في كل ما بلغوه عنى لزم أن يكونوا صادقين في الواقع لان من علم أن من أرسله ليبلغ ما فيه رضاء عما أمره بنبيله يكتب عليه لا يتخذ رسولا العالم الذي خبره على وفق علمه لا يرسل الا من يصدق عليه لامن يكتب عليه * والحاصل أن الملازمة لاتم الا بثلاث مقدمات كونه تعالى عالما بكل شيء وكون خبره على وفق علمه وتصديقهم بالمجزة وانما احتجنا بقولنا وكون خبره على وفق علمه لانه لا يلزم من كونه عالما تصديقه لهم مع استحالة الكذب في خبره كما هي والغيثات غوامض الامور ومشكلاتها ويلزم من علمه بهامله بالجليات الظاهرات من باب أولى وكونها ظاهرة أو خفية انما هو بالنسبة لنا أما الله تعالى فكل الامور ظاهرة تعالى حسدوا **قوله** واستحالة فعل النباهات بالرفع عطف على وجوب صدق الرسل ووجه أخذ ذلك أنه يلزم من ثبوت رسالته عليه الصلوة والسلام ثبوت رسالته بجميعه بذلك ويلزم من ثبوت رسالتهم استحالة انكار النباهات شاملة لكل مكان وغيره كالخرمات والمكر وهاتوا الاستحالة ذلك لزم منه وجوب الامانة والتبليغ وتقديم التصريح بوجوب الصدق واستحالة ضده فقد أخذ من كلامه ما يجب وما يستحيل في حق الرسل وسياق ما يجوز عليهم **قوله** وسكوتهم هو المسمى بالتقرير أي اذا سكتوا عن فعل أحد شيأ أو تركه كان جائزا لانهم لا يقرن ولا أحد على باطل بالاجماع سوله وأمره لم يروه لكن بلغهم لان من خالص الانبياء تغيير النكر مطلقا بخلاف غيرهم فانه اذا خشي على نفسه سقط عنه وجوب التغيير **قوله** فيلزم أن لا يكون في جميعها مخالفة كانه قال فيلزم

ونحو ذلك مما هو مبطل
في كتب أهل السنة
(ص) ويؤخذ مني أيضا
وجوب صدق الرسل
عليهم الصلوة والسلام
واستحالة الكذب
عليهم والام لا يكونوا رسلا
أمنا لمولانا جل وعز
العالم بالغيثات واستحالة
فعل النباهات كلها لأنهم
أرسلا يعلموا الخلق
بأقوالهم وأفعالهم
وسكوتهم فيلزم أن لا
يكون في جميعها مخالفة
لأمر مولانا جل وعز

استحالة فعل النيات والالكان طاعة مأمور بها وهو باطل لقوله تعالى ان الله لا يأمر بالفسحشاء فاللزام
لارسالهم للتعليم عدم وجود المخالفة وهو معنى استحالة فعل النيات وقد يقال لا يلزم ذلك اذ يمكن أن يرسلهم
للتعليم بالاقرار والافعال والسكوت ويقع بعضها مخالفة والجواب أن ذلك لازم بمعية أن الله تعالى عالم
بالأمور كلها خفيها وجليها وقد أرسلهم للاقتداء بهم فاولع منهم مخالفة ليرسلهم للاقتداء بهم والالكان تعالى
أمرنا بالاقتداء بهم في تلك المخالفة وهو باطل لما تقدم فقوله فيلزم الخ تفرع على محذوف تقديره وقد أمرنا
الله تعالى بالاقتداء بهم فيلزم الخ (قوله الذي اختارهم) أي فضلهم وشرههم وأنهم بالمذم أي اغتنمهم على
سروحية أي وحيه السراى الخفي فهو من اضافة الصفة للوصف ويحتمل أن الاضافة للبيان أي وحيه
سره والمراد بالوحي الموحى به وهو الاحكام التي جاءت بها الرسل ولا شك أنها كانت خفية ولا تظهر الا على
أنسنة الرسل وهو الوحي لفتة الاعلام في خفا وهو يطلق على الامر نحو واذا أوحيت الى الخواص بين والتسخير نحو
وأوحى ربك الى النحل أي سخرها لاتخاذها من الجبال بيوتا الآية وقال بعضهم ألهمها معناه هذا انك
والافعالها حقيقة لا يكون الالعاقل والاشارة نحو فوحي اليهم أن سبحوا بكرة وعشيا وتديطلق على
الموحى به من الاحكام المطلقا للصدر على اسم المفعول نحو ان هو الذي وحي وهو المراد هنا كإمر وشرعا
اعمال الله تعالى نبيه بما شاء بكتاب أو بأمر أو بالامام أو بلا واسطة كما وقع لنبينا عليه السلام
ليلة الاسراء من فرض الصلاة بلا واسطة (قوله لاشك أن اضافة الرسول الخ) شروع في بيان الملازمة في
قول المصنف والامام يكون نوارسلا الخ وقوله كما اختاروا منه ما أخذ بطريق اللزوم كما تقدم وانما نظر بهم لانهم
سبقوه عليه الصلاة والسلام في الوجود الخارجي وقررت رسالتهم عند الخلق فلا يردها يقال ان مقتضى
التشبيه بهم أنهم أعظم منه عليه الصلاة والسلام والاجوان جمع بمعنى المشارك في الوصف وكذا اذا كان
بمعنى صاحب يجمع على ذلك بخلاف الاع من النسب فانه يجمع على أخوة (قوله محيط) أي تفصيلا بما
لانهما له أي لا آخر له في نفس الامر ولاتناني بين علمها تفصيلا وعدم تناهيا ما يترأى من الثاني بينهما فانه
بحسب عقولنا لا يحسب علمه تعالى (قوله فيلزم الخ) فيه أنه غير مطابق لكلام المصنف من وجهين
الأول أن الدليل في كلام المصنف على وجوب صدقهم هو انتفاء الرسالة لو لم يكونوا كذلك والشارح جعل
الدليل عليه تصديقه تعالى لهم بالمجزة مع أن ذلك من جملة دليل الملازمة في الشرطية كما تقدم الثاني أن
المصنف لم يدرج وجوب الامانة مع وجوب الصدق في الدليل بل أفرده وجوه بديل ثم استدلل على وجوب
الامانة والتبليغ لللازمين لاستحالة فعل النيات بديل آخر وأيضا فتصديق الله تعالى لهم بالمجزة التي هو
الدليل العقلي على ما مر انما يبدل على صدقهم أي حفظهم من الكذب وأما الامانة فدليلها شرعي وهو أنهم
لو خانوا بفعل محرم أو مكروه الى آخر ما تقدم الا أن يقال مراد الشارح امانة مخصوصة وهي الامانة في الخبر
فترجع الى الصدق وأما مطلق الامانة فدليلها شرعي كما مر ولو قال واذا كان علمه تعالى محيطا وخبره على وفق
علمه وقد صدقهم بالمجزة لزم صدقهم واستحالة الكذب عليهم والامام يكون نوارسلا الى آخر ما مر لكان أولى
(قوله فيستحيل أن يكونوا الخ) أي اذا كان تصديقه تعالى لهم مطابقا لما في علمه تعالى من صدقهم وأمانتهم
يستحيل أن يكونوا في نفس الامر على خلاف ما في علم الله تعالى (قوله وقد أمر الله تعالى الخ) شروع في قوله
واستحالة فعل النيات (قوله فيلزم ان يكون جميعها على وفق ما يرضاه) أي بمعية ما قدمه من أن علمه تعالى
محيط بما لانهما له فلو علم أن فيما لا يرضاه تعالى لكان أمرنا بالاقتداء بهم فيه فادفع ما يرد من أن ذلك
ليس يلزم اذ يمكن أن يأمر بالاقتداء بهم وتوقع منهم مخالفة (قوله وقد زاد الشيخ هنا) أي على ما ذكره
سابقا في برهان الامانة حيث قال فيه لان الله تعالى أمرنا بالاقتداء بهم في أقوالهم وأفعالهم وقوله ومعناه أي
معنى الاقتداء بهم فيه وقوله اذا فعل أحد من الناس أي ولو غير مكلف لان الباطل قبيح شرعا وإن صدر من
غير مكلف ولا يجوز تمكينه من ان لا يأثم به ولان السكوت عليه يومه من جهل حكم ذلك الفعل جوازه

الذي اختارهم على جميع
الخلق وأمنهم على سر
وجه
(ش) لاشك أن اضافة
الرسول الى الله عز
وجل تقتضي أنه جل
وعز اختاره للرسالة
كما اختاروا منه المرسلين
لذلك وقد علمت أن
علمه محيط بما لانهما
له والجل ومافي معناه
مستحيل عليه تعالى
فيلزم أن تصديقه
تعالى لهم مطابق لما في
علمه تعالى منهم من الصدق
والامانة فيستحيل أن
يكونوا في نفس الامر
على خلاف ما أمر الله
تعالى منهم وقد أمر الله
تعالى بالاقتداء بهم عليهم
الصلاة والسلام أي
بأقوالهم وأفعالهم فيلزم
أن يكون جميعها على وفق
ما يرضاه مولانا جل
وعز وهو المطلوب فلا
تقع منهم مخالفة أصلا
وقد زاد الشيخ هنا
السكوت ومعناه أن
الرسول عليه السلام اذا فعل أحد
من الناس فعلا وعلمه

وسكت عنه ولم ينكر على الفاعل فيستدل بسكوته على أنه جائز لأن تفعلهم كان (١٣٥) من جنس العبادة فطوب وان كان

من جنس العبادة فطوب
(ص) ويؤخذ منه
جواز الاعراض
البشرية عليهم عليهم
الصلاة والسلام ذلك
لا يقدح في رسالتهم
وعلقوا زنتهم عند الله
تعالى بل ذلك مما يزيد
فيها فقدانك تضمن
كلمتي الشهادة مع قلة
حروفها لجمع ما يجب
على المكلف معرفته
من عقائده الايمان في
حقه تعالى وفي حق الرسل
عليهم الصلاة والسلام
(ش) لاشك أن عجز
الكلمة الشريفة إنما
أثبتوا لانا وسيدنا محمد
عليه الصلاة والسلام
تقدم اثبات الرسالة
لاخوانه المرسلين فلا يتعنت
في حقهم عليهم الصلاة
والسلام الا ما يقدح في
رتبة الرسالة ولا خفاء أن
تلك الاعراض البشرية
من الامراض ونحوها
لا تخل بشئ من مراتب
الانبياء عليهم الصلاة
والسلام بل هي مما يزيد
فيها باعتبار تعظيم
أجورهم من جهة
ما يقارنها من طاعة
الصبر وغيره وقوله فقد
انفصحت إلى آخره ظاهر
وشواهد معه وقد
صرح الشيخ أيضا

والمراد بالفعل ما يشمل القول كقول ابن عمر رضي الله عنه يحضره عليه السلام أحلت لنا ميتتان ودمان السمك
والجراد والكبد والطحال بكسر الطاء فأقره عليه السلام عليه فينسب هذا الحديث له عليه السلام (قوله وسكت عنه)
أي ولو كان المصطفى غير مستبشر أي مسرور وقوله لم ينكر على الفاعل أي ولو كان الفاعل ممن يفر بالانكار
على الصحيح الا اذا كان كافرا فلم يعاندته عليه السلام ولا ينفع فيه الانكار والاحال لا يحتمل النسخ فلا يدل
سكوته على جوازه قولا واحدا وقوله فيستدل بسكوته على جوازه أي لأنه عليه السلام لا يقرأ أحدا على باطل وقوله
فباح أي فبدل سكوته على عدم الكراهة بخلاف الاولى (قوله ويؤخذ منه) أي من قولنا لمحمد رسول الله
(قوله اذ ذلك) اذ تعليلية وفي بعض النسخ لا ذلك لا يقدح أي لا ينقص ولا يبطن في رسالتهم وكل ما لا يقدح
فيها فهو جائز في حقهم والمراد بالجواز الجواز الوقوعي بدليل قوله بل ذلك مما يزيد فيها فان الذي يزيد فيها هو
الوقوع بالفعل لا مجرد الجواز ولابد من تقدير مضاف في قوله بل ذلك أي بعضه لان الكل والتكليف مثلا
لا يزيد فيها ولما كان عدم القدح لا يقتضي زيادة المراتب أتى بالاضراب المذكور والضمير في فيها المعلوم زنتهم
وأنت لا كتسابه التأتيت من المضاف اليه (قوله فقدان) الفاعل في جواب شرط مقدر أي اذا فهمت ماسبق
من قوله اما استغناؤنا في هنا فقدان الجواز وقوله تضمن أي دلالة أو افهام وليس المراد دلالة تضمن لمرآن
دلالة كلمتي الشهادة على ذلك بطريق الالتزام لا تضمن (قوله كلمتي الشهادة) وهي لا إله الا الله محمد
رسول الله وسماها كلمتين مع أن لا إله الا الله أربع كلمات ومحمد رسول الله ثلاث كلمات مجازا من اطلاق
الجزء عواردة الكل وأعاد عليها ضمير المفرد في قوله مع قلة حروفها لتأويلهما بالكلمة الواحدة باعتبار كون
الايمان لا يحصل الا بجموعها اذ لا بد منهما في الخروج من الكفر ولا تنكبي أحدهما دون الأخرى
فصارتا كالكلمة الواحدة بهذا الاعتبار (قوله ان عجز) أي آخر الكلمة وهو محمد رسول الله وتقدم
ان اطلاق الكلمة على ذلك مجاز (قوله من طاعة الصبر) الاضافة بيانية أي طاعة هي الصبر وهولعة الحبس
وهو يحمل المشاق وشرا على حبس النفس على العبادات ومشاقها والمصاب وحارثتها والنهيات والشهوات
ولذاتها فهو ثلاثة أقسام صبر على المصيبة وصبر على الطاعة وصبر على المصيبة الشهوة قال الضحاك من مرفى
سوق قرأ ما يشبهه ولا يقدر عليه صبر واحتسب كان خيرالمن ألف دينار ينقها كلها في سبيل الله
وقال أبو سليمان الداراني تنفس فتقيدون شهوة لا يقدر عليها أفضل من عبادة غنى أتعلموا واختلف هل
الثواب على المصاب أو على الصبر عليها فذهب الشيخ عز الدين بن عبد السلام في طائفة إلى الثاني لان الثواب
إنما يكون على فعل العبد والمصاب لا صنع له فيها وذهب الجمهور إلى الاول لقوله تعالى ذلك انهم لا يصيبهم ظمأ
ولا نصب إلى قوله الا كتب لهم به عمل صالح وغيره من عائشة رضي الله عنها من سلم يشاك شوكه فافوقها
الا كتب له بهادرجوحيحت عنهما خطية وهذا هو المعتمد (قوله وغيره) أي غير الصبر كالسبيل بهم
والقشرع والرفق بضعة العقول الذين يشاهدون ما يجرب به الله تعالى على أيديهم من الخوارق فانهم ربما
اعتقدوا فيهم أنهم آفة فاذا شاهدوا حصول الاعراض البشرية لهم كالمرض علموا أنهم عبيد الله ولو كانوا
آله وكانت هذه الخوارق من قوامهم كفوا عن أنفسهم ما هو أسهل منها فتعجبوا انها ليست منهم بل الله تعالى
خلقها دليل على صدقهم (قوله وشواهد) أي أدلته ومعها المتقدم في كلام المصنف حيث قال في بيان كل
عقيدة وزم كذا ونحوه ويحتمل أن هذا كناية عن كونه مظهر الاحتجاج إلى دليل (قوله وقد صرح الشيخ
أيضا بالصفات الثلاث) فيه نظر لأنه لم يصرح بالأصديق ولم يصرح بوجوب الامانة والتبليغ وإنما صرح بصدقه
وهو فعله الثنيت فيؤخذ ان منه بطريق التلزم كما صرح ولعل المصنف إنما فعل ذلك لانما كان مدار الرسالة
على الاخبار عن الله تعالى احتاج إلى ذكر ما يعرض للخبر وهو الصدوق والكذب بالاطاعة ولم يكف في

بالصفات الثلاث الواجبة في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام يعلم من الواجبات استحالة أضدادها والجائز في حق الرسل صرح به أيضا (ص)

ذلك بدلالة الالتزام للاحتياط واكتفى بذلك استحالة ضد الأمانة والتبليغ المناسبة عطف المستحيل على المستحيل ولأن اللفظ الذي ذكره يشمل مستحيلين وهما الخيانة والكتمان ويدل على واجبين بافردهما (قوله ولعلها) أي كنه الشهادة والرادهاا الجلتان معافاضير عائد على لاله الاالله بمجرسول الله بتأويل ذلك بالكتمين باب تسمية الكل باسم جزئه وانما افردنا بالتأويل للذكور نظرا الى ان الترجمة عسافي القلب هو المجموع اذ لا يحصل الايمان الا بمجموعهما ويتفق فيه باحدهما دون الآخرى فصارنا بهذا الاعتبار كالسكة الواحدة وثني فيما تقدم نظرا الى انفراد كل جملة عن الأخرى في الدلالة على العقائد وانما لم يحزم بل اتي بلعل التي للترجي والتردد نادبا مع الباري تعالى بهدم دعوى الغيب ومع النبي ﷺ اذ لا يحاط بأسرار كلاته فيجوز أن يكون السرفى اختيار كونها ترجحة لشيء آخر غير ما ذكره وما ذكره وغيره مع والمعنى وأرجو وأظن وأستظهر أن جعلها ترجحة أى دليلا على ما في القلب لهذين الامرين الاختصار أى قوة اللفظ والاشتغال على ما ذكره فعل للترجي أو للتردد والشك وعمل الترجي والتردد هو العلة كما عت (قوله جعلها الشرف) أى صاحب الشرع أو الشارع وانما احتجنا لذلك لان الشرع هو الاحكام الشرعية وليست بجماعة وقوله من الاسلام بيان لارجعها الاسلام في القلب يقتضى انه اسم للتصديق القلبى فيكون مرادها للايمان فكل منهما اسم للتصديق أى الاذعان لجمع مجابهة ﷺ وعلم من الدين ضرورة فالاسلام لغة الاستسلام والاقيةاد والخضوع والقلب أو اللسان أو الجوارح وشرعا قبول القلب واذعانه بمجابهة النبي ﷺ وبقيةاد اليو الايمان لغة التصديق بالقلب أو بغيره وشرعا تصديق القلب أى قبوله واذعانه للمعلم من دين النبي ﷺ واقيةاده اليهو هذا الذى اختاره من انهما مترادفان شرعا قول ضعيف والمعتمد تغيرها وكل منهما قسما منع عند الله وعند الناس ومنع عند الناس فقط فالاسلام المنجى عند الله وعند الناس هو الامتثال الظاهر للمصاحب للاذعان الباطنى الذى هو حديث النفس المعبر عنه بالايمان والاسلام المنجى عند الناس فقط هو الامتثال الظاهرى فقط بأن يتراءى منه انه مسلم كأن ينطق بالشهادتين ويأتى بالاعمال الظاهرة من صلاة وغيرها ويدخل المساجد ويحالى المسلمين ويتزاورهم كأن يلبس عمامة يضامع كونه ليس مصدقا للبطن والى هذا يشير قوله ﷺ الاسلام أن تشهد أن لا اله الا الله الحديس والايما المنجى عند الله وعند الناس هو تصديق القلب أى اذعانه وقبوله المصاحب للامتثال الظاهرى والمنجى عند الله فقط هو تصديق القلب واذعانه من غير ان يصاحبه امتثال ظاهرى كينطق بالشهادتين وصلاة ونحوها لكن كان بحيث لو طلب منه ذلك لم يأت والاسلام الايمان بالمعنى الاول لكل متلازمان شرعا فلا يتحقق أحدهما بدون الآخر وأما قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلفنا مالرا ادبالاسلام فى ذلك الاقياد الظاهرى الذى لم يصاحبه اذعان باطنى ولكن قولوا أنقذا ظاهرا (قوله ولم يقبل من أحد الايمان) يبناء يقبل للفاعل وقاعله ضمير يعود على الشرع والايمان منصوب على المفعولية ويحتمل بناؤه للمفعول والايمان بالرفع نائب فاعل وقوله الايمان علم ان النطق بالشهادتين قيسل أنه شرط لاجراء الاحكام الدينوية فقط فهو شرط كمال فى الايمان على التحقيق فخر اذعن بقلبه ولم ينطق بلسانه لانه ادبل اتفق له ذلك وكان بحيث لو طلب منه ذلك لم يتمتع فهو مؤمن من ناج من الخلود فى النار لكن لا تجرى عليه الاحكام الدينوية كدفنه فى مقابر المسلمين والصلاة على جنازته وقيل أنه شرط فى همة الايمان وقيل شرط أى جزء من حقيقة الايمان لان الايمان قول وعمل والفرق بين هذين القولين على الاول خارج عن حقيقة الايمان وعلى الثانى جزء منها وان كان لا يحصل الايمان الا به على كل منهما والصحيح انه لا بد من القسرة على كل من القولين امامع الجزر فليس شرطا ولا شرط اخلافا لما يفيد كلام المصنف فى شرحه من أن القائل بالشرعية لا يشترط

ولعلها اختصارها مع
اشتمالها على ما ذكرناه
جعلها الشرع ترجحة على
ما في القلب من الاسلام
ولم يقبل من أحد الايمان
الا بها
(ش) أى لعل السرا الهى

ذلك اذا علمت هذا فاحتمل نحر حج كلام المصنف على الاول فيكون معناه لم يقبل من أحد الايمان ادى دعوى
 الايمان الا بها أى لا يغيرها كسبحان لله والله أكبر فاذا ادعى شخص الايمان ولم ينطق بها لم يقبل منه ذلك
 عند الناس لانها شرط لاجراء الاحكام الدينية كما تقدم ويحتمل نحر بجه على القوانين الاخيرين والمعنى ولم
 يقبل من أحد أى لا يقبل الله من أحد الايمان فى الآخرة الا بها أى بالتلفظ بها لا يغيرها سامر كونها شرطاً
 فى محنة أو جزاءه وعليها فلا بد فى صحة الايمان من النطق والاثبات ولا يكتفى باللهواحد ومحمد رسول الله والصحيح
 الاول وهو انها شرط كمال وعليه فليل يشترط النطق والاثبات والترتيب والاثبات بأشده غير ذلك من بقية
 الشروط الآتية فلا يكتفى بالله واحد ومحمد رسول مثله وهو قول الأكثر وظاهر كلام المصنف وعليه الشافعية
 وحينئذ فقولها الا بها أى لا يغيرها ولا بها غير مستجمعة للشروط وقيل لا يشترط ذلك بل للدار على ما يدل
 على الاقرار بالله الواحدية ولحمد بالرسالة بشرط عدم اعتقاد مكفر كزعم عدم عموم رسالته عليه السلام بل هى
 لخصوص العرب وعدم فعل أو قول مكفر وهو المعتمد عند المالكية ويمكن نحر حج كلام المصنف عليه
 فيكون معنى قوله الا بها أى بما يفيد مدلولها والله واحد ومحمد رسول وان لم يستجمع الشروط لا يغيرها
 لا يفيد ذلك والمراد بالتلفظ بها بحيث لا يكتفى بالاعان القلي بل لابد من التلفظ مع القدرة سواء كان بهذه
 الصيغة أو غيرها * واعلم ان اختلاف المذكور انما هو فى الكفار أما المؤمنون فمؤمن اتفاقاً من غير نطق
 بالشهادتين كالتى له عن نفي عدم النطق بهما ويستحب نطق بهما ولا يجب الا فى كل صلاة خلافاً لقول مالك
 تجب فى العمرة واحدة كالخروج والصلوة والسلام على سيدنا محمد والاستغفار للصحابه والدعاء للوالدين
 وينبى بذلك الوجوب عند الاتيان به وما زاد من المرفقة مستحب (قوله فى اختيار هذه الكلمة المشرفة فى
 قبول الايمان الخ) اقتصر الشارح على الشق الثانى وهو قوله ولم يقبل من أحد الايمان الخ ليكون الاول وهو
 جعلها ترجع اليه (قوله دون غيرها بما يدل الخ) سواء كان ذلك الغير من اللفاظ كالله واحد ومحمد
 رسول أو من أفعال الجوارح كالصلاة والصيام فلا بد فى صحة اسلام الكافر والمقدم لفظ أشهد بأن يقول
 أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمداً رسول الله ولو بالشبهة وإن أحسن العربية فلا يؤيد لفظاً ما سخر كان
 أتى بأعلم يدل أشهد أو أسقط لفظ أشهد بأن قال لا اله الا الله بمحمد رسول الله لم يكف لان الشارع تعبدنا بلفظ
 أشهد فى أداء الشهادة ومحل اشتراط أشهد فى الثانية اذ لم يأت بالواو وان أتى بها بان قال وأن محمداً رسول الله
 كفى كافلاً له يادى من الشافعية وتبعه الشراعى وهذا بخلاف تشهد الصلاة فإنه لا بد فيه من ذكر الواو بين
 الشهادتين ولا يشترط لفظ أشهد الثانية بل الجمع بينهما بين الواو من الاكل والعامل بين الاتيان بالواو فى
 الاذان لانه يطلب فيه افراد كل كلمة بنفس وذلك يناسب ترك العاطف ولا بد أن يعرف معناها ولو اجابا بان
 يعرف ان الله واحد ومحمد رسول وان لم يعرف ان ذلك معناهما فلو قلن ان يحصى الشهادتين بالربية تلفظ بهما
 وهو لا يعرف معناهما لم يحكم بسلامه وأن يرتب فلو عكس فى الشهادتين لم يصح على المعتدول أن يولى بينهما
 بان لا يطول الفصل بين الكلمتين فلو تراخت الثانية حتى الاولى مدته طويلاً لم يصح اسلامه على المعتدلين
 والباوغل والعقل فلا يصح اسلام الضمى والمجنون اذا تبعا لكن اذا وصف الضمى الاسلام نزع بديان أهل الكفر
 للاتباعوه فيتطلب بهم حتى يؤخذ منهم فان أبوا ترك عندهم خلافاً لا فى حقيقة فى قوله بصحة اسلامه وأن
 لا يظهر منه ما ينافى الاقياد فلا يصح اسلام الساجد لغيره فى حال سجوده واختيار فلا يصح اسلام المكره
 الا اذا كان حراً أو مريداً لان اكرههما محقق والتتبعين فلا يصح الاسلام المعنى والاقرار بما أنكره أو
 الرجوع عما استباحه مع التطق بالشهادتين ان كان كفره بجحد فرض مثلاً واستباحه محرم كان عبداً غير
 فلا بد أن يقول وأن محمداً رسول الله أرسل الى سائر الخلق ومادرج عليه الشارح من أنه لا يكتفى غير
 الكلمة المشرفة فى النحول فى الاسلام قول ضعيف عند المالكية كما تقدم التنبيه عليه ويعزى لابن عرفة
 واعتمده من الشافعية وذهب ابن حجر والحنفية ببقاء المالكية الى الاكتفاء بكل صيغة تدل على

فى اختيار هذه الكلمة
 المشرفة فى قبول الايمان
 بها دون غيرها بما يدل
 على ثبوت الواحدية له
 تعالى والرسالة لرسوله
 صلى الله عليه وسلم

الدخول في الاسلام كانت أو من بالته ان لم يرد به الوعد أو أسلمت لله أو لله خالق أو في احتياطا للعصمة المتشوق لها الشارع **(قوله)** انها اشتملت على أمرين عظيمين أي لعلها اشتملت على مجموع الأمرين لا كل واحد منهما على انفراده لعدم صحة ذلك بالنسبة للاختصار **(قوله)** باختصار حروفها فانها من غير أشهاد أربعة وعشرون حرفا وحكمة تعدد العددان الليل والنهار أربع وعشرون ساعة فكل حرف يكفر ذنوب ساعة وكانت حروفها كلها جوفية وليس فيها حرف من الحروف الشفوية للإشارة إلى أنه ينبغي الاتيان بهما من خالص الجوف وهو القلب لا من الشفتين فقط ولم يكن فيها حرف معجم بل كلها مجردة عن النطق اشارة إلى أنه ينبغي لمن نطق بها أن يشجر دعه كل مأسوء تعالى قال الفخر الرازي وإنما كانت سبع كلمات لان المعصية لا تكون الا من الاعضاء السبعة الاذان والعينان واللسان واليدان والبطن والفرج والرجلان وأبواب جهنم سبعة فكل كلمة منها تكفر بمعصية عضو وتسديا بآمن أبواب جهنم بفضل الله ورحمته على قائلها **(قوله)** معاني عقائد الاضافة للبيان والعقاد مدعى المعتقدات **(قوله)** وذلك أي هذه الكلمة وقوله من جهة ما خص به الباء داخله على المقصور عليه أي أنه **عليه السلام** مقصور على جوامع الكلم ويصح أن تكون داخله على المقصور أي جوامع الكلم مقصورة عليه **عليه السلام** * فان قلت هذه الكلمة ليست من خاصته **عليه السلام** لان الانبياء كانوا يقولونها كابدل له حديث أفضل ما قلته أنا والتبنيون من قبل لاله الا الله * قلت الخصوصية بالنظر لمجموع الكلم الجوامع فالمختص به **عليه السلام** اتيانه بكلم جوامع ولاله الا الله من جهة ذلك وان لم تكن على حديثها خاصة به **عليه السلام** وقوله من الكلم الجوامع بياننا والجوامع جمع جامع وهو قليل اللفظ كثير المعنى فقوله التي لا تحصى معانيها صفة كاشفة وقوله ولا يصعب عطف عليه تمام بيان معنى الجواهر فانها كثيرة المعنى قليلة الالفاظ كما هو محل البيان قوله لقلة حروفها ما عديم الصعوبة فهو قائم اذ ادعى ذلك لازمة وظاهر كلام الشارع أن هذين الأمرين ليسا خاصين بل لاله الا الله بل هما مشتركان لكل كلمة جامعة لكن عطف وقوله ولا يقبل من أحد الايمان عليهما يقتضى أنها أوصاف للاله الا الله وليس كذلك فلا واسقطه لكان أولى وقوله بل هي أي المعاني بحسب أي يقدر ما يفتح الله لعبده أي ما يفهمه أي ان كل واحد يفهم منها بقدر ما قدره من الفهم قال ابن عطاء الله وغير العلماء بالله أبدأ الأبدان أسرار كلمة واحدة من كلامه **عليه السلام** لم يحيطوا بها علما ولم يقدروها فهما قال بعضهم عملت بحديث من حسن السلام المرء تركه ما لا يغيث سبعين عاما وما فرغت منه * فان قلت في هذه الامة من أعطى جوامع الكلم كقولهم المشقة تجلب التيسير فانه يدخل في ذلك جميع رخص الشرع كالقصر والفطر ومنع الخلف ثلاثا وغير ذلك مما يبيحه السفر وكالفطر والتميم وترك القيام في الفرض والتخلف عن الجمعة والجماعة مع حصول الفضيلة والاستقامة في الحج والتداوى بالنجاسة وإباحة نظر الطبيب للعرض وغير ذلك مما يبيحه المرض * قلت أجاب شيخنا الحنفى بان ما أعطى هذه الامة إنما هو من بركة نبينا **عليه السلام** فكانه تكلم به فهو **عليه السلام** مخصوص من بين الانبياء وأهمهم بجوامع الكلم فلم يتكلم بهما نبي ولا مئة بخلاف هذه الامة فانها أعطيت جوامع الكلم ببركة نبينا **عليه السلام** **(قوله)** بخلاف غيرها ظاهره أن غيرها لا يوفي بجميع العقائد وليس كذلك فان قولك الله واحد ومحمد رسول مثالموف بذلك لان معناه انه واحد في ذاته وصفاته وأفعاله فوحدة الذات تنفي الكم والنصل والمنفصل فيها ووحدة الصفات تنفي ذلك وتقضى ثبوت جميع الصفات الواجبة له تعالى ويلزم من ثبوتها استحالة أضعافها الا أن يقال مراده أن غيرها لا يوفي بجميع العقائد توفية ظاهرة بخلاف لاله الا الله فانها موفية بذلك توفية ظاهرة باعتبار معناها المتقدم **(قوله)** فلي العاقل الفاء واقعة في جواب شرط مقدر كإشاره الشارع ويصح أن تكون للتفريع على ما قبله وعلى ليست للوجوب للاتفاق على عدم وجوب الاكثار منها وإنما تجب عند الاسلام وفي الصلاة

انها اشتملت على أمرين عظيمين اختصار حروفها والاشتمال على جميع معاني عقائد التوحيد وذلك من جهة ما خص به رسول الله **عليه السلام** من الكلم الجوامع التي لا تحصى معانيها بل هي بحسب ما يفتح الله تعالى لعبده منها ولا يصعب حفظها لقلة حروفها ولم يقبل من أحد الايمان الا بها لانه اذا نطق بها وفي جميع ما اشترط في الايمان من العقائد بخلاف غيرها **(ص)** فلي العاقل أن يكتم من ذكرها

وعند مالك في العمر مرة واحدة نحو انما هي للتخفيض أي التهيج للسنة وهي الاكثر من ذكرها وألف
 العاقل للاستغراق أي يسكن جوى على طريق العقلاء من الاقبال على النافع وترك المضار أن يكثروا
 ذكرها وأقل الاكثر عند الفقهاء ثلثاً مرة كل يوم وليلة وعند الصوفية اثنا عشر ألفاً والمراد هنا استغراق
 الاوقات والاحوال كإسباغ في الشارح والافضل ترك اللبس كان منتقلاً من الكفر إلى الإيمان ليحصل
 انتقاله فوراً بخلاف المؤمن فإن الافضل له منها يستحضر في ذهنه المعبودات الباطنة ينفيها لأن أمره
 شيخه بطريق يقين بها وقدر أدن من قال لا إله إلا الله ومدها هدمته أربعمائة ألف ذنب من الكبار قالوا
 يا رسول الله فإن لم يكن له شيء من الكبار قال يغفر لأهلها وجيرانه رواد ابن النجار عن أنس وبين مشايخنا
 للمالذ كور عبد المنفصل في لاله بقدر سبع ألفات وذلك أربعمائة حركة بالاصبع لأن كل ألف حركتان
 وبالله بقدر ثلاث ألفات ولا يفضل بين الذين بأن يأتي بكل مدني نفس وقال شيخنا العبد المذنب
 الطيب وهو خلاف ما هو منقول عن مشايخ الطرق العارفين (قوله مستحضر) حال من فاعل بكثرة أي
 ملاحظ ذلك قلبه وأوجالاً بأن يستحضره عنها المعبود بحق إلا الله ولا مستغنى عن كل ما سواه ومفقراً
 إليه كل ما عداه إلا الله وهذا أدب من آداب الذكر كالمقرر في عملها فهو ليس شرطاً في حصول ثوابه لأن الله كره
 القول بموضوع العبادة ثم يشترط أن لا يقصد به غيره والأفلا ثوابه كأن قال سبحانه الله يقصد التمجيد
 قال ابن عطاء الله السكندر لا تترك الذكر لعدم حضورك مع الله فيه فإن غفلت مع وجود ذكره فمضى أن
 يرفعه من ذكر مع وجود غفلة إلى ذكر مع وجود يقظة إلى ذكر مع وجود حضور ومن ذكر مع وجود
 حضور إلى ذكر مع وجود غفلة عما سوى المذكر كور وما ذلك على الله بعزيز (قوله حتى يخرج) سبأ في ما فيه
 وقوله أن شاماته تعالى فيه إشارة إلى أن حصول ما ذكرنا هو بإرادة الله تعالى لأن أكثر الله كره ليس
 الأسباب عادية لما ذكر وقد يتخلف عنه مسببه لعدم خلق الله فهو المعطى للمنافع والمطلوب من العبد انما هو
 القيام بما خلق له وهو العبادة ويسمى الأمور لسيده متكالفاً على قسمته في أرزاق الأرواح كما يتشكل عليه في
 أرزاق الأبدان (قوله ما لا يدخل تحت حصر) أي عدد معلوم وحصر الشيء تارة (قوله والله) خبر مقدم
 والتوفيق مبتدأ مؤخر وقدم الخبر لإفادة الحصر والبالة بمعنى من (قوله لا رب غيره) رب اسم لا معنى معه على
 الفتح وغير بالنصب أو الرفع فته والخبر محذوف أي موجود والجملة مستأنفة استئنافاً بياناً في قوة التعليل
 لما قبلها وهو حصر التوفيق في الله تعالى وخص الرب من بين أسائه تعالى إشارة إلى أن التوفيق من جملة
 تربيته تعالى الخاصة (قوله أن يجعلنا) يحتمل أنه أراد نفسه فقط وأتى بنون العظمة لإظهار ملامها التي
 هو تعظيم الله تعالى إياه بتأهيله للعلم امتثالاً لقوله تعالى وأما بنعمت ربك فلا ينفعك إلا مقام الدعاء فتقضى
 النلة والخضوع لأن الباعى إذا نظر لنفسه احقرها بالنسبة لتعظيم الله تعالى وإذا نظر لتعظيم الله تعالى عظمها وقدم
 نفسه لحديث إبدأ بنفسك ثم بمن تقول ويحتمل أنه أراد نفسه وأخواته المسلمين شفقة عليهم وهذا أولى لأن
 العبادة في الجمع أقرب إلى القبول ببركتهم (قوله وأحبنا) جمع حبيب بمعنى محب أي من يحب المؤلف فيشمل
 من يأتي بعده كما نالنا بمعنى محبوب كما نقل عن المصنف وحينئذ فهو من عطف الخاص على العام على
 الاحتمال الثاني المتقدم وأتى به ليحصل الانطباع أي الاكثر في الدعاء الذي هو مطلوب الحديث أن الله يحب
 الممحين في الدعاء (قوله عند الموت ناطقين) أي لاجل أن تدخل الجنة من غير سابق عذاب لما ورد من
 كان آخر كلامه من الدنيا لا إله إلا الله تدخل الجنة أي مع السابقين وروى أحمد وأبو جند وأبو هريرة عن معاذ بن جبل
 مرفوعاً من كان آخر كلامه لا إله إلا الله حرمة الله على النار (قوله عليين بها) أي معتقدين مدلولها وهو
 ما شتمت عليه من العقائد المتعلقة بالله تعالى ورسوله وأما آتى بذلك للإشارة إلى أن مجرد النطق بها
 لا ينفع أصلاً أو النفع المقتضى به (قوله على سيدنا محمد) في بعض النسخ سيدنا ومولانا وقدم فيه السيد على المولى

مستحضراً لما احتوت
 عليه من عقائد الإيمان
 حتى يخرج مع معناها
 بلحمه ودمه فإنه يرى
 لها من الأسرار
 والجناب أن شاء الله
 تعالى ما لا يدخل تحت
 حصر وبالله التوفيق
 لأرب غييره نسأله
 سبحانه وتعالى أن يجعلنا
 وأحبنا عند الموت
 ناطقين بكلمات الشهادة
 عالمين بما وصلى الله على
 سيدنا محمد وعلى آله
 وصحبه وسلم

لان السيدى اللقية هو الذى يفرع اليه فى الشدايق والمولى الناصر والنصر لا يكون الا بعد الفزع وهذا المعنى هو
 المناسب هنا وبهذا يندفع ما يقال ان الاولى تقديم المولى على السيد لان الثانى لا يحتمل غير صفة الكمال لانه
 خاص بالمعنى بخلاف الاول فانه مشترك بينه وبين العتيق والعتيق فى البلاغ وسلكوا طريق الترقى اذا كان
 الابلاغ اخص مما دونه مستملا عليه كقولهم عالم بحر ووجودا فياض وحاصل الدفع ان تفسيرهما بما ذكر
 تفسير فقهي وليس مراداهنا تفسير الغاوى ما تقدم وهو المناسب هنا لانه عليه السلام ففرع اليه الخلائق وينصرهم
 دنيا واخرى (قوله) كما ذكره انما كرون الخ الضمير الاول لله تعالى والثانى للنبى عليه السلام ويصح ان يكون
 الضميران للنبى عليه السلام والاوّل أولى لان انما كرون لله تعالى باسمه أو بعبادته أكثر من الغافلين عنه والغافلين
 عن النبى عليه السلام وهم الكافرون أكثر من انما كرون له وهم المؤمنون به لانهم بالنسبة للكافرين كالشجرة
 البيضاء فى الثور الاسود فذكر الكثير فى جانب الله تعالى وفى جانبه عليه السلام فيكون ذلك ابلغ فى دوام الصلاة
 عليه عليه السلام وايضا فيه مناسبة بينهما فى الكثرة بخلاف ما لجعل الضميران للنبى عليه السلام فانه لا بلغية
 حيث لا مناسبة وفى رواية ضمير الخطاب فيهما وفى رواية ضمير الخطاب فى الاول والبلغة فى الثانى وفى رواية
 بالعكس فالصحيح اربع الغيبة فيهما الخطاب فيهما الغيبة فى الاول دون الثانى والعكس والواقع فى كلام المصنف
 هو الاولى * فان قلت هل يصح عود الضميرين لله تعالى لانه لا يوصف عادة بكثر ذكره والغفلة عنه ويكون
 فيه التناقض على رواية الخطاب * قلت وان كان محتملا لكن لا يحسن لان هذا المقام ليس مقام التناقض
 يظهر هكذا قال الشنوائى ومقتضاه ان ذلك على رواية الغيبة فيهما لعدم الالتفات حيث لا يكون الاول أولى
 لاسم وأول من صلى بهذه الصفة الامام الشافعى رضى الله عنه قال محمد بن عبد الحكر رأيت الشافعى رضى
 الله تعالى عنه فى المنام فقلت ما فعل الله بك يا امام قال ربحنى وغفر لى وفتحت لى الجنة كاتزف العروس فقلت
 بماذا بلغت هذا الحال قال بما فى كتاب الرسالة من الصلاة على رسول الله عليه السلام قال قلت وكيف تلك
 الصلاة قال اللهم صل على محمد عدد ما ذكره انما كرون وغفل عن ذكره الغافلون قال فلما
 أصبحت أخذت الرسالة ونظرت فوجدت الامر كما رأيت وقال بعض الصالحين رأيت النبى عليه السلام فقلت
 يا رسول الله ما جزاء الشافعى عندك حيث قال فى كتابه الرسالة وصل اللهم على سيدنا محمد عددا ما ذكره
 انما كرون وغفل عن ذكره الغافلون فقال عليه السلام جزاؤه عندى انه لا يوقف للحساب واختلف فيمن
 صلى بنحو هذه الصيغة هل يحصل له ثواب بعدد من صلى تلك العدة أولا فذهب المحققون الى انه يحصل
 له ثواب صلاة واحدة لكنه أعظم من ثواب الصلاة المجردة عن ذلك وذهب بعضهم الى انه يحصل له من
 الاجر عدد من صلى تلك العدة (قوله رضى الله) منهج السلف ان الرضا ثابت لله تعالى ولا يعلمه الا هو
 ومنه الخلف يؤولونه بالانعام اوارادته فهو اما صفة فعل بمعنى الانعام او صفة ذات بمعنى ارادة الانعام والاوّل
 هنا أولى لان هذه جملة دعائية والادعاء انما يكون بمستقبل لم يوجد فى الحال وارادة الله تعالى قديمة يستحيل
 تجديد حاجتى بتعلق بها الدعاء ويجوز ارادة الثانى باعتبار تعلق الارادة التخيىرى الحادث لانه لا يستحيل تجديده
 وذلك التعلق هو الانعام فيرجع للاوّل والرضا أعلى رتبة من العفو والمغفرة لان العفو محو الذنب وعصم
 العقوب بعلو من المغفرة ستره وعدم العقوب بعلو من لم يعص فلذا قال مطرف بن عبد الله بن الشخير اللهم ارض
 عنا فان لم ترض فاعف فان المولى يعفو عن عبده وهو غير راض عنه ويسن الترضى والترحم على الصحابة
 ومن بعدهم من العلماء والعباد والاخبار ولا يختص بالصحابة (قوله باحسان) المراد به مطلق الايمان فتدخل
 العصاة لانهم أحسن الى الدعاء من غيرهم وليس المراد به حقيقته وهى أن تعبد الله كأنك تراه لقصوره عن
 أشيائه الامة (قوله الى يوم الدين) اعترض بأن هذا الدعاء لا يتناول الا من استمر على التبعة الى يوم الدين ولا
 يشتمل من مات قبله أو أجب بأن فى العبارة حذفاً والتقدير ومن تبعهم طائفة بعد طائفة الى يوم الدين فالاستمر

كما ذكره انما كرون
 وغفل عن ذكره
 الغافلون ورضى الله
 تعالى عن أصحاب
 رسول الله أجمعين وعن
 التابعين لهم باحسان
 الى يوم الدين

هو الطوائف المتتابعة ولا شك في بقائهم لكن لا بد من تقدير مضاف أى إلى قرب يوم الدين وهو الزمن الذى
تأتى فيه الرجاء البينة التى تهبط على المؤمنين فيموتون بها وذلك قبل النفخة الاولى ولا يوت تلك النفخة الا
الكفار (قوله وسلام) أى عظيم فالمتبرين لتعظيم هذا اقتباس من القرآن وقوله والجد شرب العالمين ختم
كتابه بذلك لانه آخر دعوى المؤمنين فى الجنة ولأن الدعاء اذا ختم به كان علامة على اجابته عبر بجمع القلة
اشارة الى أن العوالم وان كثرت قليلة بالنسبة الى قدرته تعالى على أكثر منها كما مر على أن جمع القلة اذا قرن
بالأضعاف انصرف الى الكثرة بوضع آخر (قوله من أعظم الامور) عبر عن التبعية لأن كلامه تعالى
أعظم منها وكذا الإيمان بالله تعالى هو أفضل من الجنة تعالى على الصحيح لخبر أفضل ما قلته أنا والنبيون
من قبلى لاله الا الله وقال بعضهم الجنة أفضل واستدل بحديث أنى هريرة وأبو سعيد الخدرى مر فوعا من
قال لاله الا الله كتبه عشرون حسنة وحط عنه عشرون سيئة ومن قال الجنة شرب العالمين كتبه ثلاثون
حسنة وحط عنه ثلاثون سيئة ورد بأن حسنات لاله الا الله وان كانت أقل عددا فهي أعظم كفاؤا بأن ذلك
معارض بالحديث المتقدم (قوله تعين على العاقل الخ) للقصود التحفيض كما مر أنى بذهب نداء ما كوا قوله
الذى ير يد الفوز صفة كاشفة ان أر يد بالعاقل كامل العقل ومخصصة ان أر يد به من عنده أصل العقل (قوله)
وعلى كل حال) أى قائما وقاعدا الا فى وقت قضاء الحاجة والجماع والصلاة لخبر أحد عن أنى سعيد مر فوعا
أكثر ذكر الله تعالى حتى يقولوا نحنون وخبر أكثر وا ذكر الله تعالى حتى يقول المنافقون انكم سمرأون
(قوله وأرأد بقوله حتى يخرج الخ) هذا جواب عما يقال ان الامتراج من خواص الاجسام كامتراج الماء بالعسل
أى اختلاطه به وحاصل الجواب أن المراد به شدة التمسك بجواز بحيث اذا تركه جرى على لسانه وقلبه بغير
اختياره ويحتمل أن المراد به حقيقة وهو الاختلاط أى السر يان الباطنى كامتراج الماء بالعود الاخضر لانه
اذا أكثر من ذكرها اختلطت بدمه بوجه حقيقة أى سرت فى ذلك اذا أكثر من اجراء الشئ على اللسان
يستلزم حضوره فى الجنان الذى هو رئيس الاضواء وتتبعه وتصفو بصفو يدل بذلك ما حكى عن بعضهم من
تهليل دمه حين قطعت رأسه وعن بعضهم من تهليل لسانه وشعر محالة النوم وكان يقول الله الله دائما فوجأ
فأصاب رأسه بحجر فشجع وسال دمه على الارض فسكت عليها الله الله وحكى أن زليخا حضرت فكتبت دمه
يوسف يوسف فهو امتراج سر يان كسر يان الماء فى العود الاخضر والنار فى الفصح لان الروح السارية فى جميع
أجزاء البدن تتكيف بها الامعاس كامتراج جسم آخر (قوله فلا يلهم) بفتح الهاء من باب تعجب قال فى
المصباح يلهم بالشئ يلهم لهما من باب تعجب أوله اه أى لا ينطق الا بها الا فى ابدنه لمعاشة مثلا (قوله)
ومعناها معطوف على النطق أى وغلبة معناها أى استحضاره وقوله حتى لا يفتخر الخ كالتفسير للغلبة
الذكورة فالمراد بها البراء الا فى ابدنه كما مر وقوله عن استحضار معناها أى ولو بطريق الاجال كما مر
(قوله ما يجلى) بالجمع والحاء أى يرى من وقوله من المعارف الخ بيان لما المراد بالمعارف العلوم الدينية والادب
ما ذكره بقوله فيها أى من الاوصاف على حذف مضاف أى من الاوصاف بها ليصح الاخبار عن ذلك بقوله
الانصاف بالزهد بضم الزاى وقد فتحت لفظة قلقة الرغبته الشئ واصطلاحا ما ذكره قوله والمراد به خالوا باطن الخ
أى تجرد القلب من ميله الى التعلق بالامور الفانية من مال وبنين وغير ذلك وليس المراد به الخلال من
البراهم والديناير لمارى عن جابر مر فوعا اللهم وسع على الدنيا وزهدين فيها وامراده عليه الصلاة
والسلام السعة بتقدير الحاجة فان طلب قسرا الحاجة من حلال الدنيا واجب لما روى عنه عليه السلام لا خير فيمن
لا يحب المال يصل به ربحه ويؤدى به أمانته ويستغنى به عن خلقه به وقوله وفرغ القلب عطش على
خلو من عطش اللازم على المازم أو التفسير وقوله من الثقة أى الوثوق زائل فاذا كان عنده دراهم أو
ذناير لا يثق بها بل يثق بالله تعالى (قوله وان كانت اليد مغمورة) بالغنى للجمعة من الغمر وهو الماء
الكثير والتغطية أى مملوءة وبالعين المهمة من الغمارة وأشار بذلك الى أن وجود المال لا ينافى

وسلام على المرسلين
والحمد لله رب العالمين
(ش) فاذا كان قصر
هذه الكلمة المشرقة
من أعظم الامور العظام
تعين على العاقل الذى
يريد الفوز بما لا يكيف
من النعم أن يكثر من
ذكر هذه الكلمة المشرقة
فى كل وقت وعلى كل
حال وأرأد بقوله حتى
تخرج الخ غلبة النطق
بها على لسانه فلا يلهم
الا بها ومعناها على قلبه
حتى لا يفتخر اللسان عن
الذكر ولا القلب عن
استحضار معناها وقوله
فانه يرى لها من الاسرار
والجوامع ان شاء الله
تعالى ما لا يدخل تحت
حصر أراد بالاسرار والله
أعلم ما يجلى الله به باطنه
من المعارف والادب
المحمودة فيها الانصاف
بالزهد والمراد به خالوا
الباطن من الميل الى
الفانى وفرغ القلب من
الثقة زائل وان كانت
اليد مغمورة بمال
حلال فعلى سبيل
العارية المحضه وتصرفه
فيه بالاذن الشرعى
تصرف الوكالة الخاصة

الزهد وان شرعية وقوله فعلى سبيل الجواب الشرط أى فيلاحظ ان ذلك انما هو على سبيل العارية المحضة أى الخالية عن شائبة الخلق فينظر رجوعها لصاحبها بأن يأخذ الله منه المال متى شامو يعطيه لمن شاء وقوله وتصرفه أى ويلاحظ أن تصرفه في ذلك المال تصرف الوكالة الخاصة أى القاصرة على الموكل فيه بان يتصرف بالاذن الشرعى فلا ينفعه الا في الوجه الذى اذن فيه الشرع لا فيما ينهى عنه ولا في شهوات نفسه كما ان الوكيل الخاص لا يجوز له ان يتصرف في مال الموكل الا فى اذن له فيه وفى هذا اشارة الى ان الاغنياء وكلاء على الفقراء فينبى لهم الاتفاق عليهم كما اذن لهم الموكل وهو الله تعالى فان لم يفعلهوا عزلمهم **(قوله)** ينتظر (الح) جلة حالية أى حال كونه منتظرا العزل من المالك وقوله وغيره كذهاب المال وزعه من نفسه فاذا نزع الله منه فقد رد الشيء الى ملكه فلا يحزن على ذلك فمن كان بهذه الصفة فوجود المال وكثرته عنده لا ينافي زهده وقوله مع كل نفس متعلق ينتظر **(قوله)** وذلك أى ما تقدم من فراغ القلب من الثقة بزال الذى هو معنى الزهد ينفي عن النفس التعلق بما لا يد من زواله وهو الدنيا ويرغب فيها بيق نفعه وهو طاعة الله تعالى لما روى الطبراني عن ابن عمر مرفوعا الزهد في الدنيا برح القلب والبدن والرغبة في الدنيا تكثر لهم والخرن والبطالة تنسى القلب له **(قوله)** ومنها أى من الاوصاف الحمودة التوكل وهو لغة اظهار الجزاء الاعتماد على الغير واصطلاحا ما ذكره بقوله وهو الثقة بالوكيل الحق وهو الله تعالى والمراد بالحقى الثابت الدائم الذى لا يقبل العدم أصلا والمراد به من هو حق في و كانه أى انه متكفل لتأخيه قامن غير شك واذا كان كذلك فينبى عدم الالتفات لغيره تعالى خصوصا طالب العلم فان الله تعالى يرزقه من حيث لا يعلم ولا يدري ويضاف الله تعالى جعل لكل انسان نصيبا طالب العلم من تعب في المطالع وتوغيرها فلا ينبى التفاته بجهة من الجهات قال ابن الحاج لا ينبى للعالم اذا انقطع معيابه انه يترك الوظيفة أو يذهب الى بعض الامراء ليحصله لان رزقه مضمون لا يتحصر في جهة دون أخرى لحديث من طلب العلم تكفل الله برزقه أى يسره له لا مشقة في الدرس والمطالع وهما من كرامات العلماء والافهوه تكفل برزق الخلق اجمعين ولا نصار ينقل من الله الى عباده فهو في مقام الرسالة فلا يليق منه ذلك ولا عذر لعفى الطلب لاجل العائلة لانه أولى من يتقرب في المنع والعتاء فاذا ترك ذلك فتح له من غيبه ما هو احسن منه لان عادة الله مستمرة برزق من هذا حاله من غير باب يقصده وقطع عنه ذلك اختبار البرى صدقه في علمه وعمله **(قوله)** بحيث يسكن أى القلب عن الاضطراب أى الازعاج والتلق عند تعذر الاسباب أى اسباب المعيشة وانما قال أبو حامد اللغافى منذ ثلاثين سنة لو صارت الارض حديد الانبت النبات والساء نحاسا لا تحطر والاشجار اشجار الاتقر لا يتقلب قلبي من جهة الرزق جناح بعوضة لقوة الاستسلام **(و)** لما كان التوكل عليه تعالى من لوازم الايمان الكامل فينتفى بانتفاه قرن بهى قوله تعالى ان ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون أى ليس للشیطان قدرة وولاية على أن يحمل المؤمنين المتوكلين على ذنب لا يضرهم قاله سفيان رضى الله عنه قال ابن عطاء الله السكندرى هذه الآية تدل على ان من صح ايمانه بالله تعالى وتوكله عليه لاسلطان للشیطان عليه لان الشيطان انما يأتى من أحس وجهين اما بتشكيك في الاعتقاد واما بركونك الى الخلق واعتقادك أما التشكيك في الاعتقاد فالإيمان بنفيه وأما السكون الى الخلق والاعتقاد فالتوكل على الله بنفيه وورود التدبيرات والوسواس على القلوب نور الايمان ينهها لاستقرار في قلوب المؤمنين خصوصا اذا التجأ الى الله فدفعها لاروى انما نزل قوله تعالى خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین قال **(عليه السلام)** فكيف بالضرب يارب فترى ولما ينزغك من الشيطان نزع أى يصيبك وسوسة الشيطان فاستبد بالله أى الجأ اليه في دفعه منك والخطاب له **(عليه السلام)** والمراد أمته لانه **(عليه السلام)** مغموم من قبيل الوسوسة **(قوله)** ولا يقدح أى لا يضر في توكله تلبس ظاهره بالاسباب كالصنع والتجارة وتعالى الدوام للصحة لان التوكل محله القلب وحرقة

ينتظر العزل عن ذلك
التصرف بالموت وغيره
مسح كل نفس وذلك
ينفي عن النفس التعلق
بما لا بدله من زواله
ومنها التوكل وهو ثقة
القلب بالوكيل الحق
بحيث يسكن عن
الاضطراب عند تعذر
الاسباب ثقة بمسبب
الاسباب ولا يقدح في
توكله تلبس ظاهره
بالاسباب اذا كان قلبه
فارغاً منها يستوى عنده
وجودها وعدمها

الظواهر لانفايه وهذا اشارة الى ما عليه جمع من ان الاشتغال بالاسباب لا ينافي التوكل **(قوله)** ومنها الحياء بالذ وهو في اللغة اقتباس وخشية يجدهما الانسان من نفسه عندما يطلع منه على قبيح وعند الصوفي مخلق يمت على ترك القبيح وفعل الجليل وهو ثمرة المشاهدة والمراقبة أما بالقصر فيطلق على الطور والغصب وفرج الناقة وقديمه كافي القاموس **(قوله)** بتعظيم الله الباء للسببية وقوله بدوام الخ متعلق بتعظيم الباء في التعبدية وقوله وامثال الخ من عطف اللازم على الملزوم وقوله بالامساك الباء الداخلة عليه للابسية وقوله بأي بالله تعالى والباء زائدة أو بمعنى من أي الشكوى للشكوى الى العجزة بفتح ج جمع عاجز وقوله والفقراء عطف تفسير والمراد بهم جميع المخلوقات لان كلهم محتاجون اليه تعالى في جميع أمورهم لا يقفرون على دفع ما زل بك الا ان اراد الله تعالى وأوجده على أيديهم فينبغي أن تشكوا اليه تعالى دونهم ولذا قيل استعانة مخلوق بمخلوق كاستعانة مسجون بمسجون ففكره الشكوى للمخلوقات من فقر أو مرض أو نحوهما اللانحويط كصديق وقر بـ فيذكر له ما به لاعلى وجه التعجب بل على وجه الاخبار مع الاستعانة بالله في از التـ **(قوله)** ومنها الفنى بكسر أوله مع القصر ضد الفقر أمامع المد وكسر أوله فهو انشاد الشعر أو مع فتح فهو النفع **(قوله)** بسلامته الباء للسببية وقوله من فتن الاسباب يحتمل ان الاضافة حقيقية أي من الامتحانات والمصائب التي تحصل بالاسباب كالتجارات ونحوها ويحتمل انها للبيان أي فتن هي الاسباب والفتنة كل ما يشغل عن الله تعالى من مال وبنين وغيرهما أي انه اذا اشتغل بالذكري لا يلتفت الى الاسباب لانها فتنة **(قوله)** فلا يعترض على الاحكام أي تقادير الله تعالى للامور والمحكوم به من فقر أو عدم اعطاء أو نحو ذلك وقوله بأى بالنسبة لماضى كأن يقول لو أنيت في الصباح لأذكر كترهما أو لو كان عندي مال لسأوت الاغنياء في كذا وقوله ولعل بالنسبة للمستقبل كأن يقول لعل أي اذهب الى الامر فيعطيني شيأ وجه الاعتراض في ذلك ان قوله المذكور يشعر بعدم يقينه بالله تعالى وعدم رضاه بفقره وفيه اعتراض ضمنا أو يقال المراد بالاعتراض بالنسبة لها عدم الاقياد والتسليم لله تعالى ومحل ذم الاتيان بالو لعل اذا كان على وجه الاعتراض كما علت أما اذا لم يكن على وجه الاعتراض فلا ضرر فيها ولا كراهة فقدر في الاحاديث تحكي أحد وأني على وابن حبان والحاكم عن أبي سعيد مرفوعا لو أن أحدكم يعمل في صخرة صماء ليس بها باب ولا كوة لخرج جملة الناس كاثما كان وخير أني نعم في الحلية عن جابر مرفوعا لو أن ابن آدم هرب من رزقه كما يهرب من الموت لأذكر ك رزقه كما يدرك الموت وخبر الترمذي والحاكم عن أنس كان أخوان أحدهما محترف والأخر منقطع في الصنعة فشكا المحترف أخاه فقال **(قوله)** عليك ترزقه **(قوله)** والتدبير هو بالنسبة للمخلوق النظر في عواقب الامور لاجل ان تقع على الوجه الاكل والنسبة لله تعالى ايقاع الاشياء على الوجه الاكل **(قوله)** الملك بكسر الهمزة أي المتصرف بالامر والنهي في الأمور من مأخوذ من الملك بالضم وهو التصرف بالامر والنهي فهو أبغ من ملك المأخوذ من الملك بالكسر وهو التصرف في الاعيان المملوكة **(قوله)** الوهاب أي المعطي بلا عوض عاجل ولا أجل **(قوله)** وهو قرض يدا القلب شبه القلب بشخص له يد استعارة بالكناية قاله تقي الدين والنقض ترشيح وقوله حرصا واكثرنا منصوبان على التمييز أي من جهة الحرص على الدنيا والاكثر منها والثاني لازم للدول غالبا لان الشخص يحرص عليها لاجل أن تكثر وقوله وسكوت اللسان بالرفع عطف على نقض وقوله مدحا ومدحا لان مدح الشيء أو ذمه يشعر بالعلق به الا اذا كان مدحا أو ذمها على وجه التعليم للغير كما وقع في الاحاديث كحديث نعم المال الصالح للرجل الصالح يصل به رجوا يصنع به معروف ومن المعام ان الفقر بالمعنى المذكور داخل في الزهد لكن اللقام مقام الغنا فلا بأس بذلك وان استغنى عنه **(قوله)** ومنها الاثار على نفسه أي تقديم غيره عليه بما لا يذم أي لا يذم الاثار به الشرع كأن يتصدق بما فضل عن حاجته لنفسه وموئله وكسوة فضله وفادته فان تصدق بما

ومنها الحياء بتعظيم الله عز وجل بدوام ذكره وامثال امره ونهيه بالامساك عن الشكوى به الى العجز والفقراء غيره ومنها الفنى وهو هتاف القلب بسلامته من فتن الاسباب فلا يعترض على الاحكام بالو لا بلعل لعنه من صدرت منه عز وجل المنفرد بمخلوق والتدبير الملك الوهاب ومنها الفقر وهو نقض يد القلب من الدنيا حرصا واكثرنا اقطعه بان حاجته ليست عند شيء منها وسكوت اللسان عنها بالكنية مدحا ومنها الاثار على نفسه بما لا يذم الشرع الى غير ذلك

يحتاجه لذلك حرم وأن ملكه الأخذ على المعتمد لما يصبر هو أو يمنه على الاضاعة ويأذنه والاسن له التصديق
ومحل اعتبار الزيادة على الدين إذا كان ذلك الشيء يمكن صرفه فيه لا نحو لقمة ورغيف **(قوله)** مما ذكره
الشيخ أي المصنف كشكر الله تعالى وهو أفرادها تعالى بالثناء عليه ورؤية النعم منه في طي النعم ومنها
القنوة وهي الاعراض عن مطالبة الخلق بالاحسان اليه ولو أحسن اليهم لعله بأن كلام من أحسانه اليهم
واساءتهم له مخلوق لله تعالى والله خلقكم وما تعلمون فلم يزل نفسه أحساناً حتى يطلب عليه جزاء ولم يرهم اساءة
حتى يذمهم عليها إلا أن يكون الشرع هو الذي أمر بذهمهم أو معاقبتهم فيفعل ذلك امتثالاً لما أمر به
لأجل القيام بوظيفة التكليف لا تعززا وتكبرا عليهم قال أبو الحسن الشاذلي أكرم المؤمنين ولو كانوا
عصاة لرب العالمين وأزجرهم رجة بهم لا تعززا وتكبرا عليهم فلو كشف عن نور المؤمنين العاصي أطبق ما بين
السما والأرض فكيف بنور المؤمنين المطيع والقنوة أعلى رتبة من المسألة أي المشاركة بأن ترى أن لك
أحسانا عليهم وأن منهم اساءة ولا تؤاخذهم بالاساءة ولا تطلب منهم جزاء الاحسان بخلاف القنوة فإنه
لا يلاحظ أن له أحسانا ولا أن منهم اساءة كما سر **(قوله)** الكرامات جمع كرامة وهي الامر بالخلق للعادة
كوضع البركة في الطعام أو لباس حتى يكثر القليل ويكفي اليسير وكثير دراهم أو ديناراً وكثيراً ما وغير ذلك
مما ندعو اليه الحاجة لكن لا ينبغي كما قال المصنف للمؤمن أن يقصد الكرامات بشئ من طاعته والادخل
عليه الشرك الخفي ومكر به والعبادة لله تعالى * فهذا من جملة ما يجب على المريد أن يصني منه باطنه عند ذكر
كلمة التوحيد بل يكون مقصوده بذلك رضامولاه وكشف الحجاب عن عيني قلبه **(قوله)** والتوفيق أي
شرعاً أما لغة فهو التأليف بين شيئين فأكثر وقوله خلق الطاعة هذا تعريف امام الحرمين وهو أولى بما
بعده المنسوب للأشعري لأنه مأخوذ من الوفاق فيكون خلق ما يكون به العبد موافقاً لما يطلب منه الشرع
والموافقة مباشرة إنما تكون بنفس الطاعة لا بالقسوة عليها ولأن خلق القدرة على الطاعة موجود في
الكافر مع أنه غير موفق وأوجب عن هذا بأن القدرة هي العرض المقارن للطاعة وذلك غير موجود في
الكافر لموجود الطاعة منه وليس المراد بها سلامة الأسباب كما فهم المتعترض ولندرة التوفيق يذكري
القرآن العظيم بلفظه ومعناه الآية قوله تعالى وما توفيق إلا بالله وأما في غير هذه الآية فالمراد بالآلة والمجبة
للالعنى الاصطلاحى المراد هنا **(قوله)** واخواننا أي في الإيمان وأحبانا جمع حب بكسر الحاء بمعنى محبوب
أوجب وقوله بفضل أي أحسانه وقوله لمقتضى أمره أي لما يقتضيه وهو الطاعة ونهيه وهو ترك المعصية
ونسبة الاقتضاء إلى ذلك مجاز **(قوله)** بجاء أي بقدر سيدنا أحمد وأتى بذلك لحديث توسلوا بجاهي فإن
جأني عند الله عظيم * وهذا آخر ما تيسر جمع على شرح المهدى جعله الله خالصاً لوجهه ونفع به كما
نفع بأصوله أنه كريم جواد لا يخيب من قصده والتجأ إليه * وكان الفراغ من تسويد هذا يوم الجمعة
المبارك ثلاث عشرة بقيت من شهر رمضان العظم من شهر ر سنة ١١٩٤ أر بعة وتسعين ومائة وألف
من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التحية على يد جامعها أفقر العباد إلى مولاه
الكريم عبد الله بن حجازي الشرفاوى غفر الله له ولوالديه ولجميع مشايخه والمسلمين

مما ذكره الشيخ رضي
الله تعالى عنه في الشرح
وأراد بالهائب والله
أعلم الكرامات أي
التي هي الامور الخارقة
للعادة والتوفيق خلق
الطاعة وقيل خلق قدرة
الطاعة في العبد والله
تعالى بمنه وكرمه يوفقنا
ويوفق جميع أصحابنا
واخواننا وأحبانا
بفضله لمقتضى أمره
ونهيته بجاء أكرم رسوله
وأشرف خلقه سيدنا
ومولانا محمد ﷺ
وعلى آله وصحبه والحمد
لله رب العالمين

(يقول) إبراهيم الأنابى رئيس التصحيح مطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده

الجليلة وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وتابعيه وبعد فقد كل ولله الحمد طبع هذه
الحاشية الجليلة وضع الولي الشهير شيخ الاسلام الشيخ عبد الله الشرفاوى على شرح العلامة
المهدى على أم البراهين للإمام السنوسى رحمهم الله جميعاً ووافق هذا الكمال اليوم الثامن
من شهر رجب سنة ١٣٣٨ من هجرة الرسول ﷺ آمين

حاشية

العالم العلامة الحبر البحر الفهامة الأستاذ
 الهمام شيخ مشايخ الاسلام الشيخ ابراهيم
 البيجورى على متن السنوسية للامام العالم
 العلامة ابو عبد الله محمد بن محمد بن يوسف
 السنوسى رحمه الله تعالى آمين

(وجهاءها تقرير العلامة الشمس الانبائى
 مقابلا على خطه رحمه الله آمين)

طبع بطبعة

مطبعة الجبلى الجبلى زاولاد بمصر

ربيع الاول - ١٣٤٣ هـ

(بسم الله الرحمن الرحيم) الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين (قوله) ابتداء بالبسملة) أى نطقاً وكتابةً أما الثانى فبدليها المشاهدة وأما الأول فبدليها أن من كتب شيئاً تلفظه غالباً والبسملة مصدر قياسى ليسمى كدحرج دحرجة إذا قال بسم الله الخ على ما فى الصحاح أو إذا كتبها على ما فى تهذيب الأزهري فهى بمعنى القول أو الكتابة لكن أطلقوها على نفس بسم الله الرحمن مجازاً من إطلاق المصدر على المفعول لعلاقلة اللزوم ثم صارت حقيقة عريقة والضمير فى ابتداء راجع للصنف الذى هو الشيخ الامام العالم العلامة أبو عبد الله محمد بن محمد بن يوسف السنوى نسبة إلى بنى سنوس قبيلة معروفة بالقرب ولأصل لقول بعضهم نسبة إلى سنوسة بلدته التى نشأ بها الحسينى فهو من أبناء الحسن بن عيسى بن أبى طالب فهو عريق النسب * يحكى أن الشرف ثبت له من جهة أم والده وهو ممن أظهر الله به الدين وأسس أصوله وتبحر فى العلوم كلها وبلغ فى العلوم الغاية القصوى وتأليفه كثيرة تبلغ خمسة (٢) وأربعين منها شرحه الكبير المسمى بالقرب المستوفى على الحوفى كثير العلم ألفه وهو



ابن تسع عشرة سنة وتنجب منه شيخه لما رآه وأمره بإخائه حتى يكمل سنه ثلاثاً تأخذه العين وقال لا نظيره فيها أعلم ودعاه * توفى يوم الأحد بعد العصر الثامن عشر من جمادى الآخرة سنة خمس وتسعين وثمانمائة وعمره ثلاث وستون سنة وقبره مشهور فى نلسان يزار يفوح منه المسك وقل أن يوجد مثله على وجه الأرض تأليفه تفيد

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذى توحى فى ذاته وتنزه فى نعوته من شوائب النقص ومباهات الصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله (وبعد) فيقول ابراهيم البيهقورى الفقير الى مولاه الغنى القدير سألتى بعض الاخوان أطلعنى على ولهم الحال وأشان أن أكتب كتاباً يهيم على المقدمة المشورة بالسنوسية فانشرح صدرى لذلك والله أعلم بما هناك لأنها وان كانت صغيرة الجرم كبيرة العلم محتوية على جميع العقائد مع زيادة الفوائد ولذلك كانت أحسن المؤلفات فى التوحيد وأخلصها من الحشو ومتعبد وهذا أوان الشروع فى التقدود بعون الملك المعبود فأقول وبأنه التوفيق (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) ابتداء بالبسملة ثم بالحمد

أبو عبد الله محمد بن عمر الماللى جملته فى مناقبه وحكى فيه عن السنوى أنه حكى له أن صاحبه محمد بن عيسى افتداء رأى صاحبه من أهل العلم بدمونة فسأله عما يقيم من منكر ونكير فقال سألتى عن دينى وعما قرأت من كتب التوحيد فقلت قرأت عقيدة فلان وعقيدة فلان فقال يغيب وتهيد بولأى شئ لم تقرأ عقيدة السنوسى فقال قرأت غيرها من العقائد فقالوا هلا قرأتها لو قرأتها لكفكتك عن غيرها وضرباه بقمع من حديد ضربت بين أولادنا وإنما كان اضرب والعتاب لعدم قراءة طامع أى كنت أعرف التوحيد بالبراهين القطعية فكيف حال المقلد والجاهل * فان قلت لا عقاب على المباح * أجيب بان غالب المصائب من الامراض الباطنة فانه انضم الى عدم قراءة أمر طعن كتنقيص أو اعتراض لان المعاصرة حراما وتركها مكسب ستر عليه * وحكى أيضاً أن بعض السالحين رأى فى المنام بدمونة فقيل ما فعل الله بك فقال أذخلى الجنة ورأيت سيدنا ابراهيم الخليل يقرئ عقيدة سيدى محمد السنوى الحسينى وهم يقرؤنها فى الألواح ويجهرون بقراءتها قال الزاوى وأظنه قال العقيدة الأخرى أفاده بعض شراح المتن من زياد

(قوله وأن يجعل له الشارع مبدأ الخ) صادق بصورتين ما إذا لم يجعل له مبدأ أصلاً أو جعل مبدأ غير البسمة والصورة الأولى غير مرادة لأنها لا توجد إلا في المحرم لذاته أو المكروه لذاته أو الذكركم الحض أو سفسافه الأمور أو قد خدج ما ذكرى بما تقدم (قوله بينهما تعارض) أى على رواية رفع دال الجدل على التساوى والافتقار بعدمه (قوله منها أن الابتداء نوعان الخ) مقتضى هذا الجواب أنه لا يخرج عن العمدة الأربعة (قوله حقيقى) نسبة للحقيقة مقابل الجازل لان حقيقة الابتداء بالشئ جعلها ولا وفاتحة فإطلاق الابتداء على الإضافى مجاز علاقته المشابهة سبق كل كما أفاده الصبان وسأيت ما فيه (قوله وإضافى) أى نسي وهو ما كان ابتداءً بالإضافة الى ما بعده سبعة شئ أم لا فهو أهم مطلقاً من الحقيقى وآمروا التعبير بإضافى على التعبير بالمجازى مع أنه الانسب فى المقابلة لاشعاره بالمرأ من غير الحقيقى وأنه ما كان ابتداءً بالإضافة الى ما بعده أفاده الصبان لكن فى عبد الحكيم أنه يشترط فى الإضافى أن يسبقه شئ وهو مقتضى كون الجازل بالاستعارة والافهوه مجاز مرسل من إطلاق الخاص وإرادة العام (قوله كما هو القاعدة من أنه إذا اجتمع الخ) فيه أن ما هنا من باب العام والخاص لا من باب الطلق والمقيد لان الطلق لا بد أن يكون نكرة كفى المحلى وذكرا لله معرفة ويمكن أن يقال ان المرأ انكره ولو معنى فقط كما هنا لان الإضافة (ع) جنسية وهى فى معنى التشكيك فلا تعارض ومقتضى هذا الجواب أن من بدأ بأى

ذكر كان خارجاً عن عهدة الحديثين لكن خصوص البسمة والجدلة أولى لواقعة الكتاب والسنة ولعمل السلف أفاده الصبان (قوله) ومنها أن الابتداء أمر عرفى الخ مقتضى هذا الجواب أنه يخرج عن عهدة البسمة بدكرها قبل المقصود بالثبات وان سبقهما شئ آخر لكن الأولى أن لا يسبقهما شئ آخر موافقة للكتاب ولعمل السلف (قوله ولا يكون كذلك) الا من اصف الخ هذا لا يظهر الا على القول بأن

وأن لا يجعل له الشارع مبدأ غير البسمة والجدلة كالصلاة فانه جعل لها مبدأ غيرهما وهو التشكيك * واستشكل بان الخبرين اللذين كورين بينهما تعارض فكيف يمكن العمل بهما * وأجيب بأجوبة منها أن الابتداء نوعان حقيقى وهو الابتداء بما تقدم أمام المقصود وليس به شئ وإضافى وهو الابتداء بما تقدم أمام المقصود وان سبقه شئ فعمل خبر البسمة على النوع الاول وهو حقيقى وخبر الجدلة على النوع الثانى وهو الإضافى ولم يعكس تأسياب الكتاب العزيز وعمل بالاجماع ومنها أنه لما تعارض هذا الخبران تساقطوا وجمع الخبر كل أمر ذى بال لا بد منه فذكر ان الله الحديث كما هو القاعدة من أنه إذا اجتمع مقيدان ومطلق أتى المقيدان وعمل بالمطلق * لا يقال المعروف حل المطاق على المقيد أنه بغيره المطلق بغيره المقيد كفى أتى الظاهر والقيل فان احدهما مطلق عن التقييد بالمؤمنة والاخرى مقيدة بها وقد حلت المطنة على المقيد معنى انهم قيدوا المطلقة بقيد المقيدة * لا نقول محل ذلك اذا كان هناك مقيد واحد ومطلق كذلك كفى الايتين اللذين كورين بخلافهما اذا تعدد المقيد كما هنا اذ لا يمكن حل المطاق على المقيد حيث أنه اذا ابتداء أمر عرفى يتتبع من أول التأنيب الى الضرر على المقصود * ثم ان البسمة تشمل على خمسة ألقاظ الاول الباء وهى متعاقبة ومحددة فاما أن يقدر اما أو فعلاً خاصاً أو عاماً مقدماً أو مؤخراً فاقسامها ثمانية والاولى منها أن يقدر فعلاً خاصاً مؤخراً كما يقال التقدير بسم الله الرحمن الرحيم أو لب وعمل ذلك اذا كانت صادرة من العباد وما اذا كانت صادرة من المولى سبحانه وتعالى فليس التقدير على ذلك لان المعنى فى كان ما كان وفى يكون ما يكون وحيداً يكون فى الباء إشارة الى جميع العقائد لان المراد فى رجحان ما وجد وفى يوجد ما يوجد ولا يكون كذلك الا من انصف بصفات الكمال وتزهد عن

دليل السمع والبصر والكلام على مع أن المعلوم عليه الدليل السمعى وقرر بعض مشايخنا الإشارة الى العقائد بوجه آخر وهو ان الاسم عام فى المشتق وغيره لان المراد به مادل على الذات بمجرد ما كلفه باعتبار الصفة كالعلم سواء ورد الاذن به حقيقة كذا ذكر أو حكماً كالصانع والموجود والواجب فان الثلاثة ثابتة بالاجماع ومتكسمة بناء على مذهب من يكتفى بورد المادة والمشتقات ثبت مبدأ اشتقاقها لمن سمي بها فوجود يدل على الوجود وقدم يدل على القدم وبقى يدل على البقاء وقدم يدل على الخالفة للحوادث وغنى يدل على القيام بالنفس وواحد يدل على الوحدانية وقادر يدل على القدرة ومريد يدل على الإرادة وعال يدل على العلم وحى يدل على الحياة وسميع يدل على السمع وبصير يدل على البصر ومتكلم يدل على الكلام والمعنوية عند القائلين بها واضحة من المعانى والمستحيلات مقومة ومن ثبوت الصفات المذكورة والجانزات مفهومة من نحو قادر ومريد والرحيم المنعم بالجلال والساقى ومن جلاله نعمه انزال القرآن وإيجاد الخلائق والاخير وهو إيجاد اختلاف دليل على سائر الصفات والاول وهو انزال القرآن دليل السمع والبصر والكلام فقد علمت من هذا أن فيها أيضاً إشارة الى أدلة العقائد قال بعضهم يبين من ذلك الإشارة الى العقائد المتعاقبة بالرسول والسمعية وبيان أن تقول لا يمكن قلم ابتدائها امتثالاً للحديث والامتنال فرع تصديق الحديث وإذا صدق فى جملتها أخباره

صفات

دليل السمع والبصر والكلام على مع أن المعلوم عليه الدليل السمعى وقرر بعض مشايخنا الإشارة

هم مبعوثون جائز في حقهم كل ما ينقص وإذا ثبت ذلك استحال ضده وكذلك السميات فانها متلقاة من قبل الحدث
 اه وقد يقال من جهة انهم ارسلوا الرسل المؤمنين بالقرآن والمجزة التي هي من جلته أيضا اذ الدلالة هنا على إطلاق الإشارة على
 الاستزمام العقلي الذي سلكه لمحيى وان كان هو الوجه (قوله لانه يلو مسماه) عبارة بعض النحاة لانه يعلى مسماه ويظهر وهي
 أولى كما لا يخفى (قوله أؤمن السمة) أي من فعلها وهو ومن لان الاشتقاق عند الكوفيين من الأفعال (قوله انه غير المسمى)
 الحاصل أن أكثر الاشاعة قالوا الامم عين المسمى بدليل قوله تعالى سبحانه ربك ما تبدون من دونه الأسماء وقول ليل العاصري
 مخاطب ابتيحه في النياحة عليه فهو ما قولنا الذي تعرفاته * ولا تخمشا وجهها ولا تحلقا شعر الى الحول ثم اسم السلام عليكما *
 ومن يبك حولا كما لا يخفى اعتبر قال السعدني شرح لمقاصد في الاستدلال بالآيتين اعتراف بالمغايرة حيث يقال التسبيح والعبادة
 للثابت دون الابداء على أن التسبيح يصح لنفس الاسم بمعنى تزيهه عما ينافي لشعظ كافي البياض والعبادة تتعلق به ظاهرا لفرض الإشارة
 إلى أن هذه الالطه عدم في حضرة الألوهية فكأنها أسماء لا سميات لها ولفظ اسم (هـ) في البيت مقحم إشارة الى

أنه ليس سلاما حقيقيا زاهما
 لا يأمنان بعده وقد قال
 لا اعتراف بلعارة في
 الاستدلال بالآيتين لان
 قولهم التسبيح والعبادة
 للثابت دون الابداء على زعم
 الخصم القابل بان هناك
 سميات وأسماء وقيل ان
 الاسم غير المسمى لقوله
 تعالى له الأسماء الحسنى
 ولا بد من المغايرة بين الشيء
 وما هو له ولتعدد الأسماء
 مع اتحاد المسمى ولو كان
 الجدة لله

عينه لاحترق فم
 من قال ناراً غير ذلك
 من المناسد وعلى المغايرة

صفات نقصان كما ذكره بعض أئمة التفسير هذا اذا جهات الباء أصلية وهو الراجح ان جعلها لازمة
 لاحتياج إلى متعلق تتعلق به كما هو مقرر في محله * والثاني الاسم وهو ما دل على مسمى لا ما قابل
 الفعل والحرف لان ذلك اصطلاح يحوي وهو مشتق من السمو بمعنى الهول لانه يعلى مسماه وأؤمن السمة
 بمعنى العلامة لانه علامة عليه وعلم من التمرير يقال كوراً أنه غير المسمى وهو التحقيق نعم أن ريد به
 الدلول فهو عين للمسمى وعليه يحمل كلام من أطلق أنه عين المسمى * والثالث لفظ الجلالة وهو علم
 على ذاته تعالى على سبيل علمية الشخص على التحقيق وإن كان لا يجوز أن يقال ذلك الا في مقام التعليم
 وهو أشرف أسمائه تعالى بناء على ما هو المختار من التفاوت بينهما ولذلك كان يقول سيدي علي وفاي
 قوله تعالى وكلمة الله هي العليا هي لفظ الجلالة وذهب بعضهم إلى أنه لا تفاوت بينهما رجوعها كلها
 إلى الذات المقدسة وهوام الله الاعظم عند الجمهور واختار أن تسمى على التوهم والاربع والخمس
 الرحمن الرحيم وهما صفتان مأخوذتان من الرحمة بمعنى الاحسان في حقه تعالى لان معناها الاصيل وهو
 رقة في القالب تقتضي التفضل والاحسان مستحيل في حقه تعالى فهما بمعنى الحسن الا أن الاول
 المحسن بجلائل النعم والثاني المحسن بقادرات النعم والتماسج بينهما إشارة إلى أنه تعالى كما ينبغي أن يطلب
 منه النعم العظيمة ينبغي أن يطلب منه النعم الحفيرة ويتعلق بالجملة بأبحاث كثيرة وفي هذا القدر كفاية
 (قوله الحمد لله) أي الحمد بأقسامه الاربعة التي هي حمد قديم لقديم وهو حمد الله لنفسه بنفسه أولاً وحمد قديم
 لحادث وهو حمد الله لانياته وأوليائه وحمد حادث لحادث وهو حمد العباد بعضهم ببعض وحمد حادث لقديم
 وهو حمد الله مستحق وأوخص أو ملكه تعالى فاللام الباقية على المفظ الشرعي ما لا الاستحقاق أو
 للاختصاص ولذلك وعلى كل حال الدلالة على الحمد ما لا الجنس أو للاستغراق أو للمعنى فيحصل من ذلك

ظاهر قول صاحب الحزمية لك ذات العلوم من عالم الغيب * مبينها آدم الأسماء والتحقيق لانه أن زيد من الامم اللفظ فهو غير مسماه
 قطعاً وان ريد به ما يفهم منه فهو عينه ولا فرق في ذلك بين جامد ومشتق (قوله هي لفظ الجلالة) هذا خلاف ما عايناه من الظاهر وعبرة
 البياض وجعل كلمة الذين كفروا السفلى يعني الشرك أو دعوة الكفر وكلمة الله هي العليا يعني التوحيد وأدعوة الاسلام والتمني وجعل
 ذلك بتخليص الرسول صلى الله عليه وسلم من أيدي الكفار إلى المدينه فانه المبدأ له أو بتأييده اياهم بالانكساف في هذه المواقف أو بحفظه ونصره
 له حيث حضره وقرى يعقوب كلمة الله بالنصب عطف على كلمة الذين والرفع أو بالغ ما فيه من الاشعار بان كماله عاين في نفسه اوان غيره فلا نبات
 التفوق والاعتبار ولذلك وسط الفصل (قوله أي الحمد بأقسامه الاربعه) هذا ظاهر على الاستغراق والجنس وكذا على العهد لانه اذا
 كان المعبود مملوكاً ومحتصاً به ومستحق له كان غيره كذلك بطريق الأولى فهذه بالنسبة ليكون أن الله مبدئاً لما لا اله الا هو لا مسمى كما
 لا يخفى (قوله مستحق الخ) قدر متعلق بالخيار والمجروح من معنى اللام والاسباب تقدير من مادة الثبوت كما يشته غير هذا المثل (قوله أو مملوك
 الخ) أي على التفصيل الآتي (قوله لا مالا مستحق الخ) لام الاستحقاق هي الواقعة بين معنى ذات نحو الحمد لله وهو لطف في بناء على أن
 لو قيل اسم العذاب لا على أنه اسم وادى جهنم ولا مالا اختصاص هي الواقعة بين ذاتين ومداخلها لا يملك نحو الجبل الداباً وبين ذاتين بمصاحب

مدخولها لا يملك لمحول يدان اذا لاين لا يملك وأنت لا يملك اذا كان كل من الخطاب والتكليم حراً والراجع أن المراد بالاختصاص هنا
التعلق والارتباط لا التصور لا الملك هي الواقعة بين ذاتين ومدخولها يملك ومصابح مدخولها يملك نحو المال زيد وقدي بطون لام
الاختصاص على الاول والثالث أيضاً كما أنهم قدي بطون لام الاستحقة على الثاني أيضاً ما حاصل ما في الاشعري وحاشية الصبان حينئذ
لا يظهر جعل اللام هنا للاختصاص الا بالنظر الاستعمال المشار اليه بقولنا فباتقدم وقدي بطون الخ لا يظهر هذا أيضاً جعلها يملك الا أن
يكون هناك طريقاً أخرى غير ما تقدم قرر (قوله لان القديم لا يملك) لان الملك هو الاحتواء على الشيء مع القدرة على الاسترداد به كقاي
القلموس (قوله وما تركب منها فهو حادث) أى الملاحظ اجتماعه منها حادث والا فلا تركيب حقيقة وفيه ان كان المراد بالتركيب المجتمع
من الافراد القديمة والحديثة فلا يصح الاخذ بالحادث باق على حد ذاته القديم اقل على قدمه وان كان المراد بالحقيقة الاجتماعية القائمة بالمجموع ففيه ان
للمقصود الحكم على الافراد اقل (٦) الطيبة وكذا يقال فيما بعد (قوله أو اعتقادا بالجنان) المراد بالاعتقاد اعتقاد نحو العلم

والكرم لا اعتقاد العظمة
واللام انباء الشيء عن نفسه
لان المراد بالمعظم في
قولهم بنى عن تعظيم النعم
اعتقاد العظمة وجعل
الاعتقاد فعلاً بما هو بحسب
العرف وجعله من قبيل
الكيف لا الفعل تدقيق
فلسفى (قوله فان صرف
الخ) ظاهره سواء كان
في أن أو في أنت وقوله
وهو لا يكاد يوجد يقيد أنه
معدم والدليل بعد يقيد
أنه قليل فلم يعلق بالدليل
المحتمل ويمكن الجواب
بان المراد من قوله لا يكاد
يوجد القلة وصبر عنها بما
ذكر إشارة الى أنها قلة
بمثلة العدم وأما تأويل
القلة المأخوذة من الآية
بالعدم فهو غلط الواقع

احتمالات تسعاً ثمة ضرب ثلاثة في مثلها يتمتع منها واحد وهو جعل اللام مع جعل آل العهد
اذ جعل اليهود الخ القديم فقط لان القديم لا يملك بخلاف ما اذا جعل الحمد المهود حمد من بعد
بعمده كحمده تعالى وحسباً بنبائه وأصفيائه لان المهود حينئذ هو المجموع المركب من القديم والحادث
وما تركب منها فهو حادث وأما ان جعلت آل للاستغراق فيصح جعل اللام بالظر للافراد
الحادثة أولاً لاستحقاقها والاختصاص بالظر للافراد القديمة وان لو حظ المجموع صرح جعلها يملك أيضاً
وان جعلت بالجنس صرح جعلها يملك بالظر لتحقيق الجنس في ضمن الافراد الحادثة أولاً واستحقاق أو
الاختصاص بالظر لتحقيقه في الافراد القديمة بما يلاحظ المجموع كقاي الذي قبله والحمد لغة هو الشاء
بالجليل على الجليل الاختيار على جهة التعظيم واصطلاحاً فعل بنى عن تعظيم النعم بسبب كونه منها
على الحمد أو غير سواء كان ذلك الفعل قولاً باللسان أو اعتقاداً بالجنان أو عملاً بالاركان كقاي

أفادتكم الشفاء منى ثلاثة * يدي يولسنى والضمير المحجبا

فان قيل لا اطلاع لنا على الاعتقاد حتى بنى عن تعظيم النعم به واجب بالله وان كان لا اطلاع لنا عليه لكن
تد لنا على قرائن الاحوال ويراد الحمد اصطلاحاً الشكر لغة لكن بابدال الحمد بالشا كخلاف
الشكر اصطلاحاً فانه صرف العبد جميع ما نعم الله به عليه فيما خلق لاجله وهو لا يكاد يوجد قال الله تعالى
وقليل من عبادى الشكور * واعلم أن النسبة بين الشكر الاصطلاحى وبين كل من الحمد اللغوى
والاصطلاحى والشكر اللغوى عموم وخصوص مطلق فالشكر الاصطلاحى أخص من الجمع فهذه
نسب ثلاث والنسبة بين الشكر اللغوى والحمد الاصطلاحى الترادف كاتقدمت الاشارة اليه والنسبة
بين الحمد اللغوى وكل من الحمد الاصطلاحى والشكر اللغوى العموم والخصوص الوجهى فهاتان
نسبتان فاذا ضممتما لتى قبلها مع الثلاثة السابقة كانت الجملـة ستة كما أشار الى ذلك سيدى
على الجهورى بقوله

اذ انسب للحمد والشكر ومثها * بوجهه عقل اللبيب يؤالف

وقوله قال تعالى الخ فيه ان الدليل لا يطابق المدعى اذ ما فى الآية هو الشكر ومبالغة فى الشاكر ولا يلزم من قلة الشكور بالمدعى فشكر
الاصطلاحى قلة الشاكر بالمدعى الاصطلاحى أيضاً وقد يقال وجه الاستدلال أن الشكر ومبالغة فى الشاكر اللغوى والمبالغة حاصلة به صرف
الكل الذى هو معنى الشكر اصطلاحاً على ما فيه من البعد وعدم اختصاص المبالغة بصرف الكل وبعبارة البيضاوى وقليل من عبادى
الشكور المتوفى على اداء الشكر قبله ولسانه وجوارحه أكثر أوقاله ومع ذلك لا يوفى حقه لان توفيقه للشكر نعمة تستدعى شكرًا
آخر لا تنهيه ولذلك قيل الشكور من يرى عجزه عن الشكر وفى كلام بعضهم أن الشخص ان صرف جميع ما نعم الله به عليه في آت
سمى شاكرًا اصطلاحاً فان صرفه في آت واحد سمي شكوراً وهذا الاخير هو الذى لا يكاد يوجد كما قال تعالى وقليل من عبادى الشكور
(قوله فالشكر الاصطلاحى أخص من الجمع) هذا يتوقف على اعتبار الانعام في مفهومهم امهم يذكروه فيه الا ان يقال كقائه اصحاب
فيما كتبه على قديم أجمع الجوامع ان اعتبار الانعام في المفهوم قداً يشير له بقولهم نعم الله به عليه فيما خلق لاجله وان كان لا يتقيد بالانعام بالشيء

الحرف كـ لا يثنى (قوله وأركان الخ) طاهره أن هذه الأركان تجري في جميع الأقسام السابقة ويمكن توجيهه بأن جد القديم للقديم وجد فيه الحامد والمحمود إلا أنها مختلفان باعتبار الإذات وإن لم يذ كر ذلك إلا في المحمود به والمحمود عليه والمحمود به هو مدلول الكلام القديم لدل على الكمال والمحمود عليه بمعنى الحكمة لا الباحث والصفة هي نفس الكلام القديم فالمراد بالصفة في كلامهم الأمر الدال على العظم وتشمل الكلام القديم وتشمل أيضا عمل الأركان والجنان أذهله الأركان ليست خاصة بالحق القوي بل تجري في العرفي على ما هو الظاهر نعم إن ختمت هذه الأركان بالحق القوي الحادث لم يخرج لهذا التكليف والدفع الاشكال (قوله إن الجسد القديم هو الكلام القديم) هذا الجسد القديم ليس به أحد التعريفات السابقين فلعلها تعرفان بخصوص الجسد الحادث (قوله وإنما أتى الصلاة عايمه) أي نطقا وكتابة كالتقدم في البسملة (قوله تخبرن صلى على في كتاب) أي كتب الصلاة على كما هو الاظهر وأقرأ الصلاة كتبنا طاهره وأرجى كما نقله الخطيب لكن المرشح أن حصول الثواب المذكور لا يشترط فيه التلفظ (V) باللسان حال الكتابة وإن كان مستحبا إذا جرتنا

على الاظهر كان هذا الدليل قاصرا على الاتيان بالصلاة في الكتابة وأما الدليل على الاتيان به لفظا أيضا فهو الآية المذكورة بعدد راء لم يسبقه دليل على ذلك ومن الأدلة أيضا قوله صلى الله عليه وسلم صلوا على وساموا وقوله كل خطبة لا يصلى على فيها

والصلاة والسلام

فشكر كبرى عرف أنهن جميعه وفي لمة الحمد عرفا رادف

عموم لوجه في سواهن نسبة قد نسيبست لمن هو عارف

* وأركان الجدية حامد ومحمود ومجود به ومحمود عليه وصيغة فإذا جرت هذا لكونها كرمك مثلا كأن قلت زد عالم فأت حامد وزيد محمود ويثبت العلم بمجوده ولا كرام لمجوده عليه وقولك زد عالم صيغة ثمان للمحمود به والمحمود عليه في هذا المثال اختلافان أحدهما اعتبارا وقدره إن ذابوا في لفظ اعتبارا كان يكون كل منهما الكرم لكن من حيث كونه مدلول الصيغة يقال لمجوده ومن حيث كونه باعتبارا على الجدية قاله لمجوده عليه وما يثني التنبه كما قال بعضهم إن الجسد القديم هو الكلام القديم باعتبار دلالة على الكمال لأن الكلام القديم وإن كان واحدا للذات لكن يتنوع بالاعتبار إلى أنواع كثيرة كما هو مشهور (قوله والصلاة والسلام الخ) إنما أتى بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم تخبرن صلى على في كتابكم تزل الملائكة تستغفر له مادام أسمى في ذلك الكتاب وما أتى معها بالسلام لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فإن الظاهر منه طلب الجمع بينهما ولذلك كره أفراد الصلاة عن السلام وعكسه عند المتأخرين وأما عند المتقدمين فهو خلاف الأولى فقط كما صرح به ابن الحوزي حيث قال إن الجمع بين الصلاة والسلام هو الأولى ولو أنه صرح على أحدهما جاز من غير كراهة فقد جرى على ذلك جماعة من السلف واختلف منهم الإمام مسلم في أول صحيحه والإمام أبو القاسم الشافعي له وأعلم أن الصلاة ثلاثة مان * الأول معنى لغوي فقط وهو الدعاء مطلقا وقيل بخبر والثاني معنى شرعي فقط وهو أقوال وأفعال مفتوحة التكبير مختصة بالسلام بشرائط مخصوصة * والثالث لغوي شرعي وهو عند الجمهور بالنسبة للرجة والنسبة للملائكة الاستغفار والنسبة لغيرهم ولو شجر أو شجر أو مديرا التضرع ولدعاء لثبوت صلواته على النبي صلى الله عليه وسلم كما رواه الحلي في السيرة وإن اشتهر أنها ساحت عليه فقط وإن شئت قلت وهو الآخر بالنسبة لغيره أو بالنسبة لغيره من ملائكة وغيرهم الدعاء وحيث يكون شاملا للاستغفار وغيره واختار ابن هشام في معنياته العطف بفتح العين وهو بالنسبة لله والرجة الخ ورتب على هذا الخلاف أنهم من قبيل المشترك اللفظي على الأول وضابطه أن يتحد اللفظ بمتعدد

فهو شواه أي فيجعة المنظر (قوله ولذلك كره الخ) لا يدل على الكراهة كـ لا يثنى (قوله بشرائط مخصوصة) هذا زائد على المسامحة (قوله وهو عند الجمهور) سيأتي مقاله وهو مذهب ابن هشام (قوله الاستغفار) أي

طالب المنة ولا يقال إنما تدعى سيق ذنب وهو معصوم لأننا نقول إن ذلك من باب حسنات الأبرار سيئات المقربين كما هو مشهور (قوله التضرع) هو السؤال بخشوع وذلة فخطب الدعاء عليه عطف عام على خاص وفيه إن جعل الدعاء معنى مشتركيا في قوله فياتنقم معنى لغوي فقط وهو الدعاء الجواب إن المشترك إنما هو الدعاء بالنسبة لغير الله بخلاف الخاص بأهل اللغة فإن الدعاء سواء كان بالنسبة لله أو لغيره مبرود بأنه لا يتصور الدعاء من إلا أدليس هالك أعلى منه حتى يطالب منه فالغنى القوي فقط إنما هو بالنسبة لغير الله كأن أنشرحي فقط كذلك وفي دقائق المنهاج أن الماشي المشترك هو الرجة فقط وعلى هذا الاشكال وقال بعضهم ليس الصلاة الا معنيين فتمم الدعاء والاقوال والاعمال المخصوصة الأولى لغوي والثاني شرعي وأما إطلاقها على الرجة بالنسبة فهو مجاز لأن كل شيء استحال على الله باعتبار برهنة جاز اخلاصه عليه تعالى باعتبار عايمه (قوله وهو الآخر) أي الأولى أيضا لانه بما يتوهم من التعبير في جانب الملائكة بالاستغفار وفي جانب غيرهم الدعاء (إن دعاء الملائكة بصيغة المفعلة فقط وليس كذلك

(قوله والذهب الزفت بوضوح) ظاهر دانه، وضوحه بوضوح واحد فليحذر (قوله كغيره من باقي الانبياء) أي فان الصحيح أنهم ينتفعون بصلواتنا عليهم فالخلاف جار فيهم أيضا كما صرح به عبارة الشرفاوي على الهدى خلافا لما يوهمه ظاهر المحشى والظاهر ان هذا الخلاف انما هو بعد الوفاة أما قبلها فالظاهر انه ينتفع قولا واحدا أو من العليل (قولا انه قد فرغت عليه السكالات) أي حين خروجه من الدنيا وأما قبل ذلك فكان يترقى في السكالات تأمل (قوله بله ينتفع) لعل الباعث ان الله أو ضمن سبحانه معنى تمسكوا مثلا (قوله والصحيح) يحتمل أن (أ) الاشارة راجعة لقوله لكنه لا ينبغي الخ ويحتمل أنها راجعة لقوله بله ينتفع فأجاب أنه

المعنى كافى لفظ عين فانه واحد ومعه ثمانية لانه موضع للبصرة بوضوح والجمالية بوضوح والذهب والفضة بوضوح الى غير ذلك وانما من قبيل المشترك المعنوي على الثاني وضابطه ان يتحد كل من المنظر والمعنى لكن يكون لذلك المعنى أفراد مشتركة فيه كافي لفظ أسد فانه واحد ومعه واحد ولكن لمعناه أفراد مشتركة فيه والحق في الثاني - الاول - اختار الاول * والصحيح أنه صلى الله عليه وسلم ينفع بالصلوة عليه كغيره من باقي الانبياء وقيل المنفعة عامة على المعلى ليس الا لأنه صلى الله عليه وسلم قد أفرغت عليه السكالات ورد بله صلى الله عليه وسلم لا يزال يترقى في السكالات دائما أبدا اذ ما من كمال الا عند الله أكل منه كما أخبرنا ذلك بقوله تعالى ولا آخره خبر لك من الاول بناء على ما قلنا أهل الحقيقة من أن المعنى والحقيقة - آخره خبر لك من الحقيقة المنفعة، لكن لا ينبغي التصريح بذلك رعايا بعضهم لذلك قوله ومحمدا صلى الله عليه وسلم ينفع * بنى الدلالة أنه من رفع لكنه لا ينبغي التصريح * لنا هذا القول وهذا صحيح هنا ما يتعلق بالصلوة * وأما السلام فمعناه الامان والمراد تأمينة صلى الله عليه وسلم عما يخاف على أمته لانه صلى الله عليه وسلم معصوم فكيف يخاف على نفسه نعم يخاف عليها خوف مهابة واجلال اذ المراد كما استدل به من الله اشتد خوفه منه وثالث قال صلى الله عليه وسلم اني لا أخوفكم من الله وقيل المراد تأمينة صلى الله عليه وسلم عما يخاف على نفسه عند اشتداد الكرب في المحشر لانه ينسى العصمة كسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام وفهم بعض بالحية والمراد به في حقه تعالى مع رسوله أنه يخطبه بكلام القديم الا على رفعة مقامه العظيم ونوع بعضهم أن المراد بالسلام هنا اسمه تعالى قال والمعنى ان تعرض أوجه على رسوله ولا يخفى ما فيه من البعد والجلاء لا تنكسر ثبوت السلام اسمان أمما تعالى ولكن بعده جل عليه في مثل هذا الموضع هو بقيت بحاث تتعلق بالصلوة والسلام لا تناسب هنا (قوله على رسول الله) متعلق بمحذوف تقديره كائن وهو خبر عن قوله والصلوة والسلام والمراد برسول الله هنا خصوص سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لا كل رسول كاجله على ذلك بعضهم لان ذلك اللفظ غلب استعماله في نبينا محمد صلى الله عليه وسلم حتى صار لا يطلق على غيره الا مقرونا بذكره أو قرينة أو ما قال على رسول الله ولم يقل على نبي الله لان الرألة أشراف من النبوة على الصحيح خلافا للذين عبدوا السلام في قوله بالعكس وكان مقتضى الظاهر أن يقول على رسوله لان المقام للاخبار ولعل نكتة الاظهار زيادة تفخيم شأنه صلى الله عليه وسلم باضافته الى اسمه تعالى الصريح ومما أشرفها من اضافة * وأهل أن الرسول لغة المبعوث من مكان الى آخر واصطلاحا انسان أوحى اليه بشرع يعمل به وأمر بقباله وأما النبي فهو لغة المنبر بكسر الباء وقتحتها فهو فعيل بمعنى فاعل ومفعول واصطلاحا انسان أوحى اليه بشرع يعمل به وان لم يؤمر بتلقيه فكل رسول نبى ولا عكس فيها عموم وخصوص بطلاق هنا هو المشهور وقيل انها مترادفات وبعض يجعل بينهما عموما وخصوصا من وجه بناء على أنه يشترط في النبي أن

صحيح عنده أيضا كما هو صحيح عندهم ويحتمل أنها راجعة للصحيح المفهوم من ومحمدا (قوله ولعل نكتة اظهار الخ) أو يقال انما أظهر لاجل السجع لا يقال ان الفاصلتين فيه مترادفتان لفظا ومعنى وهذا معيب كالإبطاء في التلخيص لانا نقول محل الإبطاء وهو في الاستقلال تكراره ولفظ الجلالة يزيد التكرار حلالة رطالة كقوله يا صاحب الهنم ان الهنم منقطع أبشر بخير فان الفارح الهنم اليأس يقطع أحيانا بصاحبه لا تأس فان الصانع الله قد يحدث الله بعد العسر ميسرة لا يجزع فان السكيات الله على رسول الله

اذا لم يفتق بانه واراضه ان الذي يكشف البلى

هو الله والله مالك غير الله من أحد * خشيك الله من كل لك الله ومثل لفظ الجلالة لفظ محمدي قوله * محمد ساد الناس كلها ويا فاعا * وساد على الاولاك أيضا محمد * محمد كل الحسن الامجد * وما حسن كل الحسن الامجد * محمد أحلى سمائه وما * الله حديثا راح في نجد ولك أن تمنع ان هنا اظهارا في مقام الاخبار لانه لا يكون الا في جملة واحدة وما هنا ليس كذلك كما نقل عن الشيرازي (قوله وقيل انها مترادفات) أي على معنى النبي السابق كما هو الظاهر

قوله خليفة) وقد اتصف بها النبي صلى الله عليه وسلم أيضا وكانت بعده لابي بكر ثم لعمر ثم لثمان ثم لعلي ولما توفي على بايع الناس لابنه الحسن فصار خليفة حقاً مدة ستة أشهر تكملها ثلاثين سنة التي أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنها مدة الخلافة ثم تكون ملكاً عضواً أي بعض الناس منه جوار أهله وعدم استقامتهم ولم يفرغت تلك المدة ورغب عن الخلافة لما يرى فيها وصوا لبعث المسلمين فانه بايعه أكرهين أو رعين ألفاً وهذا مصادق قوله صلى الله عليه وسلم ولعل الله ان يصلح به بن فتيين عظيمتين من المهاجرين (قوله هذه الجلة) أي جلة الاماظ المذكورة الى قوله هو يجب على كل مكلف (قوله لان الاولى لفاظ الخ) انما كانت مقدمة الكتاب اما لالفاظ ومقدمة العلم اما لالفاظ للناسية وذلك لان الكتاب اسم لالفاظ فكأن (٩) مقدمته كذلك والعلم اسم للعاني

يختص بإحكام لانهما حينئذ يجتمعان فحين أمر بتبليغ بعض الأحكام واحتص بعضهم الآخر
ويؤيد الرسول فحين أمر بتبليغ الكل ويفرد النبي فحين اختص بالكل ومتى أمر بالحكم بين الناس
تخفيفاً كما قال الله تعالى يا داود أنا جعلناك خليفة في الأرض الآية (قوله اءالم الخ) إنما أتى المصنف
بهذه الجملة لارتباط المقصود بها وللاستغناء بها فيه فهي مقدمة كتاب لا مقدمة عمل لأن الأولى أفاضل
تقدمت أمام المقصود لارتباط لها، وانتفاع بها، والثانية جملة من يتوقف عليها التروع في المقصود
كالحذوثة إلى آخر المبادئ العشرة المنظومة في قول بعضهم

(قوله اعل ان الحصر على ثلاثة) ستمعلم انه أكثر من ذلك (كقوله وضابطه أن يصح الخ) فيأن هذا ضابط ليكون المحصور كلياً والمحصور قيد جزئياً لا المحصر (قوله وضابطه أن يصح تحليل الخ) فيأن هنا ضابط ليكون المحصور كلاً والمحصور فيه أجزاء لا المحصر ثم ان الظاهر أن المراد بالفعل الخارج لا التحليل باللفظ والعبارة وفيه ان هنا لا يطردها ذلك كجواب لا يتأتى تحليله الى الخلل والصل اذ لا يمكن تمييز أحدهما من الآخر فلو قال أن لا يصح الاخبار بالمقسم عن كل قسم لا طرد (قوله والثالث حصر بمعنى عدم الخروج) في جعله قسماً لمقابلة نظراً فالأولى أن يقال ان الحصر معناه عدم الخروج ثم أنه لا يكون حصر كلي في جزئياته وتارة يكون حصر كلي في أجزائه وتارة يكون حصر متعلق خاص بالكسر في متعلق خاص بالفتح نحو انحصرت فكرتي في ذنوبي وانحصر حكم الأمير في البلد وتارة يكون حصر موصوف في صفته نحو انحصر زيد في البياض وتارة يكون حصر موصوف في موصوفه نحو انحصر البياض في زيد وتارة يكون حصر ظرف في مظلوف نحو انحصر هذا الاناء في الماء وتارة يكون حصر مظلوف في ظرف نحو انحصر الماء في هذا الاناء لا غير ذلك وما نحن فيمن قبيل الثالث على أنه لا يستقيم كلام المصنف ويكون من قبيل الثالث الا لو قال المصنف ينحصر في الوجوب والاستحالة والجواز وهو لم يقل ذلك بل قال ينحصر في ثلاثة أقسام أي أقسام للحكم ولا ينبغي أن الثلاثة ليست أقساماً للحكم اذ القسم ليس له الأنواعان تقسيم الكل الى جزئياته تقسيم الكل الى أجزاء وليس (١١) له نوع آخر فالاشكال على

المصنف ليس من حيث الانحصار اذ أقسام الانحصار كثيرة كما قد علمتها انما الاشكال من جعل هذه الثلاثة أقساماً للحكم والاقسام ليس لها الاصفان ينحصر في ثلاثة أقسام كونها أقساماً للكل فتكون جزئيات له كونها أقساماً للكل فهي أجزاء وبهذا تعلم ما في كلام المحقق وأولاً وأخيراً أمل الآن براد أقسام منسوبة للحكم من

(قوله ينحصر في ثلاثة أقسام) اعل أن الحصر على ثلاثة أقسام الاول حصر الكل في جزئياته وضابطه أن يصح الاخبار بالمقسم عن كل قسم من أقسامه كما في حصر السكدة في الاسم والفعل والحرف اذ يصح أن تقول الاسم كلمة وهكذا والثاني حصر الكل في أجزائه وضابطه أن يصح تحليل المقسم الى أقسامه كما في حصر الحبيب في السار والخط اذ يصح تحليله اليها والثالث حصر بمعنى عدم الخروج كما في قول الشخص انحصر حكم الأمير في البلد وانحصرت فكرتي في ذنوبي بمعنى أن حكم الأمير لا يخرج عن البلد وان فكرته لا يخرج عن ذنوبه وكلام المصنف لا يصح من قبيل الاول لعدم صحة الاخبار بالمقسم عن كل قسم من أقسامه اذ لا يصح أن يقال الوجوب حكم عقلي وكذا البقية لأن الحكم العقلي أثبات أمر لا مرفوض فيه عنه كما تقدم ولا شيء من ذلك بوجوب ولا استحالة ولا جواز فكيف يصح الاخبار به عن كل واحد منها ولا من قبيل الثاني لعدم صحة تحليل المقسم الى أقسامه اذ الوجوب والاستحالة والجواز ليست أجزاء للحكم العقلي فكيف يصح تحليله اليها فيتعين أن يكون من قبيل الثالث وللعنى عليه أن الحكم العقلي لا يخرج عن ثلاثة أقسام وحاول جماعة تصحيح كونه من قبيل الاول بوجوب منها ما هو بعيد ومنها ما هو غير سديد لكن أحسنها أنه على تقدير مضاف قبل قوله الوجوب ما بعده والاصل اثبات الوجوب واثبات الاستحالة ثابتا للجواز وحينئذ صح كونه من قبيل الاول لوجود ضابطه بهذا التقرر اذ يصح أن يقال اثبات الوجوب حكم

حيث تعليقه بالامكان حيث كونه مقسماً مقتدياً به (قوله لكن أحسنها الخ) أسهل منه تأويل الحكم بالحكومة به وأحسنه ما قاله الاستاذ بالنسبة لهذا انه تأويل في محل الحاجة (قوله اثبات الوجوب الخ) نظريه العلامة الشيرازي بأن بعض العقائد خارج عن هذه الثلاثة كقولك الله قادر الله موجود فليس في ذلك اثبات وجوب وقسميه مع انه حكم عقلي قال ويمكن أن يجاب بأن المراد اثبات الوجوب أهم من أن يعبر عنه بذلك العنوان كقولك قدرة الله واجبة أو بما انصفه كقولك انه قادر فان القدرة متصفة بالوجوب وكذا يقال في الاستحالة والجواز فهذه الثلاثة وان لم يتعين في الحكم العقلي كونها محكوماً به في ظاهر التركيب لصدقه حيث لا تذكر لكن لا بد منها في نفس الامر اه تحصّل من هذا ان الحكومة به التي جاء من جهة العقل ليس الا الثلاث صفة أعني الوجوب والاستحالة والجواز التي هي صفات الواجب والمستحيل والخائر اما صراحة كقولك الله واجبة وإشارة ولزوماً كقولك الله قادر ووزار في الحكم العقلي اثبات الوجوب والقدرة والامكان للرزق وكل من الوجوب والامكان جهة القضية وأما اثبات القدرة التي هو صريح القضية في حكم شرعي كما في شرح جمع الجوامع في تعريف القضية والحاصل ان الحكم العقلي الذي له تعاقب بالقرن لا يخرج نحو الواحد نصف الاثنين والكل أعظم من الجزء اثبات هذه الصفات وقبحها وان الحكومة به العقلي هو هذه الصفات وله ليس للعقل بمجرد هذه الصفات وان نحو الله قادر حكم شرعي بالنظر لظاهر القضية لا لجهتها وهذا هو المناسب لما تقرر من أن الحكم العقلي مستعمل العقل به من غير توقّف على

شهداء أدى وشري (قوله هو عدم قبول الانتفاء) لك أن تفسره بامتناع قبول الانتفاء والاستحالة بامتناع قبول الثبوت بل هو لا يفتي لما قاله الغنيص من أن الوجوب والاستحالة والجواز اعتبارات عقلية وعليه فيندفع ما قرره بعضهم من أن الوجوب والاستحالة أمران سلبيان والجواز أمر اعتباري أخذاً بظاهر عدم كذا وعدم كذا في الأولين وقبول كذا في الأخير (قوله) يجب بأنه استغنى الخ) وحكمة هذه له عن تعريف الوجوب وأخويه إلى تعريف الواجب وأخويه هي أن المحمول في القضية محل موطنه هو الواجب وأخواه فيقال علم الله واجب (١٢) وشريكة مستحيل ورزقه جائز وحل المواطة هو ما لا يحتاج لتأويل كإذ كرر يقاله

عقلي ومكاناً فقدر (قوله الوجوب) هو عدم قبول الانتفاء وقوله والاستحالة هي عدم قبول الثبوت وقوله والجواز هو قبولها لكن على سبيل التناوب بمعنى قبول الثبوت تارة وقبول الانتفاء تارة أخرى لا على سبيل الاجتناع إذ لا يمكن قبولهما معاً وقدّم الوجوب لشرفه وأعقبه بالاستحالة لأنها ضده والضد أقرب الأشياء خطوراً بالبال عند كرهه وأخر الجواز لأنه لم يبق مرتبة إلا التأخير وأيضاً فهو شبهه بالركب ومقابلته شبهه بالسيط والركب متأخر عن السيط وأعلن أن الوجوب بذلك المعنى هو المراد في علم التوحيد متى أطلق في نحو قولهم يجب على كل مكلف أن يعرف الخ فهو فيه بالمعنى المشهور وهو كون الشيء بحيث يثبت على فعله يعاقب على تركه ففرق بين أن يقال يجب لله كذا وأن يقال يجب على المكلف كذا فاحرص على هذا الفرق ولا تسكن ممن أشبهه بماهية الأمر فقال ما لا محصله (قوله فالواجب الخ) أي إذا أردت بيان كل من هذه الأمور الثلاثة فالواجب الخ فالقاء للأفصاح للفرع * فان قيل كان المناسب للمصنف أن يعرف كلاماً من الوجوب والاستحالة والجواز لا كلاماً من الواجب والمستحيل والجائز لأنه ذكر أولاً الوجوب وأخويه دون الواجب وأخويه فقدر كره شيئاً ولم يعرفه وعرف شيئاً ولم يذكره * أجيب بأنه استغنى بتعريف الواجب وأخويه عن تعريف الوجوب وأخويه لأن الواجب مشتق من الوجوب وهكذا ومعرفة المشتق تستلزم معرفة المشتق منه لأنه يخرجه إذا الواجب أمر موصوف بالوجوب وهكذا (قوله ما لا يتصور) بضم الياء مبنى ما ليس بمفاعله بمعنى لا يدرك أو يشتبه بمبني الفاعل بمعنى لا يمكن * واعترض بأن الواجب قد يتصرف في العقل عنه إذا العقل قد يتصور المحال * وأجيب بأن المراد بالصورة هنا التصديق بمعنى الاعتقاد والقبول ودخل في التعريف كل من الواجب الضروري والواجب النظري والاول هو ما لا يحتاج إلى نظر واستدلال كالتميز للجرم بمعنى أخذه قدراً من الفراغ الموهوم والثاني هو ما يحتاج إلى ذلك كقدرة الله تعالى وكذا ما سائر ما ذكر في هذا الفن * لا يقال كيف يكون تميز الجرم وأجابه ما علمه سبق بعدمه وبلحقه عدم * لا تأتوا قول المراد أنه واجب عند وجود الجرم وذلك يسمى واجباً مقيداً وأما الواجب المطلق فكأنه تعالى وصفاته وكل من هذين النوعين واجب ثلاثة وهناك واجب لغيره وإن كان جائزاً فإنه كوجود شيء من الممكنات في زمن علم الله وجوده فيه فإنه وإن كان ممكنات في ذاته واجباً لتعلق علم الله به وهذه الأنواع تجري في مستحيل فالمستحيل الذاتي المطلق كالشريك والمقيد كعدم تميز الجرم والراضي كوجود شيء من الممكنات في زمن علم الله عدمه فيه فقدر (قوله في العقل) بمحتمل أن ألفه للعهد والمعهود الفرد الكامل ومحتمل أنها للاستغراق وعليه فهو شامل لكل عقل لكن شطع النظر عن العلاني المانعة من ذلك كالشبه التي تقوم بعقل الفرق الضالة فالندفع

أعني الأحوال اذهنان لا يصدق العقل بعدهما دون العدمي أعني السلب مع أن صدقه بذلك هو المطلوب فالتعريف غير جامع وأجيب بأجوبة منها وهو أشهرها أن المراد بعدمه سلبه وبقية ثبوت تقيضه ولا شك أن السلب كالعدم لا يصدق العقل بسلبه بغير تقيضها أو يقيد بها الجواب أن الشيء تصور عدمه لا تصور أنه عدم (قوله وأجيب الخ) في بيان إطلاق التصور على التصديق مجاز أي لأن التصور هو إدراك الفرد وهو لا يدخل التعريف وأجيب بأجوبة منها أن إطلاق التصور على التصديق صريح حقيقة عرفية أكثر ما يقال عقلي لا يتصور هذا الكلام بمعنى لا يقبله ولا يصدق به (قوله الفراغ الموهوم) أي لتوهم ثبوته مع أنه لا فراغ لأن الكون ما هو بالهواء (قوله وكل من هذين النوعين) أي الواجب الذاتي المطلق والواجب الذاتي المقيد

(قوله فكان الأولى الخ) أصل هذا التغمي فاقول الأولى أن يـ: أتصور بالنسبة لفاعل بمعنى يمكن ويحذف قيد العقل لتدفع تلك التسكعات يشبه لتكلمات ذكرها وأوافق قول المفسر الموافق الواجب لا يمكن عدمه وإن الواجب واجب والمستحيل مستحيل والممكن يمكن في نفس الأمر وجد عقل لم لا يتبعه على ذلك بأب الحوائش لكنه قرر فاقول ذلك مع الوجه وتأمل في ما يظهر لك مافيه اهـ ولك دفعه بان المعروف الواجب العقل والمستحيل العقلي والجائز العقلي فلا بد من اعتبار العرف في التعريف فالتعريف للتعريف تعرفها من حيث ادراك العقل لا من حيث صفته الواقعية مجردة عن ادراكه اعقل وأما تعريف صاحب المقاصد والواقف فباعتبار الوجوب الواقعي أو يقال انقيد ما يحفظ فيه أيضا (قوله لا باعتبار الهوم السكلي) أي لان مفهوم الواجب السكلي ليس بواجب لانه نارة يوجد في ذهن ونارة لا يوجد (قوله بمعنى أنه طلب من السكف أن يحيله) أي طلب انقيد من السكف أن يحيله على ما يتبادر منه معرفة أن المستحيل على جعل السين والتاء لطلب معناه طالب الاحالة لان مستحلا مفاعل (١٣) من أحال زيدت السين والتاء

بذلك مافيد يقال في تصور في بعض العقول عدم بعض الواجبات كمعقل العقلة فانه قد تصوره فيه عدم القدرة ونحوها من صفات المعاني نعم يراد أن الواجب راجب في نفسه وجد عقل أم يوجد وكذا المستحيل والجائز فكان الأولى أن لا يرتبط تعريف الثلاثة بالعقل كأن يقول الواجب ما لا يقبل الانتفاء والمستحيل ما لا يقبل الثبوت والجائز ما يقبلهما وقد دفع لهم في حد العقل تعاريف كثيرة أحسنها أنه نور حار في بتدرك النفس العلوم الضرورية والظلية واستقيد من هذا التعريف أن المدرك في الحقيقة هي النفس وإنما العقل آلة في الادراك كسائر القوى ولذلك قال ابن قاسم في آياته اتفق المحققون على أن المدرك للساكنات والخزائيات هي النفس اناطة وان نسبة الادراك الى قواها كنسبة القطع الى السكين اهـ وبهذا كله ظهر ان في هناسيبية فتأمل (قوله عدمه) الضمير عائدي على ما باعتبار الافراد كالقدرة والارادة لا باعتبار المفهوم السكلي كما هو ظاهر (قوله والمستحيل) قيل السين والتاء فيه لطلب بمعنى أنه طلب من السكف أن يحيله أي يعتقد انه محال وضعف بان هذا ام لا نحو الشر يك قطع النظر عن الطلب وهذا بوجه أنه منظور لطلب في هذه التسمية وليس كذلك واختار بعضهم أنها لمطابقة وعمله يكون مستحيل مأخوذا من استحالة مطاوع أحال يقال أحلته فاستحال كذلك في الومى عن بعض مشايخه ثم قال وهو الظاهر اهـ ونظر فيه بان المطاوعة قوه من هذا وصف طرأ بتأثير الغير وليس كذلك ولا يصح أن يذكر الصيرورة لانها تقتضى انه يمكن محالاً صار وليس كذلك واستفاد من بعض المحققين انها زائدة ان فيكون المستحيل بمعنى المحال (قوله ما لا يتصور) بضم الباء أو فتحتها على ماهر * واعترض بان المستحيل قد يتصور في العقل وجوده اذا العقل قد يتصور المحال كما تقدم * وأجيب بما مر من أن المراد بان تصور هنا التصديق بمعنى الادعاء والقبول ودخل في التعريف كل من المستحيل الضروري والنظري فالاول كقول خالوا جرم عن الحركة والسكون والثاني كالشر يك وقد عرفت ان الانواع الثلاثة المتقدمة تجري في مستحيل أيضا فتدبر (قوله في العقل) تقدم أن أله فيه اما للمعنى أو للاحتراق

فيه للدلالة على الطلب فيكون طالب الاحالة هو نحو الشر يك على سبيل المبالغة في الاحالة لانه الآن يقال ان قوله بمعنى له طلب الخ بيان المقصود من اللفظ لالغنى الوضو ولا يخفى مافيه من تسكف ورد بعض مشايخا كونهما للطلب بان عدمه والمستحيل مالا يتصور في العقل

استحال ليس منعيا كاستفردت الله واستقدرته ورد كونها التعدي كما ذكر أيضا (قوله وضعف بان هذا لم الخ) قد علمت تضعيفه بوجه آخر خلافا لما يوهه كلامه فتدبر (قوله واختار بعضهم الخ) نص في

التسهيل على أن استعمل يكون مطاوعة فعل وفي القاموس المحال من اكلام بانضم ما عدل عن وجهه كالاستحيل اهـ وقد تبين منه أن الاستحالة في الأصل بمعنى التقلب والانحراف من التحول فعنى أحالته فيه فاستحال انحراف المعنى على المطاوعة أحلته فاستحال أي اعتقدت محاليتها فقبل ذلك الاعتقاد وصح تعاقبه بكونه محالا أو المعنى أحالة فاستحال والمراد بالاحالة دلالة كلامه القديم على أنه محال (قوله ونظر فيه الخ) قد يقال لا عبرة بالايهام بالدفع بالقرينة على أن الايهام لازم على الزيادة لذ العبرة في الايهام بذات اللفظ والمفهوم من اللفظ المطاوعة لا الزيادة (قوله ولا يصح أن يكون للصيرورة لأنها تقتضى الخ) فيه أن الصيرورة لا تقتضى ذلك بل لا تقتضى صيرورة محالاً لماعلمت أن مستحلا مفاعل من حال وهو لا معنى له الا أن يقال المراد صيرورة محالاً لنفسه على سبيل آلة الفظ نظير ما تقدم ويلزم من ذلك صيرورة محالاً فقد اعتبر الحشى اللازم وقد يقال أن معنى مستحيل على الصيرورة أنه مضر فاقامه الاحالة بمعنى السكون خلافا لاجابة لما تقدم (قوله واستظهر بعض المحققين الخ) ظاهر ما اختاره ذمعه أنه بوجه ادعاء أن مستحلا مفاعل من أحال فقتضى أن الشر يك محيل مع أنه محال فيحتاج لتسكف الجواب عن ذلك بان نحو الشر يك محيل لتعريفه مبالغة فيكون المحيل هو المحال

ولا يخفى بعده وقد يقال ان مادة الاستحالة لازمة فيها الحرفان معناها غير مادة الاحالة فلا استحالة هي امتناع الوجود بخلاف الاحالة (قوله) لكل من الاحوال والاعتبارات الحادثة ككون زيد قاضيا وكه حقة زيد وسياق الكلام على الاحوال والاعتبارات (قوله) كتعذيب المطيع الخ) فلاح عقلا من تعذيب (١٤) المطيع ولو في مقابلة الطاعة وانما بالاعاصي ولو في مقابلة العصيان فلو جعل سبحانه

الكفر علامة على الجنة والايمان علامة على النار ما كان لأحد عليه سبيل وربك يخفى ما يساء ويختار ما كان لهم الخيرة ووجه كون ما ذكر من الأمرين نظريا بأنه يتوقف على النظر في برهان الوحدة وتوضيحه أن الأفعال كلها مخلوقة لمولانا لا أثر لغيره في شيء فبإزم استواء الكفر والايمان في أن كلا يصاح أن يجعل أمارة على ما جعل

وجوده والجائز ما يصح في العقل وجوده وعدمه ويجب على كل مكلف

الآخر أمارة عليه وأن ذلك ليس ظاهرا إذ الظاهر التصرف على خلاف الأمر والنهي ومولانا هو الأمر الناهي فلا يتوجه إليه عن سواء أمر ولا نهى ولولا هذا النظر لما أدرك العقل جواز الأمرين إذ التبادر للعقل ابتداء وجوب إمارة الطاعة وتعذيب الكافر ولنا ذهب إلى ذلك للعلة ومن هنالما سألنا القسري ما يفعل البعيد والأقندر جارية * عليه

لكن يقطع النظر عن الملائق السابعة فاندفع بذلك ما قد يقال انه يتصور في بعض العقول وجود بعض المستحيلات فلا تغفل (قوله وجوده) الضمير عائد على ما باعتبار الافراد نظير مامر * ويبحث في التقييد بالوجود بأنه يصير التعريف غير مانع لدخول كل من صفات السواب والاحوال فيه لانه لا يتصور في العقل وجوده فانه ليس من الموجودات * وأجيب بان المراد بالوجود مطلق الثبوت وجبت لا يرد ذلك لانه لا يتصور في العقل ثبوته فتأمل (قوله والجائز) هو الواجب بمعنى واحد فاما مترا فان (قوله ما يصح في العقل الخ) اعترض بان هذا التعريف غير جامع لعدم شموله لكل من الاحوال والاعتبارات الحادثة لانه لا يصح في العقل وجوده وعدمه فانه ليس من الموجودات كما تقدم * وأجيب بان المراد بالوجود مطلق الثبوت والتحقيق وجبت لا يرد ذلك لانه لا يصح في العقل وجوده وعدمه وعلمنا بتقدم أن المراد انه يصح في العقل وجوده تارة وعدمه تارة أخرى فاندفع بذلك ما قد يقال كيف يصح ذلك مع أنه لا يمكن اجتماع الوجود وعدمه في شيء واحد في آن واحد ودخل في التعريف كل من الجائز الضروري والنظري فالاول حركة الجرم أو سكونه والثاني كتعذيب المطيع وإمارة العاصي لكن تعذيب المطيع مستحيل شرعا وإن جاز عقلا وكذا إمارة العاصي ان كان عاصيا بالكفر وأمان كان عاصيا بغير الكفر كانت جائزة شرعا كما هي جائزة عقلا (قوله ويجب الخ) الواو للاستئناف لا للعطف لان ما قبلها أعني قوله اعلم الخ انشاء وما بعدها أعني قوله يجب الخ اخبار ولا يعطى أحدهما على الآخر على الصحيح وقد علم مما مر ان المراد بالوجوب في مثل هذه العبارة بمعنى كون الشيء بحيث يناب على فعله ويعاقب على تركه بخلافه في قوله بعد فموجب في حق مولانا ونحوه فانه بمعنى عدم قبول الانتفاء وعبر بالمضارع لانه يدل على الاستمرار التجددي وهو مناسب للقام هنالان وجود ذلك يتجدد بتجدد المكلفين وقتا بعد وقت لكن دلالة المضارع على ذلك ليست بالوضع بل بالقرينة لانه موضوع للحدث في المستقبل أو في الحال ولومرة واحدة فتدبر (قوله على كل مكلف) أي كل فرد من أفراد المكلفين ولو من الجن لانهم مكلفون كالانس لكن تكليفهم من حين الخلق وأما الملائكة فليسوا بمكلفين على الراجح وان كان النبي صلى الله عليه وسلم مرسل اليهم لان رسله اليهم انما هو لرسال تشريعية لا لرسال تكليفية * واعلم أن المكلف هو البالغ العاقل سليم الخواس ولو السمع أو البصر فقط الذي بلغته الدعوة فخرج الصبي ولومعنا والمجنون وقفا والحواس ومن تباها الدعوة فليس كل منهم مكلفا وطلب العبادة من الصبي المعين كالصلاة والصوم ليس لتكليفه بها بل لترغيبه فيها ليتعاضدا فلا يتركها ان شاء الله تعالى واختصف هل يتكفي بدعوة أي رسول كان ولو آدم وأولاد من دعوة الرسول الذي أرسل الى هذا الشخص والصحيح الثاني وعليه فاهل الفترة ناجون وان غيروا وبدلوا وعبدوا الاوثان واذا علمت أن أهل الفترة ناجون علمت أن أيوبه صلى الله عليه وسلم ناجيان لكونهم من أهل الفترة بل هم من أهل الاسلام لما روي أن الله تعالى أحياهما بعد بعثته النبي صلى الله عليه وسلم فاستجاب له ذلك قال بعضهم

في كل حال أيها الرائي ألقاه في البحر مكتوبا وقال له * اياك أياك أن يتقل بلاء * أجباه شيخ المشايخ نعيم رحمه الله لا يسل الله في أماله أبدا * فهو الحكيم بمنع أو باعطاء * يخص بالقول أقواما غيرهم * وضد ذلك لا يخفى على الرائي (قوله الواو للاستئناف) أي بناء على عدم تخصيصه بالبالغة على فعل مرفوع حقه الجزم أو التنبه كذا لا تاكلي السمك وتشرب لبنين لسمك ونقر في الارحام (قوله بل بالقرينة) أي مع غلبة الاستعمال (قوله وعليه فاهل الفترة)

هي يفتح الفاء وسكون المثناة ما بين التين من الفتور وهو الغفلة والترك لانهم تركوا بالارسل فالعرب القدماء الذين أدركوا عيسى من أهل الفترة على الصحيح لآلهم رسول لهم وانما أرسل نبي اسرائيل والعرب لم يرسل اليهم سيدنا اسمعيل وبنينا الذي هو من ذرية نوح عليه السلام وعلى بقية النبيين جميع العرب صاروا أهل فترة يموت سيدنا (١٥) اسمعيل إلى بعده بنينا وأما على القول بان المار على بلاغ دعوة

أى نبي كان فليسوا أهل فترة فهم في النار ان بدلوا وهذا القول هو الذي ذهب اليه النورى ووجهه بان التوحيد ليس أمرا خاصا بهذه الأمة لكنه ضعيف وحاصل ما يقال ان الذي لم تباهه دعوة لا يقول بتعديله بالعباد المار بيده والمعتزلة لبناء أمر المعرفة على العقل عند الفريقين وأما الذي بلغته الدعوة فغير أوقصر فكفر فيقول

شرعا أن يعرف ما يجب في حق مولانا جل

بتعديسه من ذكر من الفريقين والنورى ومن معه فنتي حصلت المعرفة والتوحيد لشخص من أهل الفترة بخلافه عند من قال بكفاية العقل لقيامه بالواجب وعند من قال بالشرع واكتفى بدعوة رسول مآلفيهم بالواجب أيضا ان كان سمعها والا فاعدم وجوبها عليه وعند من قال بالشرع بشرط ان يكون مرسل اليه لعدم وجوبها عليه سواء سمع من رسول لم يرسل اليه أو لم

يسمع وتبرعه بها لا يضره ومن هنا يحصل جزمك بان أبويه صلى الله عليه وسلم ناجيان لما قيل انهما كانا على الحقيقة بنين إبراهيم عليه الصلاة والسلام كما كان على ذلك طائفة من العرب كزبد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وغيرهما في تلك الأيام فاما من شاء الله تعالى في أعين علي بن ابي طالب (قوله خلافا لما يريده القائلان بان وجوب المعرفة الخ) أى لوضوحه للتجسسين كما قالت المعتزلة وللمراد

حي الله النبي مزيد فضل * على فضل وكان به رؤفا
فأحيأه وكذا أباه * لإيمان به فضلا منيفا
فسلم فالقدوم بهذا قبر * وان كان الحديث به ضعيفا
وهذا الحديث هو ما روى عن عروة عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل ربه أن يحيى له أبويه فأحيأهم له فأمناه ثم أماتهم قال السهيلي والله قادر على كل شيء لأن يخص نبيه بما شاء من فضله ويضع عليه بما شاء من كرامته له ولعل هذا الحديث صحيح عند بعض أهل الحقيقة كما أشار إليه بعضهم بقوله
أيقنت أن أبى النبي وأمه * أحيأهما الرب الكريم البارى
حتى له شهيدا بصدق رسالة * صدق تلك كرامة المختار
هذا الحديث ومن يقول بضعفه * فهو الضعيف عن الحقيقة عارى
وقد أنصف الجلال السيوطى مؤلفات فباعتقاني بنجاتهما جزاء الله خيرا (قوله شرعا) أى بالشرع بناء على أن جميع الأحكام بنيت بالشرع لكن بشرط العقل خلافا لما يريده القائلان بان وجوب معرفة الله تعالى ثبتت بالعقل لوضوحها بخلاف سائر الأحكام والمعتزلة القائلان بان جميع الأحكام بنيت بالعقل والشرع انما جاء مقوله فتحصل أن المذاهب ثلاثة الاول مذهب الاشاعرة وهو أن الأحكام كلها بنيت بالشرع لكن بشرط العقل والثاني مذهب الماتريدي وهو التفصيل بين وجوب المعرفة وبين سائر الأحكام والثالث مذهب المعتزلة وهو أن الأحكام كلها بنيت بالعقل بناء على التحسين والتفخيخ العقلين فتأمل (قوله أن يعرف الخ) فقد تقدم أن المعرفة والعلم مترادفان على معنى واحد وهو الجزم المطابق الواقع عن دليل نخرج بالجزم الظن وهو ادراك الطرف الراجح والوهم وهو ادراك الطرف المرجوح وأشك وهو ادراك كل من الطرفين على السواء وبالطابق غيره كجزم النصارى بالتثليث وبما بعده التقليد فليس كل منهما معرفة ولا علم والتصف بواحد من الاربعة الاول في حق من العقائد الآتية فهو كافر انتفاقا وأما التصف بالآخر وهو التقليد فقبيل انه كافر مطلقا وقيل انه مؤمن عاص كذلك وقيل انه مؤمن غير عاص كذلك أيضا والراجح أنه مؤمن عاص ان كان قادرا على الدليل ومؤمن غير عاص ان لم يكن قادرا عليه وهذا الخلاف مبنى على الخلاف في النظر فقيل انه واجب وجوب الاصول مطلقا وقيل انه واجب وجوب الفروع كذلك وقيل انه مندوب كذلك أيضا والراجح أنه واجب وجوب الفروع ان كان فيه قدرة عليه وغير واجب ان لم تكن فيه تلك القدرة فتدبر (قوله ما يجب الخ) أى جميع ما يجب الخ لان ما من صيغ العموم لكن ما قامت الادلة العقلية أو النقلية عليه تفصيلا وهو العشرون الآتية يجب على المكلف أن يعرف كذلك أعني تفصيلا وما قامت الادلة العقلية أو النقلية عليه اجالا وهو سائر الكمالات يجب على المكلف أن يعرف كذلك أعني اجالا ولا كذلك يقال فيما يستحيل فتأمل (قوله في حق مولانا) في معنى الامم والخلى بمعنى الحقيقة التي هي الذات والمولى يطابق على معان كثيرة للناصب منها الناصر والناصب متولى أمورنا (قوله جل) أى تنزه عمال يليق به فرجع الجلالة الى صفات السابو عز أى اتصف بما يليق به فرجع العزلة الى

بعض الما يدي اذ المتقدمون منهم من علماء ما وراء النهر كالاشاعرة كما في شرح نقطة العبد للعلامة الجوهري (قوله من باب تقديم التخلي على الخلق) في نوع شاعرة وقال بعض مشايخنا لا تتوهم ان الخلق والمخل الحق بل الخلق تتخلى نفوسهم من العقائد الزائفة بعد الذكر المحبوب ثم تتخلى بالعقد الصحيح (قوله ومعدومات وهي ما لا ثبوت له) أي ليس له تحقق في نفسه أو له تحقق لكن مفهومه عدمي فشملت المعدومات المعدومات المحضة كإبني بدقي حالة علمه والعديدات كبقاء أفعه وقدمه والورد عليه أن الأشياء خمسة يزاد عليها المعدومات (قوله وهي الوساطة الخ) أي بان كان له ثبوت في نفسه أرق من ثبوت الاعتبار لأنه لم يثبت الادرجة الوجود والحال تنقسم قسمين نفسية ومعنوية وعبرة المصنف في شرح الكبرى والقائلون بثبوت الحال كالقاضي وامام الحرمين يقسمون الصفات ثلاثة أقسام نفسية ومعنوية ومعنوية ومعنوية (١٦) الحصر أن التحقق إما أن يتحقق باعتبار نفسه أو باعتبار غيره الاول للوجود

والثاني الخلل وهو اما أن يكون الغير الذي يتحقق به ذاتا موصوفة أو معنى يقوم بوصف الاول الحال النفسية والثاني الحال المعنوية اه قال اليميني ما ذكر من التقسيم الى ثلاثة أقسام هو المعنوية باعتبار الصفة

وعز وما يستحيل وما يجوز وكذا يجب عليه أن يعرف مثل ذلك في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام فما يجب لمونا جل وعز عشرون صفة

النبوتية (قوله وأمر اعتبارية وهي ما لا ثبوت) أي في نفسه على خلاف في ذلك وقوله لكنه لم يرتق الى درجة الاحوال بان كان ثبوتية أقل من ثبوتها ومثلا الاعتبار بالامكان والوجود وغير ذلك وبالحال بالكون قادر والكون مریدا وغير

صفات الثبوت وعلى هذا يكون تقديم جل على عز من باب تقديم التخلي على التحلية وقيل غير ذلك (قوله وما يستحيل) أي في حق مولانا جل وعز وكذلك يقال في قوله وما يجوز فقه الخلف من غير الاول لدلالته عليه وقد علمت أن المراد جمع ما يستحيل لان ما من صيغ العموم لكن ما قامت الادلة العقلية أو النقلية عليه تفصيلا وهو العشرون لاضداد الآية يجب على المكلف أن يعرفه كذلك أعني تفصيلا وما قامت الادلة العقلية أو النقلية عليه اجالا وهو سائر النقاظ يجب على المكلف أن يعرفه كذلك أعني اجالا كما تقدم التنبيه عليه (قوله وما يجوز) أي في حق مولانا جل وعز كما علمت (قوله وكذا يجب عليه) أي ويجب عليه كذا يعني شرعا وقوله أن يعرف مثل ذلك أي مثل ما يجب في حق الله تعالى وما يستحيل وما يجوز وإنما أقدم لفظ مثل اشارة الى أن كلاما يجب وما يستحيل وما يجوز في حق الرسل غيره في حقه تعالى ولو أسقطه لشرهم أنه عينه (قوله في حق الرسل) لما سكنت عن الانبياء غير الرسل نظر الى أن مجموع الاحكام الآية التي من جملتها وجوب التبليغ واستحالة ضدها ما تأتي في الرسل دون الانبياء غير الرسل وما قبل من أنه يجب على النبي أن يبلغ الناس أنه نبي يستحرم لا يخفى أنه تبعه اذ رتب بيان ذلك فما يجب الخ فالقاء للافصاح لانها أفصح عن شرط مقدر لكن المصنف لم يبين جميع ما يجب في حقه تعالى وجميع ما يستحيل بل بعض ما يجب وهو ما يجب تفصيلا فقط دون ما يجب اجالا وبعض ما يستحيل وهو ما يستحيل تفصيلا فقط دون ما يستحيل اجالا ولذا لفتني عن التمهيدية حيث قال فما يجب الخ وما يستحيل الخ فتأمل (قوله ولو لا نجل وعز) تقدم الكلام عليه (قوله عشرون صفة) تطلق الصفة على المعنى الوجودي القائم بلزوصف يعلى ما ليس بذات وهذا المراد هنا لان هذه العشرين منها ما هو وجودي كالقدرة والارادة ومنها ما هو حال كالكون قادر او لكون مریدا ومنها ما هو عدمي كالقدم والبقاء وما ذكره المصنف من أن الواجب التفصيلي عشرون صفة فالمستحيل التفصيلي كذلك يعني على القول بثبوت الاحوال المبني على الطريقة القائلين بان الاشياء أربعة أقسام موجودات وهي ماضية رؤيته ومعدومات وهي ما لا ثبوت له وأحوال وهي الوساطة بين الموجودات والمعدومات وأمر واعتبارية وهي ما لا ثبوت لكن يرتق الى درجة الاحوال لاعلى القول بنفي الاحوال المبني على الطريقة القائلين بان الاشياء ثلاثا تقسم فقط وهذه الطريقة هي

ذلك (قوله لاعلى القول بنفي الاحوال) لا يقال اذ لم يكن الكون قادرا ونحوه حالا فهو اعتبار والاعتبار والراجعة بدقيقة دليل عدمهم الوجود صفة مع أنه اعتبار على القول بنفي الحال على أنه اذا يكن عدلا اعتبار صفة أولى من عدلا لسلوب صفات فهو مثله في حاشية العلامة الامير على عبدالسلام رد على المصنف في ذلك فعد الكون قادرا ونحوه صفة لا يبنى على القول بثبوت الاحوال لاننا نقول لاحاجة عد الكون قادرا ونحوه صفة على القول بنفي الاحوال لان الكون قادرا عبارة عن قيام القدرة بالثبات فهو اعتبار فيسفي عنه بعد القدرة صفة بخلافه على القول بثبوت الاحوال فانه أرق من الاعتبار فينبني عدم صفة ولا ينظر الا في ثبوتها واما الوجود فهو وان كان اعتبارا الا أنه عصفته لعدم وجود ما يفتي عنه ثم رأيت في اليميني ومنها بحيث وهو انفاة الاحوال يفسرون القادرية مثلا بقيام القدرة ولا شك ان هذا اعتراف بثلاثة أمور الذات والصفة وقيام الصفة بالثبات ومثبتو الحال انما اعترفوا بثلاثة أمور الذات والقدرة والقادرية فاي فرق بين الفريقين ويجب بان التعلق بالكون نسبة واضافة لأمر ثابت في الخارج كالحال

(قوله كالاصل) لم يقل أصل لان الوجود لو كان أصلا حقيقة لزم حدوث بقا الصفات لان الاصل يتقدم على الفرع وليس كذلك (قوله ثبت ذلك بالاجماع) أى على وجه يتسبح الحواجز بحيث لا يكون الاطلاق على سبيل المشابهة مثلا وفيه ان هذا كان الاطلاق ثابتا بالاجماع فلا معنى للخلاف فى جواز الاطلاق المشار اليه بقوله والصحيح الخ فى عبارته تناف وتناقض لكن هو تابع فى ذلك لعبارة الشرقاوى على المحدثى وبعبارة المصنف فى شرحه وهل يجوز أن يتلفظ بلفظ القديم فى حق تعالى فيقال هو جل وعز قديم لان معناه واجبه جل وعز عقلا ونقلا أولا يتلفظ بذلك وإنما يقال يجب له تعالى القديم ونحوه من العبارات ولا (١٧) يطلق عليه فى اللفظ اسم القديم

لان اسماءه جل وعز توقيفية هذا لا ترد فيه بعض المتأخرين لكن قال العراقي فى شرح أصول السبكي عده الخلقى من الشافعية فى الاسماء وقال لم يرد فى الكتاب ناصول لكن ورد فى السنة قال العراقي وأشار بذلك الى ماروا ابن ماجه فى سننه من حديث أنى هريرة رضى الله تعالى

الراجحة بل قال بعض المحققين الحق أن لاحال وأن الحال محال لكن قال المصنف فى بعض كتبه وبالجملة فالسؤال مشهوره اختلاف ولكل من القولين أدلة تعلم من محامها فتدبر (قوله وهى الوجود الخ) انما قسم الوجود على غيره لانه كالاصل لماعداه اذ لا يصح الحكم بالقديم وما بعده الا بدلتونه واختلاف فى الوجود فنيل هو عين الوجود وهذا القول لا يأتى الحسن الا شعري وقيل هو غير الموجود وهذا القول لا يلام الرزى وعليه التمسك المشهور وهو أنه حال واجبة لذات مادامت الذات حال كون تلك الحال غير معللة وخروج بذلك الحال المعللة به كالمكون قادر اقامه معلل بعلته وهى القدرة كالمكون مبداهة معلل بعلته وهى الإرادة وهكذا ومعنى كونها معللة بعلته أنها لازمة لثنى آخر غير الذات فعلم من ذلك أن الحال فسمان أحدهما غير معلل بعلته والآخر معلل بعلته وهذا الوجود صفة على القول الاول غير ظاهر لان الصفة لا بد أن تكون غير الموصوف الا أن يقال لم يصح أن يقال الله موجود كما صرح أن يقال الله عالم مثلا ساغ عدل الوجود حيث نصدفه لشبهه بها فى ذلك وهذا كله بناء على ابقاء الاول على ظاهره والحق تأويله كما قال السعد وغيره من المحققين بان المراد أنه ليس أمران ادعى الموجود بحثى يرى بل هو أمر اعتبارى وادعى أنه كما قال بعضهم لا يجب على المتكلم اعتقاد شئ من ذلك بل يكفي أن يعتقد أن الله موجود وان لم يتعد أن الوجود عين الموجود وأخيرا لموجود لان هذا انما اختلف فيه المتكلمون لاختلافهم فى الاحتفاظ (قوله والقديم) هو فى حق تعالى عدم أولية الوجود وان شئت قلت عدم افتتاح الوجود فى حق غيره كما فى قولهم هذا بناء قديم طول المدة وضبط بسنة فاذا قل كل من كان قديما من عبدي فهو عرقتى من له عدمه وهو فى اصطلاح المتكلمين حقيقة فى الاول مجازى والثانى وفى اصطلاح اللغويين بالعكس والصحيح أنه يجوز اطلاق القديم عليه تعالى لثبوت ذلك بالاجماع وورد فى بعض الروايات بدل الاول والتحقى أن القديم والازلى بمعنى واحد وهو ما لأول وجهه دليلا وكأعدما وقيل القديم خاص بالوجودى والازلى أعم منه وعليه يكون بينهما العموم والتخصيص بالطلاق لانهما يمتنعان فى الوجودى كنهاته تعالى وقدرته وينفرد الازلى فى عدم كالبقاء والمخالفة للحوادث (قوله والبقاء) هو فى حق تعالى عدم آخرية الوجود وان شئت قلت عدم اختتام الوجود والآخرية تطلق على الانتفاء وهو المراد هنا ويقال لها بهذا المعنى الأولية بمعنى الابتداء وهو المراد فى تقدم وتطلق على البقاء بعد فناء الخلق ومنها بهذا المعنى اسمته تعالى الآخرى ويقال لها بهذا المعنى الأولية بمعنى السبق على الاشياء ومنها بهذا المعنى اسمته تعالى الاول (قوله ومخالفة تعالى للحوادث) أى عدم مخالفة تعالى لها ويعلم من ذلك نفي الجرمية والعرضية والكيانية الجزئية وإنما أنى المصنف بالضمير فى هذه الصفة لثبوتها بعدد ما قبلها للثبات لأن كلاً منهما يصح اوصاف غيره تعالى به فيقال زيد مخالف لغيره فى كذا قائم

(٣ - سنوية) طول المدة كسنة فيقال الشئ الذى علم أنه يمكث سنة فانه كثيره باقى أولا يقال ذلك لم يرد فى ذلك نص ويمكن القياس اه شرقاوى (قوله ولأن كلامنا يصح الخ) فيقال ان الصفات الثلاثة المذكورة أولا كذلك فالاولى ان يقال ان الاتيان بالضمير فى هذه الصفة والتى بعدها لتوصل الى الترتيب بقوله تعالى وداعلى من قال انه جسم أو جهة أو صفة قائمة بذات عيسى بخلاف بقية الصفات فانهم يصرح أحدهم العقلاء بنقائضها معادى الوحدة الثانية وبالأقل كان أى بالضمير فى الوحدة ايرداعلى الثانية الذين صرحوا بالتعدد لانا نقول ان رد قول الثانى يتوارد فى الكتاب والسنة بكثرة فلذلك لم يكثر بكلامهم حتى يرد عليهم بأمر

(قوله ودعواه) أى من خصه بالثبات (قوله إذا لاوى لطفى الخ) فيه أن هذه المعاني لا تتوهم مع قوله بنفسه فالأولى أن يقال التوهم هو قيامه بنفسه بمعنى استقلاله بأمور معاشيه (قوله لأن عدم افتقاره تعالى إليه مأخوذ من مخالفته الخ) أى بخلاف عدم افتقاره إلى ذات يقوم بها فإنه لا يؤخذ من المخالفة للحوادث لاحتمال أن يكون صفة قديمة قائمة بذات (قوله لأن عدم الافتقار إلى المخصص معلوم من صفة القدم) قد قيل

(١٨)

له مخصص لاحتمال أن يكون

له مخصص مع كونه

ومخصصه لأولهما

ولذلك قالت الفلاسفة أن

الفلك الأعظم ونحوه قديم

ومع ذلك له مخصص

وموجود وهو الله تعالى

لكن بطريق التعليل

وقيامه تعالى بنفسه

أى لا يقتصر إلى محل ولا

مخصص والوحداية

لأن معلول القديم قديم

فلا يلزم عندهم من القدم

الزمانى القديم الذاتى

وإن كان منصب أهل

السلطان كل قديم بالزمان

قديم بالثبات لأنه مقام

ذكر الصفات يندبى

الاحتياط فيصرح بالصفات

نظرا لعدم اللزوم عند

التخصيص بل ذهب الاعاجم

كالفخر والسعد والسعد

إلى أن صفاته قديمة بالزمان

فقط لأنها شتى عن المولى

بطريق العلة فهي عندهم

تمكنة لذاتها واجبة لغيرها

لكن شنع ابن التماسنى

على من قال بذلك كفى

الكبرى لكن البرهان الآتى في كلام المصنف

لنبي المخصص لا يساعدنا الإجموع فليكن بالتأمل (قوله وقد أساء الفخر الادب الخ) فيه أن إطلاق المجل على ذات الله تعالى فيه إساءة

أدب أيضا وقد وقع فيها كالفخر إذا جعل يروهم ما لا يليق في المقاصد فإن الحلول ملاقة موجود ووجود بوجود لا على سبيل المماسية

والمجاورة بل بحيث لا يكون بينهما تباين في الوضع ويحصل للثاني صفة من الأول كالأقلاق لسواد للجسم ويسمى الأول حالاً والثاني عملاً

بنفسه بمعنى أنه لا يحتاج إلى غيره في أمور معاشيه وفى الاتيان بالضمير تخصيص على أن المراد المخالفون للقيام بالنفس بالنسبانية له تعالى وللملائكة بالضمير الهادى لملو جل وعز ناسباً أن يأتي بقوله تعالى الدال على التنزيه لأنه لا يطلب من العبد أنه متى ذكر المولى سبحانه وتعالى أتى بما يدل على تزييه عما يليق به * فان قيل الحوادث لا تشمل المعدومات بل تخص الموجودات والمولى سبحانه وتعالى كما هو مخالف للموجودات مخالف للمعدومات فهلا عبر المصنف بالممكنات الشاملة لكل من الموجودات والمعدومات * أجب بان الموجودات هي التي تتوهم فيها المماثلة لسكونها مشاركة للمولى في الوجود وإن كان لا يجوز أن يقال للمولى مماثل للحوادث في الوجود بخلاف المعدومات فلا تتوهم فيها المماثلة لعدم كونها مشاركة له تعالى في ذلك (قوله وقيامه تعالى بنفسه) أى قياماً ملتبساً بنفسه قياماً باللائحة ويحتمل أن تكون للظرفية المجازية وعلم من كلام المصنف أنه يجوز إطلاق النفس عليه تعالى ولومن غير مشاكلة وهو كذلك قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة خلافاً لمن خصه بالمشاكلة كقوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام تعلم ما فى نفسى ولأعلم ما فى نفسك ودعوا ما فيها لخلق الاعلى ذى حياة عارضة متنوعة وأضافة النفس للضمير في كلام المصنف ونحوه من قبيل أضافة الشيء لنفسه فهما وإن كانا شئين من حيث العبارة شئ واحد من حيث المعنى كما قاله الراغب * وأعلم أن النفس تطلق على معان كثيرة منها الذات وهو المراد هنا ومنها اللهم وهو المراد في قولهم ما لنفسك له سائله لا ينحس الماء ومنها اللقمة وهي للرادفة في قولهم فلان لا نفس له ومنها العقوبة * وهي المراد في قوله تعالى ويحذركم الله نفسه أى عقوبته إلى غير ذلك (قوله أى لا يفتقر الخ) إنما فسر المصنف هذه الصفة وما بهداهالان كلامهما يطلق على معان إذا الأولى تطلق على انتصاب القامة وعلى إحكام الشئ انتقائه يقال قام فلان بكنا إذا أحكمه وأتقنه وعلى الشدة يقال قامت الحرب على ساقها إذا اعتدأ من هواها الثانية تطلق على وحدة الشخص ووحدة النوع ووحدة الجنس ونحوها من سائر لوحات وقوله إلى محل أى ذات يقوم بها لا مكان يحل فيه لأن عدم افتقاره تعالى إليه مأخوذ من مخالفته تعالى للحوادث وقوله ولا مخصص أى موجود وتفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم الافتقار إلى كل من المحل والمخصص اصطلاح لبعض المتكلمين وهو المشهور وفى اصطلاح بعضهم أنه معنى عدم الافتقار إلى المحل فقط لأن عدم الافتقار إلى المخصص معلوم من صفة القدم * وأعلم أن الموجودات بالنسبة إلى المحل والمخصص أربعة أقسام كذكره المصنف فى المقدمات قسم لا يفتقر إليها هو ذات الله تعالى وقسم يفتقر إليها وهو أعراض الحوادث وقسم لا يفتقر إلى المحل ولا يفتقر إلى المخصص وهو ذات الحوادث وقسم يقوم بالمحل ولا يفتقر إلى المخصص وهو صفات الله تعالى وقد أساء الفخر الادب حيث عبر في هذا القسم بالافتقار نظراً منه إلى استحالة قيام صفاته تعالى بنفسها ووجوب قيامها بالذات الأقدس مع غفلته عما وجهه التعبير بالافتقار (قوله والوحداية) أى فى الذات والصفات والأفعال أخذاً من تفسير المصنف أعنى قوله أى لا تانى له الخ ويعلم من ذلك أن أقسام الوحداية ثلاثة وحادية فى ذات ومعناها عدم التركيب فى الذات وعدم التعدد فيها

فهى

لكن البرهان الآتى في كلام المصنف

لنبي المخصص لا يساعدنا الإجموع فليكن بالتأمل (قوله وقد أساء الفخر الادب الخ) فيه أن إطلاق المجل على ذات الله تعالى فيه إساءة أدب أيضا وقد وقع فيها كالفخر إذا جعل يروهم ما لا يليق في المقاصد فإن الحلول ملاقة موجود ووجود بوجود لا على سبيل المماسية والمجاورة بل بحيث لا يكون بينهما تباين في الوضع ويحصل للثاني صفة من الأول كالأقلاق لسواد للجسم ويسمى الأول حالاً والثاني عملاً

أى لثاني له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله فهذه
ست صفات

ولا شك أن الحول بهذا المعنى يستحيل على الله فليست ذاته محلاً لصفاته حالة فيها أيضاً وأما صفات الباري فالعلاقة لا يقولون بها المتكلمون لا يقولون بكونها أعراضاً ولا بكونها حالة بالذات بل قالوا بها بمعنى الاختصاص الثالث له وفي الأنوار الفلسفية ما فيه التوراة الثالثة عشر أنه لا يجوز أن يقال صفاته تعالى حلت في ذاته ولا ذاته محل لصفاته وإن كان مجازاً ولا يقال صفاته، وهو لا مجازة له ولا فيه (قوله) ويمكن أن المصنف قصد التعميم أى مطابقة بأن أطلق الخاص وأراد العام إلا يناق أن ما قبله في قصد التعميم إلا أنه لزوم فتأمل (قوله) فطروا الخ التفرط التقصير والافراط مجاوزة الحد ومنه الجبرية أشنع من معتزلة الجبرية لان الجبرية رتبوا على ما ذكرنا أن التعبد ظم اذا فعل العبد والفرث كناية عن مذهب المعتزلة والهم كناية عن معتزلة الجبرية وذلك لان الفرث قيل بظهارته بخلاف الهم فالهم أشنع نعم ان نظر لسكون الفرث

في عبارة عن نفي الكم المتصل في الذات وهو عرض يقوم بمنصل الاجزاء وعن نفي الكم المنفصل في الذات وهو عرض يقوم بمنفصل الاجزاء وواحدة في الصفات ومنها عدم تعدد الصفات للذات الا قدس من جنس واحد كأن يكون له قسرتان فأكثر أو اردادان فأكثر أو عدان فأكثر خلافا لمن قال بتعدد ذلك بتعدد المتعلقات وعدم ثبوت صفة لغيره كصفته تعالى كأن يكون لغيره قدرة كقدرته تعالى وأما أن يكون لغيره قدرة لا كقدرته تعالى فلا يضرن في عبارة عن نفي الكم المتصل في الصفات وهو بتعدد الصفات للذات المقدسة من جنس واحد كأن تقدم أيضاً وبح في تصور الكم المتصل في الصفات وهو ثبوت صفة لغيره كصفته تعالى كأن تقدم أيضاً وأجيب بان قيام الصفات من جنس واحد بالذات الواحدة منزل منزلة التركيب وواحدة في الافعال ومعناها عدم ثبوت فعل لغيره تعالى وعدم مشار كغيره له تعالى في فعل فهي عبارة عن نفي الكم المنفصل في الافعال وهو ثبوت فعل لغيره تعالى وعن نفي الكم المتصل في الافعال ان صور بان يشار كغيره تعالى في فعل كقوله بعضهم وأما ان صور كما قال بعضهم بتعدد الافعال كالخلق والرزق والاحياء فهو ثابت لا يصح نفيه اذا علمت ذلك علمت أن في قول المصنف أى لثاني له في ذاته الخ قصور الان المتبادر منه انما هو نفي الكم المتفصل في الذات والصفات والافعال ويمكن أن يستفاد منه أيضاً نفي الكم المتصل في الذات والصفات والافعال بناء على تصورهما ذكر بان يقال المراد لثاني له لا اتصالاً ولا انفصالاً في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله الخ والحاصل أن الكم مستورة وكما، ثمة بالوحدة لا يمكن محله في السادس ان صور بالشار ككاملت فتدبر (قوله) أى لثاني له الخ اعترض بان هذا تفسير للواحد لا للوحدة فمع أن ظاهر كلام المصنف انه تفسير للوحدة في الوصاف في تفسيره ان يقول أى في الثانية في الذات والصفات والافعال x وأجيب بان نكتة تركاب المصنف هنا الصنيع التصريح بنفي الثاني الذي هو المقصود وان كان يؤخذ من نفي الانثنية فيه بطريق الزوم لا بطريق التصريح وإنما اقتصر المصنف على نفي الثاني مع أنه لا تتحقق الواحدة إلا بالنفي التعدد مطلقاً سواء كان بالثنية أو بالتثنية أو غير ذلك لأنه يلزم من نفيه في غيره من العدد أن لا يتأتى الثالث فما فوقه الا بعد تحقق الثاني ويمكن أن المصنف قصد التعميم في نفي الاعداد مطلقاً فتأمل (قوله) في ذاته متعلق بقوله ثاني وعدها في تضمنه هي الشريك والنظير وقوله ولا في صفاته أى ولا ثاني له في صفاته فالجواب والجور متعلق بقوله ثاني كذا في قوله وكذا الذي بعده وقوله ولا في أفعاله فليست بغيره من ان الافعال قسمان أحدهما أفعاله تعالى والآخر أفعال غيره والقسم الاول هو الذي فيه وحداية الافعال وليس ذلك مراد ابل الاضافة لبيان الواقع لان ما وجد من الافعال بامرها منسوبة تعالى ولا ثاني له فيه اذ ليس للعبد فيها الا لكسب خلافا للمعتزلة في قولهم ان العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدر خلقها الله فيه وخلافاً للجبرية في قولهم بان العبد مجبور على الفعل كالريشة المعلقة في الهواء ولا كسبه فيه أصلاً فالمعتزلة فطروا حيث قالوا بان العبد يخلق فعله الاختياري والجبرية أفرطوا حيث قالوا بأنه لا كسبه فيه وأهل السنة توسطوا حيث قالوا بان العبد لا يخلق فعله لكن له فيه الكسب وخير الامور أوسطها لأنه خرج من بين فرث ودم لبناً خالصاً للشار بين (قوله) فهذه ست صفات أى هذه المذكورات ست صفات فالإشارة عائدة لذكر كورات بقوله الوجود الخ الفاء تفرعية أى دلالة على ان ما بعده ما فرع عما قبله وتنتيجة له وإنما لم يأت المصنف بالفاء في اسم العدد لان العدد مؤنث وقد ذكره وحيد بن زيد بحجبه يده منها بخلاف ما اذا لم يذكر فإنه لا يجب ذلك بل يجوز الاثبات بها في قوله والجملة بعدها الخ لعم الدلالة عدم

أشنع من الهم عند النفس كان الامر بالعكس وعلي كل فالأين كناية عن مذهب أهل السنة

الاولى نفسية وهي الوجود
والخمس بعدها سلبية ثم
يجب له تعالى سبع صفات
تسمى صفات المعاني

(قوله لا تتعقل الذات الا
بها) فيه ان الموصوف قد
يتعقل بدون صفته النفسية
فقد تتعقل الذات بدون
الوجود وقد تتعقل الجرم
بدون التحيز فالاولى أن
يقول لا تتحقق الذات
خارجا لاجها وأوجب بأن
المعنى لا يصدق العقل
بوجودها خارجا لاجها
تأمل (قوله كالجلال
والجلال الخ) فيه أن هذا
لا يصدق عليه تعريف
النفسية فعلم أراد بالنفسية
ما ليست من قبيل المعاني
والمعنوية والسلبية تدبر
(قوله لان الاولى من قبيل
التخلية الخ) تقدم ما فيه
(قوله بدليل قوله ثم يجب)
أي ولا يعد الدليل تكرارا
مع المنقول ألا ترى يقوم
زيدان قام حمرو تأمل
(قوله بالاضافة الى البيان)
أي ان نظر المعاني في هذا
الفن وأما ان نظر لها من
حيث عمومها للملويات
الالفاظ فالاضافة بيانية
وكل هذا قبل التسمية
والافصاف المعاني علم مركب
مقصود لفظه من ابدل كونه
مفعولا نائبا لتسمي تأمل

الاتيان بها في هذه الحالة كما هو مقرر في محله (قوله الاولى نفسية) انما نسبت للنفس الملازمة لها
فقط بخلاف المعنوية فانها ملازمة للمعاني لذلك نسبت اليها وقبيل من كلام المصنف أن ما تقدم
من الصفات قبيلان أحدهما هو الاولى صفة نفسية والثاني وهو الخامسة صفات سلبية وما
سيأتي من الصفات قبيلان أيضا أحدهما هو الوجودي منها صفات المعاني والثاني وهو الاحوال
صفات معنوية فتلخص أن الصفات أقسام أربعة وضابط الصفة النفسية لا تتعقل الذات الا بها
وليس له تعالى صفة نفسية سوى الوجود كذا قال بعضهم لكن في حاشية اليومى على الكبرى أنه
تعالى مخالفا للحوادث بصفات نفسية كالجلال والجلال والخلق ونحوها فليراجع (قوله وهي الوجود)
هذا اخبار بمعلوم وأما أي به لدفع ما عسى أن يقع من تغيير بعض الكتابة بأن يقدموا القدم مثلا
على الوجود فلا تكون هي الاولى حينئذ وأيضا بما يفصل عن صنع المصنف فيما تقدم فيعتق أن الاولى
هي القدم مثلا فلذلك نيه المصنف على أن الاولى هي الوجود وكان مقتضى ذلك أن يقول بعد قوله
والخمس بعدها سلبية وهي القدم والبقاء الخ لكنه ترك ذلك لعدم الاحتياج اليه بعد التخصيص على
الاولى (قوله والخمس بعدها سلبية) انما نسبت للسلب لانها مفسرة به اذ تقدم سلب أولية الوجود
والبقاء سلب أخرى الوجود والمخالفة للحوادث سلب المعادلة لها والقيام بالنفس سلب الافتقار
والوحدانية سلب التعدد وعلم من ذلك أن المراد بكونها سلبية أن معادها سلب كذا لانها مساوية
عن المولى سبحانه وتعالى اذ هي ثابتة له لا مساوية عنه فتدبر (قوله ثم يجب له تعالى) لا يخفى أنه
لأنه في وجوب صفاته تعالى والالكان المتأخر وجوبه حادثا وهو حال وهو ما يعلم أن في مجرد الترتيب
الذي كرى أي الاخبارى بمعنى انه بعد ان أخبر بصفات السالوب أخبر بصفات المعاني وأما قدم صفات
السلب على صفات المعاني لان الاولى من قبيل التخلية بالذات المجردة والثانية من قبيل التخلية بالذات
المهمله والاولى مقدمة عرفا على الثانية اذ لا انسان لا يترن بجسميل الثياب ونحوها الا بعد ازالة ما به
من الاوساخ كداخل الحمام فانه يزيل أدراجه أي اوساخه ثم يلبس ثيابه وأما أعاد لفظ يجب مع
تقدمه سابقا قوله فما يجب الخ للفصل بقوله فهذه ست صفات الخ والرد صرحا على من في وجوب
صفات المعاني كالمعتزلة * واعترض على المصنف بان قوله ثم يجب له تعالى الخ أوجب عدم مطابقة
الخبر للبند في قوله وهي الوجود الخ لان الضمير الذي هو المبتدأ عائد على العشرين صفة ومع ذلك لم
يذكر منها الا ست صفات كما قال فهذه ست صفات * وأوجب بان في الكلام خفا والتقدير
وهي الوجود والقدم والبقاء الى آخر ما تقدم والقدرة والارادة والعلم الى آخر ما يأتي بدليل قوله ثم
يجب له تعالى الخ فتأمل (قوله سبع صفات) أي عند الاشاعرة وأما عند الماتريديين فإن
صفات لانهم يزيدون على ما سيأتي صفة التسكون فهي عندهم صفة قديمة قائمة بذاته تعالى بها
الايحاد والاعدام وهي المرادة عندهم من صفات الافعال لانهم يقولون ان تعلقت بالخلق تسمى
خلقا وان تعلقت بالرزق تسمى رزقا وان تعلقت بالاحياء تسمى احياء وهكذا وعلى هذا صفات
الافعال قديمة والاراجع منه بالاشاعرة من عدم زيادة تلك الصفات كون المراد من صفات الافعال
تعلقات القدرة التخييرية وتلك التعلقات حادثة وعلى هذا صفات الانعال حادثة * فان قيل اذا كانت
صفة التسكون بها الايحاد والاعدام عند الماتريديين لمساوية القدرة عندهم فما يجب بان وظيفتها هيمنة
الممكن للوجود والعدم بمعنى جعله قابلا لذلك وبحث في هذا الجواب بأن الممكن قابل لذلك في ذاته فلا
حاجة الى هيمنة القدرة له * وأوجب بأن المراد أنها تجعله قابلا لذلك قبول استعدادا وان كان قابلا لذلك قبولا
ذاتيا تأمل (قوله تسمى صفات المعاني) بالاضافة الى البيان وضابطه أن يكون بين المضاف والمضاف اليه

(قوله يتأتى بها إيجاد كل ممكن الخ) المراد بالإيجاد ما يشمل الاثبات لدخول الأحوال على القول بها فانها مقدورة بل والاعتبارات على ما قاله الشيخ غيب من أن القدرة تتعاق بالأمور الاعتبارية التي لها تحقق (٢١) في التدرج كهيئة العالم واقتزان

العرض بالجوهر والقول بان ذلك ليس من متعلقات القدرة شبه التوابع بل هو التوابع بعينه هو كما أراد بقوله التي لها تحقق في الخارج ما اقتض من الأمور الخارجية احترازاً عن الاعتبارات الكاذبة والظاهر أن التوابع وما حل فيه وحلوله كلها متجددة بعد العدم وكل ما كان كذلك فهو متعلق للقدرة فأداه بعض مشايخنا (قوله يقتضيه لانها تلحق) هذه البعوى غير مسجلة وعلمته ممنوعة لما يلزم عليه من الجمع بين التقيضين غاية الأمر أن

وهي القدرة والارادة

الصالحى انما هو لبعض الباطن والتنجيزى للعين وليس في قوله بعض ما يجوز عليه التقييد بالعين (قوله وعلى هذا فيكون لها تعلقات الخ) اختار الشيخ تغليب انها تتعلق تعلقات تنجيزياً حادثاً فقط مستدلاً بالآيات الكثيرة عما قولنا كنى اذا أردناه الى غير ذلك مستشكلاً القول بالتنجيزى القديم بان معناه التخصيص ولا تخصيص في الازل اذ هو

عموم وخصوص باطلاق كفى شجر أراك لا الاضافة للبيانية رضا بطلان أن يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من وجه كائى خاتم حديد وعلم من ذلك أن بين الاضافتين مغايرة وهو الصحيح وقبل انهما بمعنى واحد كما هو موضح في محله (قوله وهى) أى السمع صفات التي تسمى صفات المعاني وقوله القدرة هي صفات موجودة فائقة بذاته تعالى يتأتى بها إيجاد كل ممكن واعدامه كذلك قال الحكمون وفي قوله يتأتى بها إيجاد كل ممكن واعدامه اشارت الى تعلقاتها الصالحى القديم وهو صلاحيتها في الازل للإيجاد والاعدام لا الى تعلقاتها التجيزى الحادث وهو الإيجاد والاعدام بالفعل لان المتبادر من التعبير بالثانى هو الاول وايضاً التعبير بكل ممكن يقتضيه لانها لا تتعلق بتغير واحد ما بكل ممكن اذ لممكن الذى يتعلق علم الله تعالى بعدم وجوده كما يمان أنى جهل لا تتعلق بذلك التعلق وان تعلقاته تعلقات صالحها قديماً ومنها جمع بين الخلاف في كونه مقدوراً وأوغير مقدور فحمل الاول على التعلق الصالحى القديم والثانى على التعلق التجيزى الحادث فتلخص أن للقدرة تعلقين أحدهما صالحى قديم والاخر تجيزى حادث لكن هذا على سبيل الاجمال وأعلى سبيل التفصيل فلها سبع تعلقات الاول الصالحى القديم وهو صلاحيتها في الازل للإيجاد والاعدام والثانى كون الممكن فيما لا يزال قبل وجوده في قبضة القدرة بمعنى أن الله تعالى ان شاء بقاءه على عدمه وان شاء وأوجده بها وهو من أقسام تعلقات القبضة والثالث إيجاد الله تعالى الله تعالى ان شاء بقاءه على عدمه وان شاء وأوجده بها وهو من أقسام تعلقات القبضة والرابع كون الممكن حال وجوده في قبضة القدرة بمعنى أن الله تعالى ان شاء بقاءه على وجوده وان شاء وأوجده بها وهو من أقسام تعلقات القبضة والخامس اعدام الله تعالى بها وهو من أقسام التعلق التجيزى الحادث والسادس كون الممكن حال عدمه في قبضة القدرة بمعنى أن الله تعالى ان شاء بقاءه على عدمه وان شاء وأوجده بها وهو من أقسام تعلقات القبضة والسابع إيجاد الله تعالى بها حين البعث وهو من أقسام التعلق التجيزى الحادث هذا وسكتوا عن تعلقاتها بالشئ بعدم ذلك وهو كونه في قبضة القدرة بمعنى أن الله تعالى ان شاء بقاءه على وجوده وان شاء وأوجده بها قطع النظر عن الأدلة الشرعية الواردة في ذلك فاذا ضم هذا التعلق الى السبعة السابقة كانت الجملة ثمانية (قوله والارادة) هي صفة موجودة فائقة بذاته تعالى تخصص للممكن بعض ما يجوز عليه كذا قال الحكمون وفي قوله تخصص للممكن الخ اشارة الى تعلقات التجيزى القديم وهو تخصيص الشئ ببعض ما يجوز عليه ألا أولى لتعلقها التجيزى الحادث بناعى القول به وهو تخصيص الشئ بذلك حين إيجاداً واعدامه لا الى تعلقاتها الصالحى القديم وهو صلاحيتها أن لا تخصيص الممكن بكل شئ مما جاز عليه لان المتبادر من التعبير بالتخصيص أن المراد التخصيص بالفعل وايضاً التعبير ببعض ما يجوز عليه يقتضيه لانها تلحق في الازل لتخصيص الممكن بكل شئ مما جاز عليه لا ببعض فقط فتلخص ان للارادة ثلاث تعلقات بناعى القول بان لها تعلقات تنجيزية باحداً والآخر التحقيق ان ذلك ليس تعلقات منتقلة بل اظهار للتعلق التجيزى القديم وعلى هذا فيكون لها تعلقات فقط أحدهما صالحى قديم والاخر تجيزى قديم واسناد التخصيص اليها مجاز عقلى من باب الاسناد الى السبب والافالخصص حقيقة هو اثبات الاقدس وكذلك اسناد التأثير الى القدرة في قول بعضهم هي صفة تؤثر في الممكن الوجود أو العدم فهو مجاز عقلى من باب الاسناد الى السبب والا فالوثر حقيقة هو الذات الاقدس اذ لا فعل الا كانه كائن عليه غير واحد من المحققين وأما قول العامة القدرة فمألة وانظر في فعل القدرة أو نحو ذلك غرام وقيل مكر ومعلم يعتقدوا أن القدرة تؤثر نفسها الا كفر وأوالعاذ بالله تعالى والمراد

يشعر بسبق استواء وأجاب عن هذا الاشكال على تسليم ثبات التجيزى القديم بأن كيفية التعلق بمجولة لنا ككنه الصفات والذات قال وبه يجب عما أورد في العلم من لزوم سبق العلم بالفرادات على العلم بالاحكام مع الا ذلك بما عالى به في الشاهد اه وقوله يشعر أى لأن مناهة قصير

بعض ما يجوز عليه الاشياء الستة التي رعاها سائر الصفات والازمان المخصوص بدلا عن سائر الازمنة والمكان المخصوص بدلا عن سائر الأماكن والجهة المخصوص بدلا عن سائر الجهات والمقدار المخصوص بدلا عن سائر المقادير وهذه الاشياء تسمى الممكنات للثمة بلات وقد نظمها بعضهم بقوله

الممكنات المتشكلات * وجودنا والعدم الصفات
أزمنة أمكنة جهات * كذا المقادير روى الثقات

* واعلم ان الارادة والامر متغايران ومنفكان خلافا للعتلة حيث قال بعضهم بانهم متحدان وقال بعضهم بان الارادة لازمة للامر وبنوا على ذلك انه لا يريد الشرور والقبائح وينبني على مذهب أهل السنة انه تعالى قد يريد الشيء ولا يأمر به وقد يأمر به ولا يريد كما انه قد يريد به وأمر به وقد لا يريد ولا يأمر به فالاول كافي بكفر من تلقى علم الله بكفره كافي جهل والثاني كافي ايمان من ذكر والثالث كافي ايمان من تلقى علم الله بإيمانه كافي بكر والرابع كافي كفر من ذكر واختلف في جواز اسناد الشرور والقبائح الى ارادة المولى سبحانه وتعالى كأن يقال أراد الله زنا زيد وكفر عمر وفأجازه بعضهم ومنعه آخرون والصحيح التفرقة بين مقام التعليم وغيره فيجوز في الاول ويتمتع في الثاني (قوله المتعلقان) أي تعلقا صالحا قديما لاتنجزيا قديما أو أحادا لانهما لا يتعلقان بجميع الممكنات التعلق المذكور والمراد بالتعلق اقتضاء الصفة واستزامها أمرا زائدا على الذات * واعلم أن صفات المعاني منها ما يتعلق أصلا وهي الحياة ومنها ما يتعلق تعاق تأثر وهو القدرة والارادة بناء على ماهو المختار من أن الشخص تأثر ومنها ما يتعلق تعلق انكشاف وهو العلم والسمع والبصر ومنها ما يتعلق تعاق دلالة وهو الكلام كما يعلم من تتبع كلام المصنف فتلاحظ أن لها بالنسبة لذلك أقساما أربعة (قوله بجميع الممكنات) أي الامور التي يجوز وجودها وعدمها بحيث يستوي اليها نسبة الوجود والعدم فهي من قبيل الممكن بالامكان الخاص وهو سلب الضرورة بمعنى الوجوب عن الطرفين أي الطرف الموافق لما نطق به والطرف المخالفه فاذا قلت زيد موجود بالامكان الخاص كان المعنى أن الطرف الموافق لما نطق به وهو ثبوت الوجود له ليس بواجب وكذا الطرف المخالف لما نطق به وهو عدم ثبوته لا بالامكان العام وهو سلب الضرورة بمعنى الوجوب عن الطرف المخالف فقط فاذا قلت الله موجود بالامكان العام كان المعنى أن الطرف المخالف وهو عدم ثبوت الوجود له تعالى ليس بواجب وأما الطرف الموافق فهو واجب هنا وبما يصح ارادة الامكان العام هنالك الحلول الواجبات في الممكنات حيث نعلم أن كلام من القدرة والارادة لا يتعلق بها كما لا يتعلق بالمستحيلات ولا يزم من عدم تعلق القدرة بهما بحيث لا يمكن لهما لسانا وطبيعتا ولا لهما تعلق بهما لزم الفساد اذ يلزم عليه تعلقها باعدام الذات العلية وبسبب اللوهمية عنها ونحو ذلك وهذا يعلم سقوط قول بعض المتبدعة ان الله قادر أن يتخذ ولدا اذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزا وكأه أخذ هذا من قصة ادر مع ايليس وهو أن ادر يس كان يحيط حلوه وهو يقول في دخول الابرار وخروجها سبحانه الله والجنس فجاء ايليس في صورة انسان بقشرة مضغوطة بقشرة فستقة وقال هل الله يقدر أن يجعل الدنيا في هذه القشرة فقال الله يقدر أن يجعل الدنيا في ممد الابرار ثم خرقها ونحس احدى عينيه فصارت أعور قال بعضهم وأرجو أن تسكون النبي واختار نحس احدى عينيه لطيف نور بصره كما أراد أن يعطي نور الايمان فان الجزء من جنس العمل ووجه الاخذ أنه توهن مراد ادر يس ان الله يقدر أن يجعل الدنيا بهيئتها التي هي عليها في القشرة المذكورة بهيئتها التي هي عليها مع أن هذا مستحيل لاستحالة اجتماع

عن العدم مثلا فلا بد أن يكون استواءهما فيه قبل ذلك القصر وهو لا يصح وقوله يسبق استواء أي وهو لا يوجد الا في الازل ولك أن تقول للدار على علم الاستواء وان لم يوجد استواء بالفعل فالتة يعلم أن الاستواء الممكن في الوجود والعلم فيها لا يزال وقوله بما عاين به أي من أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره فالصور سابق في الشاهد أي الحاضر لانه هو الحادث (قوله لانهما لا يتعلقان بجميع الممكنات) قديما قال المعنى انهما يتعلقان بجميع الممكنات تعلقا تنجزيا

المتعلقان بجميع الممكنات

قديما أو أحادا لكن على البديل سواء كان على وجه اليجاد أو الاعداد وكلهم فهموا أن التعلق لا بد وأن يكون على جهة اليجاد كذا قيل وهذا لا يصح الوجود تعاق القضية من التنجز (قوله على ماهو المختار) في شرح معتقده العبد الشيخ انجوهرى واختلف هل الشخص تأثرا أولا على أقوالنا لانه تأثر في التميز لا في الوجود (قوله تعلق باشي) لعل المراد بكل شيء موجود أو معدوم ليخرج

السمع والبصر والا كان تصريفا بالأصم

الاجسام الكشيفية حين واحد وليس هذا امر ادا بل المراد ان الله يصغر الدنيا جدا ويكبر القشرة كنهك
ويجعل هذه في هذه وهذا ليس بمستحيل وانما يصرح له ادريس بذلك لانه سائل متعنت فيده الله
(قوله والعلم) هي صفة وجودية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالشيء على وجه الاحاطة على ما هو بدون
سبق خفاء كذا قال الكمال وهو احسن مما قاله السعدوني غير من انه صفة وجودية قائمة بذاته تعالى ينكشف
بها للمعالم على ما هو به لانه قد اعترض عليه بوجوه منها ان التعبير بالانكشاف يوهم سبق الخفاء لانه
ظهور الشيء بعد خفائه ذلك يقتضي سبق الجهل وهو محال عليه تعالى ومنها ان التعبير بالمعالم يقتضي
ان صفة المعالوية ابنة قبل الانكشاف مع انها لا تثبت له الا بعده ولا لكان انكشافه تحصيل لا لحاصل
وهو محال ومنها ان المعلوم مشتق من العلم والمشتق متوقف على المشتق منه ومن المقرر ان المعروف
متوقف على تعريفه وقد اخذ فيه ما هو متوقف عليه فادى الامر الى ان كلامهما متوقف على الآخر
وهو دور وقد اُجيب عن هذه الامور لكن المانع لجواب اولي مما يحتاج له وفي قولهم تتعلق بالشيء
الخبر وينكشف بها للمعالم الخ اشارة الى تعلقه بالتنجيزي القديم وهو تعاقبه بالشيء بالفعل لا زلاو ليس له
الاعتناء بالتعلق فليس له تعلق صالحي قديم ولا تنجيزي حادث خلافاً لزمع ان له ذلك لما يلزم عليه
من انصافه تعالى للجهل لكنه يتعق بالشيء قبل وجوده على وجه انه سيكون ويعلم وجوده على وجه
انه كان فالتعبير بكأنه سيكون انما هو باعتبار المعالم لا باعتبار العلم (قائده) فامر رجل الى ابن
الشجرى وهو على كرسى له لوعظ بقرا تفسير قوله تعالى كل يوم هو في شأن ووقف على رأسه فقال
يا هذا انما فعل بك الآن فسكت وبات مهموماً ف رأى المصطفى صلى الله عليه وسلم قد ذكر له ذلك وسأله فقال
له ان السائل لك الخضر وانه سيعود فقل له شؤون بيديها ولا يبتديها فقام او رفع آخر فن فصح
سرور قائماته واعاد عليه السؤال فأجاب به بذلك فقال له صل على من علمك وانصرف مسرعاً اه والمراد
بالشؤون الاحول وقوله بيديها أى يظهرها وقوله ولا يبتديها أى لا يستألفها علمها فغنى قوله كل يوم هو
في شأن كل وقت هو في أمر يظهره على وفق علمه وارادته أن لا تقدر (قوله المتعلق) أى تعلقاً تنجيزياً
قد عا فقط كما علمت (قوله بجميع الواجبات) أى كنهاته تعالى وصفاته الشاملة للعلم نفسه فيعلم تعالى
بعلمه ان له علماً (قوله والجائزات) أى تخلته تعالى للأشياء والمستحيلات أى كشره كنهه تعالى
فيعلم الله معلوم وانما تعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات لانه ليس من صفات التأثير بخلاف القدرة
والارادة ولذلك لم تتعلق بالابليس اذ لو تعلقنا بالواجبات لاثرتا فيها الوجود فيلزم تحصيل الحاصل أو
العدم فيلزم قلب الحقائق لان حقيقة الواجب لا يقبل العدم ولو تعلقنا بالمستحيلات لاثرتا فيها الوجود
فيلزم قلب الحقائق لان حقيقة المستحيل لا يقبل الوجود والعدم فيلزم تحصيل الحاصل فهو بعكس
ما قيل في الواجبات فتأمل (قوله والحياة) هي صفة وجودية تخرج من قامت به الادراك أى أن
يتصف بصفات الادراك التى هي العلم والسمع والبصر ومثل صفات الادراك غيرهما من سائر الصفات
كالقدرة والارادة وهذا التعريف يحتمل أن يكون للحياة القديمة فقط وهو المناسب للقام ويحتمل
أن يكون لكل من الحياة القديمة والحديثة ولا يصح أن يكون للحياة الحادثة فقط لانه خرج عن المقام
* واعلم أن الحياة الحادثة غير الروح فليست هي هي اذ قد توجد بدونها فقد خلق الله الحياة في كثير
من الجنادات، حية أو كراماً وبدون روح كالشجر الذى سلم على المصطفى عليه الصلاة والسلام والخصى
الذى سمعنى كنهه صلى الله عليه وسلم (قوله وهي لاتعلق) اعترض بأنه كان الاول حلف قوله بشئ
أو بداله بأمر لانه يوهم انها تتعلق بالمعلوم اذ التبادر منه المعنى الاصطلاحي وهو الوجود * وأجيب بأن

والعلم المتعلق بجميع

الواجبات والجائزات

والمستحيلات والحياة وهي

لاتتعلق بشئ

(قوله لها) ومنها أنه غيب

مانع لسخول السمع

والبصر والكلام في

التعريف وأجيب عن هذا

بان في العلوم والاستغراق

نفرج السمع والبصر

والمراد الانكشاف لن قام

به الوصف فقط فنفرج

به الكلام لانه يكشف به

للسامع (قوله وقد أجيب

عن هذا الامر) أى فاجب

عن الاول بان المراد

بالانكشاف التميز والحصول

وقد بان الاهم ما زال موجودا

وعن الثاني بان المراد للمعالم

ما من شأنه أن يعر عن الثالث

بان الجملة منفكة وقد انجوه

الاشتقاق ما طاحه للفرقة

فالاولى الجواب بان فيه

نجر يد

المراد به معناه القوي وهو مطلق الأمر الشامل للوجود والمعدوم ويحتمل أن يراد به المعنى الاصطلاحي وهو الوجود وبفهم منه عدم تعلقيها بالمعدوم من باب أولى (قوله) والسمع والبصر هما في حقه تعالى صفتان وجوديتان قائمتان بذاته تعالى تعلقان بكل موجود على وجه الاحاطة تعلقا زائدا على تعلق العلم ، وأما في حق الحوادث فالسمع قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ ، والبصر قوة مركزة في العصبين المتلاقيتين في مقدم الدماغ على وجه التقاطع الصلب هكذا هو على هيئة دالين يظهر كل في ظهر الأخرى هكذا جد وهذا تعريفهما عند الحكماء ، وأما أهل السنة فالسمع قوة خلقها الله تعالى في الأذنين ، والبصر قوة خلقها الله تعالى في العينين والسمع أفضل من البصر في حق الحوادث على الصحيح وقيل ان البصر أفضل لأنه يدرك به الأجسام والألوان وأما في تخلاف السمع فانه قاصر على الأصوات ، ورد بأن كثرة هذه التعلقات فوائد تدبيرة لا يقول عليها ألا ترى أن من جالس أم فكأنما جالس بحجر ملقى ، وأما الاعشى في غاية الكمال الفهمي والعلم النوق وفي قولهم تعلقان بكل موجود إشارة الى تعلقتهما التعلقات الثلاثة التجيزي القديم وهو تعلقيهما أزلا بذاته تعالى وصفاته والتعلق الصاوي القديم وهو صلاحيتهما للتعلق بالموجود الجائز قبل وجوده والتعلق التجيزي الحادث وهو تعلقيهما تنجيزيا بالموجود المذكور بعد وجوده (قوله) المتعلقان أي تعلقا تنجيزيا قديما أو صاويا قديما أو تنجيزيا حادثا على التوزيع الذي علمته (قوله) بجميع الموجودات أي واجبهما وجائزهما ودخل في الموجودات الألوان والأصوات وأما لا كون وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون فلا تعلق بهما سمعه تعالى وبصره لأنهما من الأمور الاعتبارية على الصحيح والمشاهد إنما هو المنصف بها الإلهي (قوله) الكلام هو صفة وجودية قائمة بذاته تعالى منزهة عن التقديم والتأخر والمجن والاعراب والصحة والاعلال وغير ذلك فينتقل عما يتعلق به العلم من الواجبات والجائزات والمستحيلات لكن تعلق دلالة لاتعاقب انكشاف وهي صفة واحدة لكنها تنقسم باعتبار تعلقيها لأهلها ان تعلق الأمر كانت أمرا وان تعلق النهي كانت نهيا وان تعلقت بالوعد كانت وعدا وهكذا جميع هذه التعلقات تنجيزية قديمة إلا الأسمى والنهي عند الاشاعة فلهما تعلقان صاويان قديمان قبل وجود المكلفين وتنجيزيان حادثان بعد وجودهم وكما يطلق الكلام على الصفة القديمة القائمة بذاته تعالى يطلق على الألفاظ التي تقرأها ومنه قول عائشة رضي الله عنها ما بين دفتي المصحف كلام الله تعالى أي مخروق له ليس من تأليف المخولفين وقد نص المنصف وغيره على أن الصفة القديمة مدلوله كذلك لكن التحقيق ان القرآن ونحوه كالتوراة يدل على ما تبدل عليه الصفة القديمة مثلا اذا سمعت قوله تعالى (ولا تقرأوا الزنا) فهمت منه النهي عن قربان الزنا ولو أنزل عنك الحجاب لفهمت من الصفة القديمة هذا المعنى فدخل الكلام اللفظي هو مدلول الكلام النفسي وان شئت قلت هو مثله لتغيرها باعتبار الحال نعم الألفاظ التي تقرأها تدل على الكلام القديم بطريق الدلالة الاتزامية العرفية لأن كل من له كلام لفظي لزم عرفا أن له كلاما نفسيا والولوى سببجانه وتعالى له كلام لفظي بمعنى أنه خلقه في اللوح المحفوظ فبدل عرفا على أن له تعالى كلاما نفسيا به والحاصل أن الكلام اللفظي باعتبار دلالاته المطابقة يدل على مثل مدلول الكلام القديم كما قاله بعض المتأخرين وباعتبار دلالاته الاتزامية العرفية يدل على نفس الكلام القديم كما قاله السنوسي أفاده في حاشية السكبرى (قوله) التي ليس بحرف ولا صوت هذا هو المشهور عند أهل السنة وقال العبد أنه بحروف وأصوات قديمة ويلزم عليه كما قاله المتأخرون أن كلامه تعالى فيه التقدم والتأخر لكن أجيب عن ذلك بأن حروفنا إنما جاءها التقدم والتأخر من اختلاف الحارج ومن نثره عن ذلك نثره كلامه عن ذلك وهذا الكلام إنما سمى بالعضد من الحشوية فلا يمول على

والسمع والبصر المتعلقان بجميع الموجودات والكلام التي ليس بحرف ولا صوت

(قوله) والتعلق الصاوي القديم في بعض شراح المتن أن الصحيح ان السمع والبصر ليس هما تعلق صاوي قديم لعدم تعلقيهما بالممكن المعدوم الذي سبق في علم الله أنه سيوجد والقول به مبنى على تعلقيهما بالمعدوم اه وفي بعض الحواشي ان تعلقيهما تعلقا صاويا قديما خلافا للمشهور فتأمل (قوله) وغير ذلك كالمسند والادغام والغنة (قوله) قول عائشة (الح) ظاهر أن قول عائشة للمذكور من قبيل ما أطلق فيه الكلام على النقوش لاحت الألفاظ إلا أن يتجوز

وقال جماعة نسبوا أنفسهم الى الخلق بل انهم يعرفوا أصوات لكن ان نسبت اليه تعالى كانت بغير ان
نسبت الى الخلق كانت حادثة ولا يخفى بطلان هذه الكلام (قوله) ويتعلق بما يتعلق به الخ اشار
بذلك انه مما هو للعرف المتعاني لكنه يخالف في التعلق كما علم مما مر (قوله) من المتعلقات) فتح لازم
وتلك المتعلقات هي الواجبات والجنائز والمستحيلات (قوله) ثم سبع صفات الخ) معطوف على قوله
سبع صفات تسمى صفات المعاني وحيث فاعلمنى ثم يحجب له تعالى سبع صفات الخ وانما عطف بهم لان رتبة
المعنوية دون رتبة المعاني لان المعاني صفات وجودية يمكن رؤيتها واكثر من عنا الحجب بخلاف المعنوية
فانها ثابتة فقط ولا يمكن رؤيتها لانها لا تتصف بالوجود الصحيح للرتبة هكذا قال السكتاني وفيه نظر لانه
لا تفاوت في صفاته تعالى وقول القرافي بأفضلية بعض الصفات الوجودية على بعض مبرهون وحيث
فالاولى أن يقال انما عطف بهم اثر المعنوية على المعاني في الثقل اذ لا يعقل السكون قادرا الابد
تعقل القدرة ولا يعقل السكون مريدا الابد تعقل الإرادة وهكذا (قوله) تسمى صفات معنوية
نسبة للمعاني لانها تلازمها فان قيل مقتضى النسبة الى المعاني أن يقال معانوية أوجب بان القاعدة
انه اذا نسب الى الجع لا يذكّر لفظه بل لفظ المفرد الا اذا أشبه لفظه لفظ المفرد قال في الخلاصة
والواحد ذكرنا صاحب الجمع * ان لم يشابه واحدا لم يوضع
(قوله) وهي ملازمة للسبع الاولى) مقتضاها أن اتلزم من الجانبين وهو كذلك وان كان مقتضى
جعلهم لها معلولة وجهاهم السبع الاولى عللا لأن المعنوية هي اللازمة فقط لان المعال لازم لعلته (قوله)
وهي كونه تعالى قادرا) هو واسطة بين الموجود والمعدم ملازمة للقدرة وقوله مريدا أى كونه
تعالى مريدا وهو واسطة بين الموجود والمعدم ملازمة للإرادة وهكذا يقال في الباقي (قوله) وما يستحيل
في حقه تعالى الخ) هذا هو القسم الثاني مما يجب على المكلف معرفته وهو ما يستحيل في حقه تعالى لكن
المصنف يبين جيع ما يستحيل في حقه تعالى بل بعضه وهو المستحيل على سبيل التفصيل وهو العشرين
الآية كما اشار لذلك بقوله وما يستحيل الخ وقد تقدم توضيح ذلك فتنبيه (قوله) في حقه تعالى أى على
ذاته تعالى في معنى على وحق بمعنى الذات كما مر نظيره (قوله) عشرين صفة) قد علمت ان هذا مبنى
على القول بثبوت الاحوال المبني على الطريقة القائلة بأن الاشياء أربعة قسم موجودات ومعدومات
وأحوال وأمورا اعتبارية لا على القول ببنى الاحوال المبني على الطريقة القائلة بأن الاشياء ثلاثة أقسام
فقط كما تقدم بيانه (قوله) وهي أصداد العشرين الاولى) أى الاول ضد الاول والثاني ضد الثاني
وهكذا على الترتيب المتقدم في الواجبات وأطلق المصنف الاضداد على المقابل لصفاته تعالى ولم يمسك
لان صفاته تعالى قديمة فلا تكون ضد لغيرها هكذا يؤخذ من كلام الشيخ خيس وبحث فيه بأن التضاد
نسبة من الجانبين فكل منهما ضد للآخر ولا يلزم من ذلك كون صفاته تعالى حادثة لان التضاد كما يطلق
على الحادث يطلق على القديم والمراد بالضد هنا المعنى القوي وهو مطلق المنافي والا فليست هذه العشرين
كلها أصداد العشرين الاولى بالمعنى الاصطلاحي لان اصدان في الاصطلاح هما الامران الوجوديان
التي ان بينهما غاية الاختلاف لا يجتمعان وقد ارتفاع كالسواد والابيض وليست هذه العشرين كلها
كذلك بل بعضها ضد وبعضها نقض وبعضها مساو للنقيض وبعضها اخص من النقيض كما ستقف
عليه ان شاء الله تعالى (قوله) وهي) لا يخفى أن الضمير مبتدأ وقوله العدم وما عطف عليه خبر وتلقب
بين الوجود والعدم من التقابل بين الشيء والاخص من نقيضه لان نقيض الوجود لا وجود وهو يشمل
العدم والامر الاعتباري والواسطة على القول بها فالعلم اخص من لا وجود الذي هو نقض الوجود

معانيه وعلله الواقع بدليل
قوله في الخلاصة
والاخص بالجنائز أربعا
أزل كذلك يا المنقوص
خامسا عزل
قال ان عقيل في شرحه أوائل
بقوله كذلك يا المنقوص
الخ الى أنه اذا نسب الى
المنقوص فان كانت يأوه
ثابتة قبلت واو افتتح قبلها
نحو شعوى في شعي وان
كانت رابعة حذفت نحو
قاضي قاض وقد تقبل واو
نحو قاضى وان كانت
خامسة فصاعدا وجب حذفها
كتعمد في تميمه وتعمل
في مستعمله وما نحن
ونعني بما يتعلق به العلم
من المتعلقات ثم سبع صفات
تسمى صفات معنوية وهي
ملازمة للسبع الاولى وهي
كونه تعالى قادرا ومريدا
وعلا وحيوا وسيموا بصيرا
ومتكبرا * وما يستحيل
في حقه تعالى عشرين صفة
وهي أصداد العشرين
الاولى وهي العدم
فيمن قيل ما كانت يأوه
خامسة فيجب حذفها الا قبلها
واو تأمل (قوله) لان المعال
لازم لعلته) لكن نظر
المصنف الى أن الاله هنا
مسألة لجعل التلازم من
الجانبين وقوله فلا تكون
ضدا لغيرها أى لا ينفى ذلك

(قوله والحدوث) معطوف على العدم والتقابل بينهما بين القدم من التقابل بين الشيء والمساوي لتقيضه لان تقيض القدم لا قدم وهو عين الحدوث لانه لا واسطة بينهما هذا ان فسر الحدوث بمعناه المجازي وهو التجدد بعد عدم وأما ان فسر بمعناه الحقيقي وهو الوجود بعد عدم فالتقابل بينهما من التقابل بين الشيء والآخر من تقيضه لان تقيض القدم لا قدم كما علمت وهو يشمل الحدوث بالمعنى المذكور والتجدد بعد عدم ففي هذا الحدوث أحص من لا قدم الذي هو تقيض القدم (قوله وطرق القدم) أى حصوله بمكان لم يكن وهو الفناء والتقاء والتقابل بينه وبين البقاء من التقابل بين الشيء والمساوي لتقيضه لان تقيض البقاء لا بقاء وهو عين طرق القدم الذي هو الفناء (قوله والدة الحدوث) أى الشاملة للأجرام والاعراض أخذنا مما بعده والتقابل بينها وبين المخالفة للحدوث من التقابل بين الشيء والمساوي لتقيضه على نسق ما قبله لان تقيض المخالفة للحدوث لا مخالفة للحدوث وهي عين

الحدوث وطرق العدم والمخالفة للحدوث بان يكون جرما أى تأخذه العلية قدرا من الفراغ أو يكون عرضا يقوم بالجرم أو يكون في جهة الجرم أوله هوجية

فالخى ان المراد الامر الاعتبارى غير النفسى ليخرج الوجود واللازم صدق تقيض الشيء عليه تأمل (قوله معطوف على قوله يكون جرما) أى على ماهو المختار فى كتب النحو وقوله وأعلى قوله الخ أى على خلاف المختار

المخالفة للحدوث * وأعلم ان أنواع المائلة عشرة الأول أن يكون جرما الثانى أن يكون عرضا يقوم بالجرم الثالث أن يكون في جهة الرابع أن يكون له هوجية الخامس أن يكون في مكان السادس أن يكون في زمان السابع أن يكون محلا للحدوث الثامن أن يكون متصفا بالعدم التاسع أن يكون متصفا بالكبر العاشر أن يكون متصفا بالاعراض فى الأفعال أو الأحكام وقد ذكرها المصنف على هذا الترتيب فتدبر (قوله بأن يكون الخ) هذا نصير للمائلة للحدوث بأنواعها العشرة المذكورة (قوله جرما) هو مائلا فراغا سواء كان مركبا أو مفردا بخلاف الجسم فإنه يختص بالمركب والصحيح أن معتقدا الجسم لا يكفر إلا أن قال أنه جسم كالاجسام فالكفر فى الحقيقة إنما هو التشبيه (قوله أى تأخذ ذاته العلية الخ) تفسير لدخول أن باللازم لانه يلزم من كونه جرما أخذه قدرا من الفراغ واستقيمت كلامه أنه يجوز إطلاق الذات عليه تعالى وهو اله وجب وقيل لا يجوز ذلك وقيل بالوقف وبدل الأول ماروا بان حجر تفكر وفى كل شيء ولا تفكر وفى ذات الله تعالى (قوله قدرا من الفراغ) أى مقدار من الفراغ وهو ما بين السماء والارض وتسميته فراغا إنما هو بحسب الوهم ولذلك يسمى فراغا وهو ما والا فهو بل هو ما هو غايه الامر أن الهواء جسم لطيف يتداخل بعضه فى بعض اذا حل جسم آخر فى مكانه (قوله أو يكون عرضا) معطوف على قوله يكون جرما والعرض ما قام بغيره من الصفات الحادثة فهو أحص من مطلق الصفة لا نفردا فى الصفة القديمة (قوله يقوم بالجرم) على حنف أى التفسيرية ليكون على نسق ما قبله (قوله أو يكون في جهة للجرم) معطوف على قوله يكون جرما أو أعلى قوله يكون عرضا وأنواع الجهة ستة بين وشمال وأمام وخلف وفوق وتحت وكلها داخل فى كلام المصنف فليس الله عن بين العرش ولا عن شماله ولا أمامه ولا خلفه ولا فوقه ولا تحته فليحذر كل الخمر عما يعتقد العامة من أن الله تعالى فوق العالم لكن الصحيح ان معتقدا الجهة لا يكفر كما قاله ابن عبد السلام. فقيه النورى بان يكون من العامة وهل المراد بالجرم كرة العالم بأسرها أو أى جرم كان والثانى هو المتبادر لشموله (قوله أوله هوجية) معطوف على قوله فى جهة وقد عرفت ان أنواع الجهة ستة وكلها داخل فى كلام المصنف فليس الله بين ولا شمال ولا أمام ولا خلف ولا فوق ولا تحت فليحذر كل الخمر عما يعتقد العامة من أن العالم تحت الله لكن الصحيح ان معتقدا الجهة لا يكفر كما علمت واختلف فقيل الجهة مختصة بالنوع الانسانى دون غيره ولو حيوانا لانتفاء الجهة اليه الا بواسطة الانسان وعلى هذا يكون قولهم عن بين المنبر مثلا على حنف مضاف والقدير عن بين ملاصق المنبر أو نحو ذلك والتحقيق انها ليست مختصة به بل تضاف له وغيره وعلى هذا يكون قولهم عن بين

للمثل على ظاهره (قوله أو يتقيد بمكان) المراد من تقييده بمكان حواله فيه لاختصاصه به دون غيره وإن كان هو المتبادر من لفظ التقيد والمكان عندها هل السنة هو الفراغ الموهوم وحينئذ يكون قوله أو يتقيد بالمكان مستغنى عنه بقوله بأن يكون جرمياً تأخذ ذاته العلية قدر من الفراغ وعند جمهور الفلاسفة هو السطح الباطن من الحادى للمماس للسطح الظاهر من المخوى كباطن الكوز للمماس لظاهر الماء وعلى هذا لا يكون قوله أو يتقيد بالمكان مستغنى عنه بمثل كرى (قوله أو زمان) أى ويتقيد بزمان بأن تدور عليه الافلاك أو يكررت عليه الجديدان الليل والنهار وللشهور ان الزمان هو حركة الفلك وقيل هو قارة تجرد موهوم لتجدد معلوم الزمان بهم كفى قوله أنيك طلوع الشمس وقيل غير ذلك واختار بعض المحققين أنهم من مواقف العقول وهو الحق (قوله أو تنصف ذاته العلية بالحوادث) أى كأن تنصف بقسرة حادثة أو ارادة حادثة فأعلم حادث الى غير ذلك (قوله أو تنصف بالصغر) أى بقلة الاجزاء وقوله والكبر أى بكثرة الاجزاء ويؤخذ من ذلك أنه لا يطلق عليه تعالى مفر وأكبر لان الصغير ما قلنا أعزوه والكبير ما كثرت اجزؤه لكن محل منع اطلاق الكبير عليه تعالى إذا اراد به كثير الاجزاء كما يدل عليه هنا السياق وأما إذا اراد به العظيم فلا يمتنع اطلاقه عليه تعالى لو روده في قوله تعالى الكبير المتعال (قوله أو تنصف بالاغراض فى الافعال) أى كما يجازى به وعمر ومثله قوله أو الاحكام أى كما يجاب الصلاة والزكاة مثلاً فأفعله تعالى وأحكامه منزوعة عن الغرض ولا يرد على ذلك قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لان اللام فيه للعاقبة والصيرورة وإعلان أفعاله تعالى وأحكامه وان كانت منزوعة عن الغرض لكن لا تخلو عن حكمة وان لم تصل اليها عقول الانس والوحوش لكن لحكمة كانت عبثاً وهو محال عليه تعالى والفرق بين الغرض والحكمة ان الغرض يكون مقصوداً من الفعل وأحكامهم بحيث يكون باعنا حوامل عليه والحكمة لا تكون كذلك (قوله وكذا يستحيل عليه تعالى أن لا يكون قائماً بنفسه الخ) الواو ادخلة على يستحيل والتقدير ويستحيل عليه تعالى أن لا يكون قائماً بنفسه كذا أى مثل ذابنى مثل اللد كور من العدم والحادث وما بعدهما وكذا يقال فيما أتى والتقابل بين ذلك وبين القيام بنفس من التقابل بين الشيء وتقيضه كما هو ظاهر ويعترض على المصنف بأن قوله وكذا يستحيل عليه تعالى هنا وفي جميع ما سلكه أوجب عدم مطابقة الخبر للبتدأ في قوله وهى العدم الخ لان التضمير التنى هو للبتدأ عائداً للعشرين مقعة ومع ذلك لم يذكر منها الا أربعة كالاتحفي ويجب ان فى الكلام حذفاً والتقدير وهى العدم والحادث الى آخر ما تقدم وعدم قيامه تعالى بنفسه وعدم كونه تعالى واحداً الى آخر ما أتى بقرينة قوله وكذا يستحيل عليه تعالى الخ وقد تقدم نظير ذلك اعتراضاً وجواباً عند قوله ثم سبحانه تعالى سبع صفات تسمى صفات المعانى فتنبه (قوله بأن يكون الخ) تصور للثنى والثنى الى الجوى المصنف فيما تقدم على تفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم انتقاره تعالى الى المحل وعدم انتقاره تعالى الى المخصص كما هو اصطلاح لبعض المتكلمين وهو المشهور جرى هنا على تصور عدم قيامه تعالى بنفسه بكونه صفة يقوم بمحل ويكونه يحتاج الى مخصص ولو جرى فيما تقدم على تفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم انتقاره تعالى الى المحل فقط كما هو اصطلاح لبعضهم جرى هنا على تصور عدم قيامه تعالى بنفسه بكونه يحتاج الى المحل فقط كما هو ظاهر (قوله صفة يقوم بمحل) تقييد الصفة بقوله يقوم بمحل ليس للاحتراز بل لبيان الواقع ويحتمل انه على حنفى أى التفسيرية ويكون تفسيراً باللازم والقوله أن يكون صفة على لسق ما تقدم والمراد من المحل الذات التى يقوم بها كما يعمل بمسمى فى القيام بالنفس

أو يتقيد بمكان أو زمان
أو تنصف ذاته العلية
بالحوادث أو تنصف الصغر
أو بالكبر أو تنصف
بالاغراض فى الافعال أو
الاحكام وكذا يستحيل
عليه تعالى أن لا يكون
قائماً بنفسه بأن يكون
صفة يقوم بمحل

(قوله أو يحتاج الى محض) معطوف على قوله يكون صفة لا على قوله يقوم بمحل كالأجني والمراد من المحض الموجود كما يعلم مما تقدم في القيام بالنفس (قوله وكذا يستحيل عليه تعالى أن لا يكون واحدا) أى في ذاته أو صفاته أو أفعاله أو أفعاله من قوله بأن يكون الخ والتقابل بين ذلك وبين الوحدةانية من التقابل بين الشيء ونقيضه كالأجني ودخل تحت قوله أن لا يكون واحدا جميع الكموم النفية وهي الكم المتصل في الذات والكم المنفصل فيها والكم المتصل في الصفات والكم المنفصل فيها وتركب المنفصل في الأفعال وهذا الكم المتصل فيها ان صور بمشار كغيره تعالى له في فعل من الأفعال بخلاف ما لو صور بتعدداته تعالى فإنه بت لامتني اذا عادت ذلك علمت أن في قوله بأن كونه الخ قصورا لانه اتخذ كرفيه الكم المتصل في الذات والكم المنفصل فيها والكم المتصل في الصفات والكم المنفصل في الأفعال وكذا الكم المتصل فيها على ما تقدم ولم يذكر كرفيه الكم المتصل في الصفات ويمكن أن يجعل كلامه شاملا لذلك أيضا بان يجعل قوله أو صفاته معطوفا على ذاته الموصوفين أو يجعل من باب الحذف من الاول دلالة الثاني والتقدير بأن يكون مركبا في ذاته أو صفاته أو يكون له مماثل في ذاته أو صفاته الخ والحاصل أن الكموم مستو وكلها منفية بالوحدةانية على ما تقدم في الكم المتصل في الأفعال فتنبه (قوله بأن يكون الخ) تصور بالنفي لا بالنفي كما تنظيره (قوله أو يكون معه في الوجود مؤثر الخ) ف رد على المعزلة في قولهم بأن المبدئ خلق أفعال نفسه الاختيارية بقدر خلقه تعالى فيه والصحيح عدم كرفيه بذلك لانهم لم يجعلوا عاقبة العبد عاقبة الله تعالى حيث جعل العبد مفتقرا الى لاسباب والوسائط بخلافه تعالى وذهب علماء ما وراء النهر الى تكفيرهم بل جفوا انفسهم لاسباب حال منهم لانهم لم يشبوا الله الا بشرى كادوا هو لا أدبوا الله شركا كثيرة ويحمل قوله أو يكون معه في الوجود مؤثرا الخ أنه لا تأثير لاسباب العادية في مسبباتها فلا تأثير للنار في الحرق ولا للطعام في الشبع والسكين في القضم وهكذا فمن اعتقد أن شيئاً يؤثر بنفسه فلا نزاع في كرفيه ومن اعتقد أن شيئاً يؤثر بقوة أدعها الله فيه فهو فاسق مبتدع وفي كرفيه قولان والراجح عدم كرفيه بكن اعتقاد أن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدر خلقه الله فيه ومن اعتقاده لا تأثير لشيء منها وأنه المؤثر والله تعالى لكن يهول بين مسبباتها لا لزوم عقل في وجبت النار من لا وجود الحرق فهو جاهل بحقيقة الحكم كرمما جره ذلك الى الكفر لانه قد يؤيده الى انكار الامور الخارقة للعادة كعجرات الانبياء عليهم الصلاة والسلام وكعبات الاجسام فلا يجوز الا من اعتقاده لا تأثير لشيء منها وأنه لا تلازم بينها وبين مسبباتها بان اعتقد صحة الخلق فيمكن أن يوجد السبب ولا يوجد السبب وأنه هو الموفق (قوله وكذا يستحيل عليه تعالى الجيز) هذا شروع في تضاد صفات العاني والتقابل بين الجيز والفترة من تقابل الضدين عند أهل السنة ومن تقابل العدم والملكية عند المعزلة لان الجيز عند أهل السنة أمر وحودي يضاد الفترة وعند المعزلة عدم الفترة عظام شأنه أن يكون قادرا ووجوه الاول في الشاهد أخص الحادث بان في الزمن معنى لا يوجد في المسموع من القيام مع اشتراكهما في عدم التمكن منه (قوله عن ممكن ما) أى عن أى ممكن كان فما اسمية صفة لم يكن أيها الدلالة على العموم في الممكن فيشمل جميع الممكنات كخلق السماء والارض والجنة والنار وإيجاد مثل هذا العالم وأحسن منه ولهذا اعترض البقاعى على الفزائى في قوله ليس في الامكان أبدع مما كان بان فيه نسبة الجيز الى تعالى لكن أجيب عنه بان المراد أنه لا يمكن أن يوجد أبدع من هذا العالم لعدم تعالى قدراته وإرادته بإيجاد ولو شاء الله تعالى لا يوجد أبدع منه فليس في كلامه ما يقتضى نسبة الجيز الى تعالى كانه القاعى فاعترض عليه * وسئل بعضهم عن قال لا يقر الله أن يخرجني من ملكته هل يكفر أولا * فأجاب

أو يحتاج الى محض
نما يستحيل عليه تعالى
أن لا يكون واحدا بان
يكون مركبا في ذاته
أو يكون له مماثل في ذاته
أو صفاته أو يكون معه في
الوجود مؤثر وكذا
يستحيل عليه تعالى الجيز
عن ممكن ما

(قوله معطوفا على ذات
في الموصوفين) لعل المعنى
أنه معطوف على الواحد
الذات فليست لعطفه على
ذاته إية يستفاد منه نفي
الكم المتصل في الصفات
وبالنظر لعطفه على ذات
الاولى يستفاد منه نفي الكم
المتصل فيها فيعلم من
مجموع الأمرين نفي
الكمين وليس مراده أن
العطف على ذات في
الموضوعين معاذ لا يعطى
شيئا واحدا على شيئين وعلى
هذا لا خلاف في الكلام
بخلاف الوجه الذي بعده

اذ لا يثبت الشيء الشيء أو
يبنى عنه الا اذا كان من
وطبقته بل يقال لا تتعاق
قصرته تعالى بانحاء اوله مثلا
لكونه ليس من وطبقته
(قوله ولا يبنى أن المقابل
للارادة انما هو الكراهية)
فيه ان الكراهية بمعنى عدم
الارادة ليست مستحيلة
اذ كثير من المكملات غير
مراد كإيمان أبي جهل
انما المستحيل هو إيجاد
شيء من العالم أو أصله مع
الكراهية كما قال المصنف
فلذلك عدل الى هذا الصنيع
لكن عطف المقابلة قوله مع
كراهته وعطف عليه نعم
وإيجاد شيء من العالم مع
كراهته لوجوده أي عدم
إرادته له تعالى أو مع
الذهول أو الغفلة

كان الانسب أن يقول
وكراهته لشيء أوجده أو
أعده أو ذمونه أو فغفلة عن
ذلك الخ الا أن يقال هذا
هو مراد اللفظي تأمل (قوله
وأخرى) أي حق وأولى
وهو خبر مقدم وما بعده
مبتدأ مؤخر (قوله رأيت
ان مني الهدى الخ)
مقصوده انه لا يصح أن
يقال له أحسن إلى أو أساء
الان هذه الحالة فيتمتع به

بأنه لا يكسر لان خروجه من ملكته تعالى مستحيل لعدم إمكان وجود ملكة غيره فخرجها إليها
والقصة لاتعلق بالمستحيل فلاضير في ذلك كما لا ضير في أن يقال لا يقدر الله أن يتخذون لها أو زوجة
أو نحو ذلك (قوله وإيجاد شيء من العالم الخ) لم يقل وكذا يستحيل عليه تعالى إيجاد شيء من العالم الخ
كما فعل في غيره لعدم طول الكلام على مقابلة ولا يبنى ان المقابل للارادة انما هو الكراهية وما
عطف عليها على ما يأتي لا الإيجاد المذكور والتقابل بينهما من تقابل العلم والملك لان الكراهية
عدم الارادة كما قال المصنف وفي الكلام حذف لا وأخرى وانشاء إيجاد الشيء من العلم أو أصله
مع كراهته لوجوده أو عدمه وإنما كان ذلك منافيا للارادة لان خروج شيء من العالم عنها يعني عموم
تعلقها وأخرى خروج جميع العالم عنها فنافا هذا للارادة من حيث عموم تعلقها لامن حيث ذاتها
بخلاف الإيجاد بالتعليل أو بالطبع فإنه مناف لها من حيث ذاتها ولا فرق بين الخير والشر كما شمله
كلام المصنف خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا إلى أنه تعالى لا يريد الشرور والقبائح واحتجوا بأن ارادة
الشر شر وإرادة القبيح قبيحة وبأن النهي عمارد والامر بما لا يراد سفه وان الغالب على ما أريد
ظلم والله منزعه عن ذلك كله ورد بان ذلك انما يعد شرا أو قبيحا أو سفها وظلما بالنسبة إلى الحوادث
لا إليه تعالى لانه لا يستلزم عسافا فعل وحكمة أمره وأنها ظهور الامتحان هل يطعم العبد أولا ولا يرد
على مذهب أهل السنة قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر لان الارادة غير الرضا وانتمسك بالآية مبني
على ترادفهما وهو باطل وبالجملة فيلزم على مذهب المعتزلة أن أكثر ما يقع في الوجود على غير مراده
تعالى وقد حكى أن بعض أئمة أهل السنة حضرم بعض المعتزلة للمناظرة فلما جلس المعتزلي قال
سبحان من تزه عن الفحشاء فقال السني سبحان من لا يقع في ملكه لا ما يشاء فقال المعتزلي ما يشاء
ر بنا أن يعصى فقال السني أبصري ر بنا فقيرا فقال المعتزلي رأيت ان مني الهدى وقضى على
بالردي أحسن إلى أم أساء فقل ان منكم ما هو لك فقد أساء وان منعك ما هو له فيختص برحمة
من يشاء فاطعم المعتزلي عن المناظرة (قوله أي عدم إرادته له تعالى) انما أي المصنف بذلك
مع أن التفسير ليس من وظيفة المتون لثلاثتهم أن المراد بالكراهية معناها الشرعي وهو مطلق ترك
الشيء طالبا غير جازم لا يقال ان المقام يقتضي تفسيرها بمآذ كرفلا حاجة للتنصيص عليه لانا نقول
المصنف لاحظ الاحتياط وأيضا قصد التنبيه على خطأ المعتزلة في قولهم ان الارادة على وفق الامر
وبناهم على ذلك ان المسكروه شرعا ليس بمراد ووجه خطئهم في ذلك أنه لا ملازمة بين الامر والارادة
فقد يأمر ولا يريد وقد يريد ولا يأمر كما أنه قد يريد ويأمر وقد لا يريد ولا يأمر كما تقدم توضيحه
(قوله أو مع الذهول أو الغفلة) معطوف على قوله مع كراهته وكنا قوله أو بالتعليل أو بالطبع وعطف
ذلك على الكراهية بالحق المذكور من عطف الخاص بدخوله فيها فان قيل اذا كانت هذه الامور داخلة
في الكراهية بذلك المعنى كان مستغنى عنها فلا حاجة إلى ذكرها أجيب بأنه أمّا ذكرها المصنف مع كونها
مستغنى عنها لان المقصود في هذا العلم ذكر المقامات على وجه التفصيل لان خطر الجهل فيه عظيم فلا يكتفي
فيه بعام من خاص ولا بمازوم من لازم * وأهل أنه اختلف فقيل الذهول والغفلة متساويان وقيل الغفلة
أعم من الذهول لان الذهول هو عدم العلم بالشيء مع تقدم العلم به والغفلة عدم العلم بالشيء مطلقا وهذا
هو ما نقله للؤلؤ وقيل الذهول أعم من الغفلة لان الغفلة زوال الشيء من المدرك كعدم بقائه في الحافظة
والذهول زواله من المدرك مطلقا وعلى هذا فالسوء مرادف للغفلة كما يؤمن القاموس حيث قال
غفل عنه تركه وسهائه اه وأما النسيان فهو أخص من الذهول لانه زوال الشيء من الحافظة

لم يقض على بالردي ولم يقع بارادته حتى يقال انه أحسن أم أساء تدبر (قوله من عطف الخاص على العام)
يعني الواو (قوله وما هو ما ظهر للؤلؤ) راجع القول الثاني حيث لا يبنى حل المقابلة

(قوله انهما منافيان للعلم) أي لان الذهول عدم العلم بالشيء مع تقدم العلم به فهو جهل بسيط والغفلة عدم العلم بالشيء مغفلان جهل بسيط أيضا والجهل البسيط ينفي العلم (قوله وكل ما كان منافيا للعلم كان منافيا للارادة) أي لان العلم لازم للارادة اذ لا يريد الامايعم بكل ما نفي الارادة نافي الجزم هنا توجيه كلامه وأصله لا سكتة أي وفيه ان ارادة الشيء تتحقق مع الجهل المركب ومع الظن والشك والوهم فهذه الأمور لا تنافي الارادة مع كونها منافاة للعلم نعم الجهل البسيط مناف للارادة لان الشيء اذا جهل به لا يبسطا لا يعقل تعلق الارادة به وهذا تعلم مافي السؤال والجواب المشار اليهما بقوله فان قيل يلزم على ذلك الخ ويمكن تكليف تصحيحه تأمل (قوله علنا العمل) وذلك أنهم قالوا ان واجب الوجود لا يكون الا واحدا من جميع الوجودات لا تعد فيه والواحد من كل وجه انما ينشأ عنه بطريق العلة واحد وذلك الذي نشأ عن المولى بطريق العلة مشهود بالعقل الاول ثم ان هذا العقل له جهة أماكن من حيث ان المبرأ في وجهه وجوه وجوب من حيث وذلك الذي نشأ عن المولى بطريق العلة مشهود بالعقل الاول بطريق العلة الاول بطريق العلة الاولى بطريق العلة الاولى ونشأ عنه من الجهة الثانية انه لا أول له لكون علته

(٣٠)

بطريق التعليل أيضا يعقل
ثان مدبر تلك افلاك ثم
ان العقل الثاني له جهتان
أيضا فنشأ عنه من هاتين
الجهتين عقل ثالث وذلك
ثان وهكذا الى تلك القمر
فتكاملت العقول عشرة
والافلاك تسعة والعقل
العشر المدبر افلاك القمر
يفيض الكون والفساد
أو بالتعليل أو بالطبع

على ما تحت ذلك افلاك
من العناصريات وأصولها
قدسية أثر فيها بالتعليل
وأشخاصا حادثة وذلك
لانهم يقولون العالم
اما مجردات أو ماديات
فالمجردات منها ماهو قديم
كالعقول العشرة والنفوس
الفلكية ومنها ماهو

والمرتكبة معا ووجه منافاة كل من الذهول والغفلة لانهما منافيان للعلم وكل ما كان منافيا للعلم كان منافيا للارادة فهما منافيان للارادة بواسطة منافاتهما للعلم * فان قيل يلزم على ذلك أن يدرك أعداد العلم وهي الجهل ومافي معناه في منافيات الارادة ويلزم عليه أيضا أن يفكر الـ ول والغفلة في منافيات العلم لانهما منافيان له بلا واسطة بخلاف الارادة فانها منافيان لها بواسطة فهما أقرب اليه منها * أجب بتسامي ذلك لكن لما كان الجهل ومافي معناه يقابل العلم له وشرعا حتى لا يندرك في مقابلته غيره من الذهول والغفلة خص بمضادة العلم ولما كان الذهول والغفلة كثيرا ما يقابلان بالارادة حتى انه اذا قيل فعل فلان كذا مرهيدا لم يعتد به حصل له ذهول أو غفلة خصا بمضادة الارادة فالسبب فيما صنع المصنف استعمال اللغة والشرع الجهل ومافي معناه في مقابلة العلم والذهول والغفلة في مقابلة الارادة (قوله أو بالتعليل) هو أن ينشأ عن الشيء شيء آخر من غير أن يكون له ارادة واختيار فيه بل يتوقف على وجود شرط وانتفاء مانع ومثال ذلك عند القائلين به فبعضهم الله تعالى كما في حركة الاصبع مع حركة الخاتم فان الاولى علة عندهم للثانية بمعنى انها مؤثرة فيها تأثير العلة في المعلول فيقولون الله أو جد حركة الاصبع وهي أوجدت حركة الخاتم ويسمون ذات الباري سبحانه وتعالى علة العمل لما ذكر (قوله أو بالطبع) هو أن ينشأ عن الشيء شيء آخر بطبعه وحقيقته من غير أن يكون له ارادة واختيار فيه مع التوقف على وجود شرط وانتفاء مانع ومثال ذلك عند القائلين به فبعضهم الله تعالى كما في النار فانها تؤثر عندهم في الحرق بطبعها حقيقة بمعنى انها توجد بنفسها لكن عند وجود الشرط وهو الماسة وانتفاء المانع وهو الباوله فالفرق بين التعليل والطبع أن الاول لا يتوقف على وجود شرط وانتفاء مانع بخلاف الثاني * فان قيل أين وجود الشرط وانتفاء المانع بالنسبة لتأثير المولى تبارك وتعالى * أجب بان الشرط موجود في الواقع والمانع منتفك كذلك وان لم تطلع على ذلك وبأنهم لم يقولوا بذلك بالنسبة للحادث فقط * والحاصل انه سبحانه وتعالى فاعل بالارادة والاختيار لا بالقهر أو الاجبار كما يزعمه من أضله الله على علم وحتم على سمعه وقليه وجعل على بصره غشاوة

(قوله)

حادث كالنفوس البشرية وأما الماديات فالفلكية قديمة بموادها وصورها

وأعراضها من الشكل واللون والضوء ونوع حركتها وأما شخص الحركة لحادث وأما العناصريات فانها قديمة بالذات أي أنواعها قديمة وأفرادها حادثة والمراد بالقدم الزماني وهو عدم تأثر الغير والحادث كذلك (قوله ان الاول لا يتوقف الخ) ولهذا يلزم اقتران العلة بمعلولها كحركة الاصبع مع حركة الخاتم ولا يلزم اقتران الطبيعة بمطلوبها كالنار مع احتراق الحطب لانه قد لا يحترق بالنار لوجود مانع وهو البليل فيه مثلا أو تخلف شرط كعدم ماسة النار له (قوله لا يجب بأن الشرط موجود في الواقع الخ) وقال بعضهم الشرط عندهم بثبوت الالهية له تعالى وانتفاء المانع عدم النظر له فيسكون المانع هو النظر ولم يذكر في التأثير بطبع التوقف على السبب لان السبب عندهم نفس الطبيعة وليس عندهم سبب خارج لتأثيرها اذ لو كان هناك سبب خارج لتأثيرها لم يكن التأثير ذاتيا والفرض انها عندهم تؤثر بذاتها

(قوله وكذا يستحيل عليه تعالى الجهل) أى سواء كان مركبا وهو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه أو بسيطا وهو عدم العلم بالشيء * والتقابل بينه وبين العلم من تقابل الضدين بالنسبة للأول ومن تقابل العلم والملكية بالنسبة للثاني وأماسمى الأول مركبا لاستلزام الجهلين فسكنا مركب منهما الأول جهله بحقيقة الشيء والثاني جهله بحال نفسه لأنه يجهل أنه جاهل (قوله وما في معناه) أى كائن وهو أدراك الطرف الراجع والشك وهو أدراك كل من الطرفين على حد سواء والوهم وهو أدراك الطرف المرجوح وما في معناه أيضا كون العلم ضروريا أو نظريا أو بدنيا أو كسبيا فالاول يطلق على ما لم يحصل عن نظر واستدلال كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين وعلى ما قارن الضرورة كالعلم الحاصل بالتهديد والضرب مثلا وهو بالمعنى الثاني محال عليه تعالى لاستدعائه الضرورة وسبق الجهل وأما بالمعنى الأول فهو وإن كان يصح إرادته في حقه تعالى لأن علمه لم يحصل عن نظر واستدلال لكن يتمتع إطلاق ذلك في حقه تعالى للثلاثي فهم المعنى الثاني لا لكونه يستدعى سبق الجهل والثاني ما حصل عن نظر واستدلال كالعلم بوجود القبر له تعالى وهو محال عليه لاستدعائه سبق الجهل والثالث يطلق على ما لا يتوقف على نظر واستدلال وإن توقف على حدس أو تجربة وعلى هذا يكون مرادها للضروري لكن بمعناه الأول ويطلق أيضا على ما لا يتوقف على شيء أصلا وعلى هذا يكون خاص من الضروري بمعناه المذكور وظاهر أنه على كل من الاطلاقين ليس بمستحيل في حقه تعالى لكن لما كان يقال بده النفس الامر إذا تأه بغتة من غير سبق شعور امتنع اطلاقه في حقه لاقتضائه سبق الجهل والرابع ما حصل بالاكتمال كأن يمر على الشخص شيء فيفتش عنه فيه فإدراكه كقتب يفتح عينه العلم بذلك الشيء وهو محال عليه تعالى لاستدعائه سبق الجهل فتأمل (قوله بعلوم ما) أى بأى معلوم كان فاسمية صفة لمعلوم أى بالدلالة على العموم في المعلوم فيشمل جميع المعلومات كقوله نفاذ ولا يخفى أن الجمل والمجرور متعلق بالجهل لكن يلزم على ذلك الفصل بين المصدر وعموله واجبى الا أن يقال أنه يتفرق في الجار والمجرور ولا يتفرق في غيره (قوله والموت) هو أمر وجودى يضاد الحياة عند أهل السنة وأما عند المعتزلة فهو عدم الحياة عمل من شأنه أن يكون حيا والتقابل بينهما وبين الحياة من تقابل الضدين على الأول ومن تقابل العلم والملكية على الثاني ويدل الأول قوله تعالى خاف الموت والحياة لان الخلق انما يتعلق بالامر الوجودى * وأجيب من جهة القائلين بالثاني بان المراد بالخلق التقدير وهو كما يكون للوجودى يكون للعدمى (قوله والصمم) هو أمر وجودى يضاد السمع عند أهل السنة وأما عند المعتزلة فهو عدم السمع عمل من شأنه أن يكون سمعا والتقابل بينه وبين السمع من تقابل الضدين على الأول ومن تقابل العلم والملكية على الثاني (قوله والبكم) هو أمر وجودى يضاد الكلام عند أهل السنة وأما عند المعتزلة فهو عدم الكلام عمل من شأنه أن يكون متكلما والتقابل بينه وبين الكلام من تقابل الضدين على الأول ومن تقابل العلم والملكية على الثاني * واعترض على المصنف بان البكم كإطلاق حقيقة على آفة تمتنع من الكلام اللفظي لا لكلام النفس الذى كلامنا فيه * وأجيب بان البكم كإطلاق حقيقة على آفة تمتنع من الكلام اللفظي يطلق مجازا على آفة تمتنع من الكلام النفسى وذلك هو المراد هنا (قوله واذا ضاد هذه الصفات المعنوية واضحة من هذه) أى لانه اذا علمت أن ضد القدرة المجزعة علمت أن ضد كونه قادرا كونه عاجزا واذا علمت أن ضد الارادة السكرة علمت أن ضد كونه مريدا كونه كاهرا وهكذا وعلم بانقر أن ادعاء الإشارة في كلام المصنف

وكذا يستحيل عليه
تعالى الجهل وما في معناه
بعلوم ما والموت والصمم
والعمى والبكم وأضداد
الصفات المعنوية واضحة
من هذه

راجع لاضداد صفات المعاني وهو ما يؤخذ من كلام السكتاني وإن كان كلام بعضهم صريحاً بأنه راجع لصفات المعاني لانه يجوز الى تقدير مضاف بأن يقول راجعاً من أضادهم مع كونه خلاف المتبادر من كلام المصنف فتدبر (قوله وأما الجائز في حقه تعالى الخ) هنا هو القسم الثالث لما يجب على المكلف معرفته وأما ما نقل المصنف ومما يجوز في حقه تعالى كقوله وما يجب في حقه تعالى ومما يستحيل في حقه تعالى لأن الجائز في حقه تعالى منحصراً في ذلك بخلاف كل من الواجب والمستحيل في حقه تعالى فإن كلاماً منهما غير منحصراً في ذلك كما علم مما تقدم * واعترض على المصنف بأن الجائز والممكن مترادفان عند المتكلمين وحينئذ يكون في كلامه أخذ شيئ في تعريف نفسه فسكاً وقال أما الجائز في حقه تعالى ففعل كل جائز أو تركه وأما الممكن في حقه تعالى ففعل كل ممكن أو تركه وذلك موجب للدور لتوقف كل من المعروف والتعريف على الآخر حينئذ * وأجيب عن ذلك بأجوبة أحسنها أن كلاماً من الجائز والممكن يطابق ويراد به يتعلق القدرة بل الدور وهذا هو المراد بالعرف بل عرف دليل الاختبار عنه بالفعل ويطابق ويراد به نفس المقدور أعني أثر الفعل وهو المراد بالمكن الواقع في التعريف وحينئذ لم يلزم أخذ الشيء في تعريف نفسه المؤدى الى الدور وبهذا يجاب عن اعتراض آخر وهو أن الجائز كقوله مرادف للممكن وكلام المصنف يفيد أنه غايه له لانه يقتضي أن الجائز نفس الفعل أو الترك وأن الممكن نفس المفعول والمترك حيث أخبر عن الأول بأنه الفعل أو الترك وأضاف كلامهما الى الثاني وتوضيح الجواب أن إرادة نفس الفعل أو الترك من الجائز وإرادة نفس المفعول والمترك من الممكن لا تتنافيان الجائز مرادف لأن كلاماً منهما يطلق بمعنىين كما علمت (قوله ففعل كل ممكن أو تركه) فيرد على المعتزلة في قولهم بوجوب الصلاح والاصلاح عليه تعالى والأول هو ما قابل الفساد كالإيمان في مقابل الكفر والصحة في مقابل المرض والثاني هو ما قابل الصلاح كاطعامه أطعمة للدينة في مقابل إطفاءه أطعمة غير المدينة وقيل هما شي واحد * وقد حكى أنه وقعت المباحثة بين الشيخ أبي الحسن الأشعري وبين أبي علي الجبائي فسأله الشيخ عن ثلاثة أخوة عاش أحدهم في الطاعة حتى مات كبيراً وعاش الثاني في المعصية حتى مات كبيراً والثالث صغيراً فقال يثاب الأول ويعاقب الثاني والآخر لا يثاب ولا يعاقب قال الشيخ قد يقول الثالث يارب هل أعمرتني فأشغل بالطاعة حتى أتاب قال الجبائي يقول الله تعالى له علمت أنك لو عشت لأشغلت بالمعصية فتعاقب قال الأشعري قد يقول الثاني يارب لم ألممتني صغيراً حتى لأعصى فلا أعاقب فبهت الجبائي * ومن الجائز في حقه تعالى بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام خلافاً للمعتزلة في قولهم بأنها واجبة عليه تعالى بناء على أصله الفاسد ومعتقدهم الكاسد من أنه يجب عليه تعالى فعل الصلاح والاصلاح وقد وجهوا ذلك بأن آراء الناس تختلف وتتفاوت فيقع التنازع والظلم فالصلاح أن يقيم لهم سفيراً مؤيداً بالهجرات فينقله الكفر وخلافاً للبراهمة وهم طائفة كفار من الهند أعجاب بهم كافي فشرح للمقاصد يتبعون ما حسنه العقل دون الشرع فيستهبطون ذبح الحيوان لما فيه من التعذيب ويستعبطون الصلاة لما فيها من وضع الوجه الذي هو أشرف الأعضاء على الأرض ورفع العجيزة ويديعون الزنا ووطء المحارم ويقولون باستحالة بعثة الرسل كذا نقل السنوي عنهم وصريح كلام السعد أنهم يقولون إنها جائزة لكن لا حاجة إليها فلا تثبت وعبارته في شرح المقاصد المنسكرون للنبوة منهم * من قال باستحالتها ولا اعتداده ومنهم من قال بعدم الاحتياج إليها كإبراهيم انتهى ومن الجائز في حقه تعالى أيضاً رؤيته وهي تقع للؤمنين في الدار الآخرة لا لاكتفائهم اتفاقاً ولا للتناقض على الصحيح وأما في دار الدنيا فلا تقع نعم وقعت لتبيننا عليه الصلاة والسلام إلهية الأمور

وأما الجائز في حقه تعالى
ففعل كل ممكن أو تركه

على الراجح وقيل رآه بعين قلبه فقط ومن ادعاه من سواه فهو ضال مضل كيف وقد منع منها موسى
كليم الله لكن هذا انما هو في الغلظة أما في النوم فقد تقع وقد ادعى بعض الصوفية أنه رأى به في منامه
فقبل له كيف رأته فقال انك من بصري في بصري فرأيت من ليس كمثله شيء وذهب طائفة الى منعها
في النوم أيضا واحتجوا بأن ما يرى فيه خيال ومثال وهم محالان عليه تعالى (قوله أما برهان الخ)
لما أسس الكلام على العقائد المتعقبة بالله تعالى أخذ يتكلم على براهيتها على الترتيب السابق لكن
برهان كل صفة يشهدا وينفي ضدها وبراهين الصفات العلوية هي براهين صفات المعاني ومن
هنا يعلم أن برهان الوجود يشته وينفي العلم وبرهان القدم يشته وينفي الحدوث وهكذا الى آخر
صفات السلوب وأن برهان القدرة يشهدا وينفي ضدها ويثبت الكون قادرا وينفي ضده وبرهان
الارادة يشهدا وينفي ضدها ويثبت الكون مرادا وينفي ضده وهكذا الى آخرها ولذلك لم يتعرض
للمصنف لبراهين الاضداد ولا لبراهين الملو به أو البرهان مأخوذ من البره وهو القطع يقال برهت الهود
أى قطعته لانه يقطع الخصم عن الحاجة وقيل من البره وهو البياض يقال امرأة برهت أى بياض لانه
يبيض القاب ويصفى من الجهل وهو الدليل مترادفان وقيل هو أخص من الدليل لانه يختص بالمركب
من مقدمتين يقينيتين كقائل صاحب السلم

أجلها البرهان ما ألف من * مقدمات باليقين تقترن

بخلاف الدليل فانه يكون مركبا وغير مركب وقطعا او ظاهريا وهذا هو الصحيح (قوله وجوده تعالى)
كان مقتضى ما سلكه لا حاشأ أخذ الوجود قيدا بالوجوب لانه لا يجب لمولا نجل وعز عشرون
صفة ترى الوجود الخ أن يبرهن هناءى وجوب وجوده تعالى كقفل بعض المتكلمين لكن عذر
المصنف انه لو برهن على وجوب الوجود لم يحتاج لإقامة البرهان على القدم والبقاء تضمن وجوب
الوجود طمأنينة وتفصيل الذي هو أقرب الى الفهم فلذلك برهن على الوجود من حيث هو ثم قام
البرهان على القدم والبقاء تقريرا على المبتدى * واعتراض بأن البرهان الذي ذكره لا يدل على
وجوده تعالى وانما يدل على وجوده موجودا وأما كونه هو الله أو غيره فلا يستفهمه * وأجيب بأن هذا
البرهان أفاد ذلك بواسطة ما ورد عن الرسل من أن ذلك الموجود هو الله تعالى فصح كون هذا البرهان
دليلا على وجوده تعالى لكن مع الضميمة المذكورة (قوله حدوث العالم) اعترض بأنه ان جعل الدليل
مفردا فهو العالم لا حدوثه ان جعل مركبا فهو المركب من مقدمتين قائلتين العالم حادث وكل حادث لابد
له من محدث وعلى كل فسادا غير صحيح * وأجيب بأنه يمكن اجراؤه على الاول لكن لما كان الحدوث
هو وجه الدلالة كان كأنه هو الدليل وعلى هذا فالحق فالعالم من حيث حدوثه وحينئذ في كلامه إشارة
الى أن جملة دلالة العالم على وجوده تعالى هي حدوثه لا مكانه مثلا ويمكن اجراؤه على الثاني لان
حدوث العالم في قوة العزى القائلة العالم حادث ولا بد من أن يضم اليها الكبرى القائلة وكل حادث
لا بد له من محدث فيكون قد أشار الى الصغرى وحذف الكبرى لكن ذكر دليلها لانه لا يعلم يمكن
له محدث الخ وقد استدل على الصغرى أيضا بقوله ودليل حدوث العالم الخ وقدم دليل الكبرى
لقلة الكلام عليه فانها لا تحتاج الى دليل واحد وأما الصغرى فتحتاج الى دليلين لانها في قوة
دعوى بين الاولى حدوث الاجرام وقد استدل عليها بقوله ودليل حدوث العالم الخ والثانية حدوث
الاعراض وقد استدل عليها بقوله ودليل حدوث الاعراض الخ (قوله لا تعلم يمكن له محدث الخ) قد
عرفت أن هذا دليل الكبرى القائلة وكل حادث لابد له من محدث (قوله بل حدث بنفسه) هذا حصن

أما برهان وجوده تعالى
في رث العالم لا يعلم يمكن له
محدث بل حدث بنفسه
(قوله لكن عذر المصنف
الخ) بناه انه استدل بعد
على وجوبه ثم لا على
القدم فبقي حاشا على البقاء
لان كل من وجب قدمه
استحال غدا فلاولى أن
يقول انما استدل على الوجود
لا على وجوبه لان الدليل
الذي ذكره انما يتبع الاول
لا الثاني ذكرك دليل آخر
نتج لكأن ربنا يشقش
على المبتدى المقصود بهذه
الرسالة (قوله فهو العالم
لا حادث) وذلك لان الدليل
هو ما احتوى على الموصول
للطالب لا نفس الموصول
فالعالم مثلا دليل على
وجوده تعالى لا حدوثه
على جهات منها الا موصول
للقصد كطوله وكثافته
وبساطته وتركيبه
وبياضه وسواده ومنها
ما يوصل لحدوثه أو
امكانه أو مجموع الحدث
والامكان على الخ لا على
(قوله فالعلمي فالعالم من
حيث حدوثه) اقرب
منه أنه من اضافة الصفة
الى الموصوف

التساوي بين مساويا لصاحبه
راجعا عليه بلاسبب وهو
محال ودليل حدوث العالم
ملازمته للأعراض الحادثة
من حركة وسكون وغيرها
وملازم الحادث حادث
ودليل حدوث الأعراض
مشاهدة تغيرها من عدم
الى وجود ومن وجود الى
عدم

(قوله) لأن في الحدوث للعالم
يصدق بحديثه بنفسه
وبقدمه) فيه أن الضمير
عائد على كل حادث إذ
المقصود من قوله أنه لو لم
يكن له محدث الخ انما لو اتفنى
مجمول الكبرى عن موضوعها
الذي هو الحادث لزم أن
يكون الخ حينئذ لا يقال أنه
يصدق بالقدم فالأولى أن
يقول لأن في محدث الحادث
صادق بما إذا أحدث
نفسه وما إذا كان حدوثه
لنفسه بأن كان اتفاقا قايما
يؤثر فيه شيء لا نفسه ولا
غيرها فتسكون بل الانتقال
من الأعم الى الأخص وإنما
انتقل للثاني دون الأول
لأنه ضروري الاستحالة
هنا إذ هو يناهض على المتبادر
من قوله وكل حادث لا بد له
من محدث فانه يتبادر منه
محدث غير نفسه فان جرمنا
هلى أن المحدث شامل لنفسه
فلا انتقال من الأعم الى
الأخص بل الانتقال لأجل
الإيضاح والتفسير تأمل

قوله لأن في المحدث للعالم يصدق بحديثه بنفسه وبقدمه لكن لما كان إبطال الثاني مأخوذا من
قوله ودليل حدوث العالم الخ والمقصود بالدليل المذكور انما هو إبطال الأول خصه بالأضراب
(قوله) لزم أن يكون أحد الأمرين (أى الذين هما الوجود وعدم والمراد
بأحدهما الوجود والمراد بصاحبه العدم وهذا كما ترى مبنى على أن الوجود والعدم بالنظر
الى ذات الممكن سيات وهو مشهور وقيل العدم راجع لأسبقيته لللازم على هذا القول لو لم يكن
للعالم محدث بل حدث بنفسه ترجع المرجوح بلاسبب وهو أقوى في الاستحالة من اللازم على القول
بالأول (قوله) وهو محال) أى لما فيه من اجتماع الزيجان والمساواة وهما ضدان ونظير ذلك ميزان
اعتدلت كفتاه ورجحت أحدهما عن الأخرى بلاسبب (قوله) ودليل حدوث العالم الخ قد عرفت
أن هذا دليل على حدوث الأجرام فالمراد من العالم هنا خصوص الأجرام بخلافه فيا تقدم فان المراد
بما يشمل الأجرام والأعراض (قوله) ملازمته للأعراض الحادثة في قوة الصغرى القائلة الأجرام
ملازمة للأعراض الحادثة وقوله وملازم الحادث حادث في قوة الكبرى الثالثة وكل ما لزم الحادث
حادث فيصير نظم الدليل هكذا الأجرام ملازمة للأعراض الحادثة وكل ما لزم الحادث حادث
ونتيجة الأجرام حادثة (قوله) من حركة وسكون وغيرها) بيان للأعراض الحادثة وإنما خص
الحركة والسكون بالتصریح بهما لأن ملازمة الأجرام لهما ضرورة لكل عاقل لكن في جعلهما من
الأعراض نظر لأن الأعراض جمع عرض وهو خاص بالأمر الوجودى كالسواد والبياض ولا كذلك
هما لأن الحركة هي انتقال الجرم من حيز الى حيز آخر والسكون ضده وقيل الحركة هي الحصول
الأول في غير الحيز الأول والسكون ما عدا ذلك وكل من الانتقال وضده وألحصول الأول في غير الحيز
الأول وما عدا أمر اعتبارى (قوله) وملازم الحادث حادث) أى لأن ملازم الشيء لا يصح أن
يسبقه اذ لو سبقه لا تنفك الملازمة وهو خلاف الفرض (قوله) ودليل حدوث الأعراض مشاهدة تغيرها
الخ) نقر برهه هكذا الأعراض شوهة تغيرها من وجود الى عدم وعكسه وكل ما كان كذلك فهو
حادث ونتيجته الأعراض حادثة (قوله) فان قيل) التغير أمر اعتبارى لا تتعلق به المشاهدة لانها
لا تتعلق إلا بالأمر الوجودى * أجيب بان في العبارة تساهلا والمراد أن الأعراض شوهة متغيرة
من وجود الى عدم وعكسه فقول المصنف مشاهدة تغيرها الخ أى مشاهدتها متغيرة لكن هذا
لا يظهر الا في الوجودى منها كالسواد والبياض دون نحو الحركة والسكون لأن ذلك لا يشاهد
ونما يشاهد الجرم حال كونه متحركا أو ساكنا أو نحو ذلك لكن لما ضافت عليهم العبارة تساهلوا
في ذلك كما يؤخذ من كلام بعض من كتب على السكتاني * وأعلم أن دليل حدوث الأجرام يتوقف
على إثبات زائدها عليها وهو الأعراض وعلى إثبات الملازمة بينهما وعلى إبطال حوادث لا أول لها وذلك
لأن المصنف بما يقول لا نسلم أن هناك زائدا على الأجرام فنبطله بالمشاهدة اذ ما من عاقل الا يحس
أن لثباته شيئا زائدا عليها فيقول ساعد ذلك لكن لا نسلم الملازمة بينه وبين الأجرام فنبطله بمشاهدة عدم
الانفكاك فيقول ساعد ذلك لكن لا نسلم دلالة على حدوث الأجرام لا احتمال أن تكون قديمة وذلك
الزائد حوادث لا أول لها اذ ما من حركة الا قبلها حركة وهكذا فتكون حادثة بالشخص قديمة بالنوع
بمعنى أن نوع الحركة قديم وشخصها حادث فنبطله بآب ورومنا أنه لا وجود للنوع الا في ضمن شخصه فاذا
كان الشخص حادثا لزم أن يكون النوع كذلك فبطل حوادث لا أول لها ودليل حدوث الأعراض
يتوقف على إبطال قيام العرض بنفسه وإبطال انتقاله لغيره وإبطال كونه وإبطال ان القديم بعدم

وذلك لأن الخصر بما عنيتم أنها تتغير من العدم إلى وجود وعكسه فالحركة بعد الكون مثلاً تكن معدومة ثم وجدت بل كانت موجودة قبل ذلك فنقول له هل كانت قائمة حينئذ بنفسها أراقت من محلها محل آخر وأكنت في محلها فإن كان الأول لزم قيام العرض بنفسه وهو باطل وإن كان الثاني فكذلك لأنه لا يلزم قيام العرض بنفسه في لحظة الانتقال وإن كان الثالث لزم اجتماع الاثنين وهو باطل فيقول سلمنا ذلك الممكن لا نسلم أنه يدل على حدوثها لاحتمال أن تكون قديمة وتتغير من عدم إلى وجود وعكسه فنيطه بأن القديم لا يعدم وهذه الأمور تسمى المطالب السبعة وجمعها يتنجو المكاف من أبواب جهنم السبعة كقَالَ المصنف قال ولا يعرفها إلا الراسخون في العلم اه وقَدْ اشترطها بعضهم بقوله

ز يد م قام ما انتقل ما كنا * ما نك لا عدم قديم لاحنا

(قوله) وأما برهان وجوب القدم له تعالى (فلا نه الخ) هذا البرهان لا يتم إلا بثلاثة أقسام ونظمها هكذا الو لم يكن قديماً لكان حادثاً لكن كونه حادثاً محال إذ لو كان حادثاً لاقتصر على محدث لكن افتقاره إلى محدث محال إذ لو افتقر إلى محدث لزم الدور والتسلسل وهما محالان والاسهل في ترتيب اللوازم أن تقول لو لم يكن قديماً لكان حادثاً ولو كان حادثاً لاقتصر على محدث ولو افتقر إلى محدث لزم الدور والتسلسل وهما محالان فما أدى إليها وهو افتقاره إلى محدث محال فما أدى إليه وهو عدم كونه حادثاً محال فما أدى إليه وهو عدم كونه قديماً محال فثبت نقيضه وهو للمطالب ويقرب من هذا صنيع المتن حيث اقتصر في ترتيب اللوازم على الوجه الذي ذكره فتدبر (قوله) لو لم يكن قديماً لكان حادثاً) ووجه التلازم بين القسمين والثاني أن كل موجود منحصر في القديم والحادث فخطم يكن قديماً كان حادثاً (قوله) فيفتقر إلى محدث) أي لأنه لا يصح أن يكون أحدث نفسه واللازم أن يكون أحد الأمرين المتساويين مساوياً لخاصية راجعاً عليه وبسبب وهو محال لما فيه من اجتماع المساواة والراجح أن تقدم (قوله) فيلزم الدور أو التسلسل) أي لأنه إذا افتقر إلى محدث لزم أن يقتصر محدثه أيضاً إلى محدث لا تعاد للمعادلة بينهما ثم انتهت المحررون لزم الدور وهو توقف شيء على شيء توقف عليه كالموقف من زيدا أحدث عمرواً أحدث زيدا أحدثت زيدا فافتقد توقفه على عمرو والتوقف عليه وإن لم تنه المحررون لزم التسلسل وهو تنابع الأشياء واحداً بعد واحد إلى ما لا نهاية في الزمن الماضي كالموقف من زيدا أحدثت عمرو وأن عمرو أحدث بكره وأن بكره أحدث خالد وهكذا إلى ما لا نهاية فقد تنابت المحررون واحداً بعد واحداً إلى ما لا نهاية في الزمن الماضي (قوله) وأما برهان وجوب البقاء له تعالى (فلا نه الخ) هذا البرهان لا يتم إلا بقياسين ونظمهما هكذا الو يجب البقاء لا يمكن أن يلحقه العدم لكن إمكان حقوق العدم له محال لأنه لو لم يكن أن يلحقه العدم لا تنفي عنه القدم لكن انتفاء القدم عنه محال فالمصنف حذف القياس الأول وقد كره طريقة القياس الثاني وحذف استنتاجه لكن ذكر ما هو كالبدليل عليها بقوله كيف وقد سبق في ريب الخ وأما قوله لكون وجوده الخ فتعليل لترتب انتفاء القدم على إمكان حقوق العدم كالأبغنى (قوله) لو لم يكن أن يلحقه العدم) انما يعبر بالإمكان ولم يقل ولحقه العدم لأن امتناع إمكان حقوق العدم يستلزم امتناع حقوقه من باب أولى بخلاف عكسه فتدبر (قوله) لكون وجوده الخ) قد عرفت أنه لتعليل لترتب انتفاء القدم على إمكان حقوق العدم وقوله حينئذ أي بين إذا أمكن أن يلحقه العدم (قوله) لا راجباً) توكد ما قبله كما هو ظاهر (قوله) والجائز لا يكون وجوده الاحداثاً) انما لم يقل والجائز لا يكون الاحداثاً بسقاط لفظ الوجود لأنه لو قال ذلك لاقتضى أن كل جائز حادث وليس

وأما برهان وجوب القدم له تعالى (فلا نه الخ) قديماً لكان حادثاً فيفتقر إلى محدث فيلزم الدور أو التسلسل وأما برهان وجوب البقاء له تعالى (فلا نه الخ) أن يمكن أن يلحقه العدم لا تنفي عنه القدم لكون وجوده حينئذ جائزاً لا واجباً والجائز لا يكون وجوده الاحداثاً

(قوله) زيد) مصدر زاد وهو إشارة إلى ما قبله من الجرام وقوله قام بحذف ألفه ما لا نهاية للوزن وقام فعل ماض إشارة إلى نفي قيام العرض بنفسه وقوله ما انتقل بسكون اللام للوزن وهو إشارة إلى نفي انتقال العرض وقوله ما كنا قيل أنه من باب نصر وسمع وهو إشارة إلى نفي كسكون العرض وقوله ما نك لا تعاد للمعادلة أضاف أهم لآخره محذوف وقوله لا نه لآنية وحنا رمز بالجاء إلى حوادث لأول لها أي لحوادث لأول لها كآنية لها

كذلك اذ الجائز الذي لم يرد لا يتصف بالحدوث * لا يقال الحدوث هو الوجود بعد عدم والوجود لا يتصف بالوجود لانهم من الاحوال والامور الاعتبارية على الخلاف في ذلك وكل منهما لا يتصف بالوجود فكيف يجعله المصنف متصفا بالحدوث * لاننا نقول قد تقدم أنه كما يطلق حقيقة على الوجود بعدمه يطلق مجازا على مطلق التجدد بعدمه وهو بهذا المعنى يتصف به كل من الاحوال والامور الاعتبارية (قوله كيف) اسم استفهام على وجه التعجب والوافي قوله وقد سبق قريبا الخ احوال أى كيف يصح ذلك لاتقاء والحال انه قد سبق قريبا الخ ويصح أن تكون اسم استفهام - على وجه الانكار والوافي قوله وقد سبق الخ للتأويل أى لا يصح ذلك لاتقاء لانه قد سبق الخ وكثيرا ما يقع الواو للتعا في كلام المؤلفين كما قاله السكتاني (قوله وقد سبق قريبا وجوب قدمه تعالى) يؤخذ من ذلك أن كل من وجب قدمه استحالة عدمه لم تنف العقلاء على مسئلة اعتقادية اهلية الالهة القاعدة الكلية * وأورد عليها عدسنا الازلى فانه وجب قدمه ولم يستحل عدمه * وأجيب بان القاعدة مفروضة في الوجودى وبعضهم منع الازداد من أصله بأن عدسنا الازلى يستحيل عدمه لانه لو عدم لوجدنا في الازل وجودنا في الازل محال لانه لا يوجد في ذاته وصفاته وفيه انما لا يستحيل عدمه في الازل لما ذكر وهذا لا ينافي انه ينعدم بتمامه الازل فيصدق عليه أنه وجب قدمه ولم يستحل عدمه فأمثل (قوله وأما برهان وجوب مخالفته تعالى للحوادث فلا يخ) هذا البرهان لا يتم الا بقياسين ونظمهما هكذا لو لم يكن مخالفا للحوادث لكان مما تلاها لكن كونه مما تلاها محال لا لمواثيل شيئا منها لكان حادثا مثلها لكن كونه حادثا محال فالمنصف حذف القياس الاول بتمامه وذكر شرطية انما في طوى استثنائية لكنه قام مقامها قوله وذلك محال فهو في قوة قوله لكن كونه حادثا محال وقوله عرفت قبل الخ دليل لتلك الاستثنائية فتدبر (قوله لوماث شيئا منها لكان حادثا مثلها) أى لان جميع ما ثبت لاحد المثالب ثبت للآخر * وأورد على المصنف أن اللازم على المماثلة اقامه الحادث أحدث من القديم فاللازم عليها أحد الامرين لخصوص الثاني كما يقتضيه صيغته * وأجيب بأن لما دللوا ماث شيئا منها بان يتصف بشئ مما يوجب الحدوث بأن يكون جرما أو عرضا أو نحو ذلك بقريته قوله فباتقدم والمماثلة للحوادث بأن يكون جرما الخ ولا شك أن المماثلة بهذا المعنى تستلزم الحدوث فتأمل (قوله وذلك) أى كونه حادثا محال (قوله وبه) لاحاجة اليه كما لا يخ (قوله وأما برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه دلالة الخ) قد عرفت أن المصنف جرى في تقدمه على تفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم فتقاه الى محل وبعدم افتقاره الى المخصص لذلك أفرد كلا بدليل فاستدل على الاول أنه لو احتاج الى محل الخ على الثاني بقوله ولو احتاج الى مخصص الخ لسكن حاتف من كل منهما لقياس الاول واستثنائية لقياس لثاني اكتفاء بدليليهما ونظم الدليل الاول هكذا لو لم يكن قائما بنفسه أى مستغنيا عن المحل لاحتاج الى محل يقوم به لكن احتياجه الى محل محال لانه لو احتاج الى محل لكل صفة سكن كونه صفة محال حذف المصنف لقياس الاول بتمامه وطوى استثنائية الثاني مستغناء عنها برهانها وهو قوله واصف لا يتصف الخ ونظم الدليل الثاني هكذا لو لم يكن قائما بنفسه يستغنى عن محل لاحتاج الى محل مخصص لاحتياجه الى مخصص محال لانه لو احتاج الى مخصص لكان حادثا لكن كونه حادثا محال حذف المصنف لقياس الاول بتمامه وطوى استثنائية الثاني مستغناء عنها بدليلها وهو قوله كيف و قال لبرهان الخ (قوله الواجب الى محل) أى ذات يقوم بها وقوله لا كان صفة أى لانه لا يحتاج الى محل يقوم به لا الصفة ذاتها لاحتياج الذات تقوم بها (قوله والصلة لا يتصف الخ) قد عرفت ان هذا دليل على الاستثناء والمحل فلهو والتعويل فكأنه قال لان

كيف وقد سبق قريبا وجوب قدمه تعالى وبقائه وأما برهان وجوب مخالفته تعالى للحوادث فلا نه لوماث شيئا منها لكان حادثا مثلها وذلك محال لما عرفت قبل من وجوب قدمه تعالى وبقائه وأما برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه نه لانه نه الى لو احتاج الى محل لكان صفة والصلة لا يتصف

الصفة لاتصف الخ وتقرره من الشكل الثاني أن تقول الصفة لاتصف بصفات المعاني ولا المعنوية ومولانا يتصف بهما فالصفة ليست مولانا فتعكس النتيجة الى قولك مولانا ليس بصفة وهو ما ذكره بقوله فليس بصفة فهو اشارة الى نتيجة القياس المذكور بعد عكسها هذا هو الاوفاي بكلام المصنف ويحتمل تقريره من الشكل الاول فينتج النتيجة المذكورة من غير عكس بأن تقول مولانا جل وعز يتصف بصفات المعاني والمعنوية وكل من كان كذلك ليس بصفة فمولانا ليس بصفة لكن الاول أولى **(قوله بصفات المعاني ولا المعنوية)** أي بخلاف النفسية كالوجود والسلبية كالقدم والبقاء فان الصفة تتصف بهما فالقدرة مثلا تتصف بالوجود وهو صفة نفسية وتتصف بالقدم والبقاء وهما صفة من الصفات لسمية **(قوله ومولانا جل وعز يحجب انصافه بهما)** أي لانه قد قامت البراهين القطعية على ذلك **(قوله ليس بصفة)** فقد عرفت أنه اشارة الى النتيجة بعد عكسها على تقرير الدليل من الشكل الثاني ومن غير عكس على تقريره من الشكل الاول **(قوله ولو احتاج الى محض)** أي موجود ونحوه لكان حادثا أي لانه لا يحتاج لتلك الاحداث اذا لم يحتاجه كما لا يخفى **(قوله كيف)** اسم استفهام على وجه التعجب والواو في قوله وقد قام البرهان الخ للحال أي كيف يصح ذلك والحال انه قد قام البرهان الخ يصبح أي تكون اسم استفهام على وجه الاسكار والواو في قوله وقد قام البرهان الخ للتعليل أي لا يصح ذلك لانه قد قام البرهان الخ كما تقدم نظيره **(قوله وبقائه)** لاحتاجه اليه كما هو ظاهر **(قوله)** وأما برهان وجوب الوجدانية له تعالى **(لانه الخ)** تقرير هذا البرهان هكذا لو لم يكن واحدا لزم أن لا يوجد شيء من العالم لكن عدم وجود شيء من العالم باطل للمشاهدة فبطل ما أدى اليه وهو عدم كونه واحدا ولذا بطل ذلك ثبت تقضيه وهو المطلوب فالصنف ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها وهذا تقرير على سبيل الاجمال لعدم التعرض فيه لنفي الحكم المتفصل في الثبات والمتصل فيها ولنفي الحكم المتفصل في الصفات والمتصل فيها ولنفي الحكم المتفصل في الافعال والمتصل فيها على ماسر ويان الاول لم يكن هناك الهان مثلا لا يمكن اختلافهما بأن يرد أحدهما وجود شيء والآخر عدمه حيث لا يلزم محجزهما لانه لا يمكن أن يتقدم مرادهما معالانه يلزم عليه اجتماع التقضين ولا مراد أحدهما دون الآخر لانه يلزم محجز الذي لم يتقدم مراده والآخر مثله فيلزم محجزه أيضا وهذا هو المأثرين الجهور

• ويحكي عن ابن رشد أنه كان يقول اذا قدر تفرد مراد أحدهما دون الآخر كان القى فقد مراده هو الاله وتم دليل الوجدانية وهذا الدليل هو المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لقد فسدنا لان المراد بالفساد في الآية عدم الوجود على الراجح وقيل المراد به الخراب والخروج عن هذا النظام لما تقر رعاة من فساد الملكة عند تعدد الملوك وعلى هذا تكون الملازمة بين التعدد والفساد عادية لاعفلية وتكون الآية حجة اقناعية بمعنى انه يقع بها الخصم لقطعية ويان كل من الثاني وما بعده قد تكمل به السكتان وغيره لكن فيه مناقشات ومؤاخذات فانظره **(قوله لو لم يكن واحدا)** أي في ذاته وصفاته وأفعاله كما علمته بمسار **(قوله لا يلزم محجزه حيث)** أي حين اذ لم يكن واحدا وهذا لتعليل لترتب انتفاء وجود شيء من العالم على عدم كونه واحدا وقد تقدم توضيحه في الجملة **(قوله وأما برهان وجوب انصافه تعالى للقدرة الخ)** احتجاجها في دليل واحد لا يحتاج للزوم على نفيها وهو عدم وجود شيء من العالم ووجه اللزوم في القدرة انه اذا اتقت ثبت ضد ما هو العجز حيث لا يوجد شيء من العالم ووجه اللزوم في الإرادة انه اذا اتقت ثبت ضد ما هو الكراهة بمعنى عدم الإرادة واذا ثبت ضد ما هذا المعنى اتقت القدرة لانها فرع عن الإرادة في الفعل واذا اتقت القدرة ثبت ضد ما وهو العجز حيث

بصفات المعاني ولا المعنوية
ومولانا جل وعز يحجب
انصافه بهما فليس بصفة ولو
احتاج الى محض من كان
حادثا كيف وقد قام
البرهان على وجوب قدمه
تعالى وبقائه • وأما برهان
وجوب الوجدانية له تعالى
فانه لو لم يكن واحدا لزم
أن لا يوجد شيء من العالم
للزوم محجزه حيث • وأما
برهان وجوب انصافه تعالى
بالقدرة والارادة والعلم والحياة

لا يوجد شيء من العالم ووجه الزوم في العلم انه اذا اتفق ثبت ضده وهو الجهل واذا ثبت ضده انتفى
 الارادة لانه لا يتعقل ارادة من غير علم واذا انتفى الارادة ثبت ضدها الى آخر ما تقدم ووجه الزوم
 في الحجة انه اذا انتفى انتفى الثلاثة قبله ابل جميع الصفات لاها شرط فيها واذا انتفى الثلاثة انتفى كورة
 ثبت أضدادها ومنها العجز الى آخر ما تقدم (قوله فلان الخ) تقرره هكذا لو اتفق شيء منها لم يوجد
 شيء من الحوادث لكن عدم وجود شيء من الحوادث محال فلأدى اليه وهو انتفاء شيء منها محال واذا
 استحال انتفاء شيء منها ثبت وجوده وهو المطلوب فالصنف ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية
 لظهورها (قوله لو اتفق شيء منها لم يوجد شيء من الحوادث) اعترض بان هذه الملازمة ممنوعة لانه
 لا يلزم من انتفاء صفات المعاني عدم وجود شيء من الحوادث بل يجوز انتفاؤها وتوجد الحوادث
 لاستنادها الى المعنوية كما نقول به المعتزلة فانهم لا يثبتون صفات المعاني وأما لا يثبتون المعنوية فيقولون
 هو قادر بذاته لا بقدر زائدة عليها مرید بذاته لا بآراء زائدة عليها وهكذا ولذلك رتب في الكبرى
 عدم وجود شيء من الحوادث على انتفاء المعنوية لا على انتفاء المعاني * وأجيب بأن القول بانبات
 المعنوية دون المعاني فيكون قادرا بلا قدرة ومریدا بلا ارادة وهكذا واضح البطلان فلذلك
 لم يكثر المصنف وبهذا الجواب يدفع الاعتراض أيضا بمنع الملازمة المذكورة لواز انتفاؤها وتوجد
 الحوادث لكون وجودها على أوطبيعة كما يقول الأطباء ومن في معانهم لعنهم الله تعالى على أن
 كلام المصنف مبنى على بطلان العلة والطبيعة فلا يرده عليه ما ذكر حتى يحتاج للجواب عنه (قوله
 وأما برهان وجوب السمع له تعالى الخ) علم من كلام المصنف أن العمدة في اثبات هذه الصفات هو
 الدليل التقني دون الدليل العقلي لضعفه اذ لا يلزم من كون الشيء تقصافي الشاهد أن يكون تقصافي
 الغائب فلذلك لم يسبق للمصنف الاعلى وجه التقوية فقط (قوله فالكتاب والسنة والاجماع) أي مع
 الاحظة قواعد الاثبات فاندفع الاعتراض بان ذلك أعانيد على أنه سميع بصير متكلم وهذا لا يفهم احدهم
 وهو المعتزلة لأنه لا ينسكرك ذلك فانه يعلم أنه تعالى سميع بصير متكلم كإدراكه عليه الكتاب والسنة والاجماع
 لكن لا يسمع وبصر زائد على الذات ولا بكلام قائم بها ويان الاندفاع أنه معنى سميع وبصير
 ومتكلم ذات ثبت لها السمع والبصر والكلام لان من لم يسمعه وصف لا يشق له منه اسم فلا يقال قائم
 والآن انصف بالقيام ولا قاعدا لاني انصف بالعود وهكذا فان قال الخصم ما ذكرته هو مقتضى اللغة ولا
 محالة الا أن الدليل العقلي منع من قيام تلك الاوصاف بالذات لا يلزم عليه من تعدد القدماء رديان تعدد
 القدماء انما يمنع في الزوائد لا في الذات مع الصفات (قوله وأيضاً لم يتصف الخ) تقرره هكذا لم يتصف
 بها لزم أن يتصف بأضدادها لكن انصافه بأضدادها باطل فبطل ما أدى اليه وهو عدم انصافه بها فثبت
 تقيضه وهو انصافه تعالى بها فالصنف ذكر الشرطية وطوى الاستثنائية لسكته ذكر دليلها بوجه وهي
 نقائص الخ (قوله لزم أن يتصف بأضدادها) أي لا أن كل قابل للشيء لا يتخلو عنه وعن ضده وهو تعالى
 قابل لتلك الصفات فلو لم يتصف بها لزم أن يتصف بأضدادها (قوله وهي نقائص الخ) فسر فثبت أنها
 دليل على الاستثنائية المحسوفة والتقدير لكن انصافه بأضدادها باطل لانها نقائص الخ وهو
 يرجع الى قياس اقتراني نظامه هكذا هذه الاضداد نقائص والنقص عليه تعالى محال وتبينه
 ان هذه الاضداد عليه تعالى محالة وقد تقدم ضعف ذلك بانه لا يلزم من كونها نقائص في الشاهد
 أن تكون نقائص في الغائب (قوله وأما برهان كون فعل الممكنات أوتركها جائزا في حقه
 تعالى) تقرره أن نقول لو وجب عليه شيء منها عقلا أو استحال عقلا لا نقبل للممكن
 واجبا أو مستحيلا لكن التالي باطل فبطل للقدم والمصنف ذكر الشرطية وأشار الى الاستثنائية

فلانه لو اتفق شيء منها لما
 وجد شيء من الحوادث وأما
 برهان وجوب السمع له
 تعالى والبصر والكلام
 فالكتاب والسنة والاجماع
 وأيضاً لو لم يتصف بها لزم أن
 يتصف بأضدادها وهي
 نقائص والنقص عليه
 تعالى محال وأما برهان كون
 فعل الممكنات أوتركها جائزا
 في حقه تعالى فلانه

(قوله ووجه الزوم في العلم
 انه اذا اتفق ثبت ضده وهو
 الجهل واذا ثبت ضده
 انتفى الارادة) هكذا
 طاهر اذا أريد بالجهل
 الجهل البسيط بخلاف ما اذا
 أريد به الجهل المركب ومثله
 الفطن والشك والوهم فانه
 لا تنتفي الارادة مع هذه
 الامور فيحتاج في ذلك
 لبيان (قوله اذ لا يلزم من
 كون الشيء تقصافي الخ)
 الا ترى الكبيرياء والعظمة
 (قوله فانه يعلم انه تعالى
 سميع بصير) أي بذاته
 متكلم أي خالق الكلام
 فليس على نسق ما قبله

(قوله لكون الفعل حسنا أو قبيحا حاله) أي فإذا اشتمل الفعل على حسن ذاتي كان واجبا ذاتيا بالضرورة أي يمكن فقد انقلب الممكن واجبا بمعنى أنه لا بد من فعله لاشتماله على الحسن الذاتي (قوله وما بالذات لا يتخلف) بيان ذلك ان كان الممكن صفة نفسية له ومن المعلوم أن الصفة النفسية لا تقبل الزوال فلا توافق الجواب لزوم زوال الامكان الذي هو صفة نفسية (قوله من الامكان) أي الذاتي وقوله الى الوجوب أي الذاتي وكذا يقال في الاستحالة لان كلام من الوجوب والاستحالة (٢٩) مبنى عندهم على الحسن الذاتي والتبع الذاتي يلزم من

الوجوب ذاتي وكذا الاستحالة مع ان الفرض أن الفعل جائز عندهم وهذا يدفع ما يقال ان انقلاب الممكن الذاتي واجبا لغيره معقول كافي للممكن الذي تعقل علم الله بوجوده وبعد في هذا المقام كلام تأمل (قوله المراد بالوجوب الخ) أي الوجوب هنا أهم من الوجوب الشرعي والعقل لان وجوب الامانة

بقوله وذلك لا يعقل لانه في قوة أن يقول لكن التالي محال (قوله ولو وجب عليه تعالى شيء منها عقلا) أي كما تقول المعتزلة فانهم قالوا بوجوب الصلح والاصلاح عليه تعالى وقوله أو استحالة عقلا أي كما تقول المعتزلة فانهم يقولون باستحالة الرؤية عليه تعالى وقوله لا نقبل الممكن الخ أي لان كلام من الوجوب والاستحالة انما يكون عندهم لكون الفعل حسنا أو قبيحا لذاته عند العقل وما بالذات لا يتخلف وحيث أن اذ وجب شيء من الممكنات أو استحالة لزوم انقلاب حقيقة من الامكان الى الوجوب أو الاستحالة (قوله واجبا أو مستحيلا) في مع ما قبله فنوضح مررتب (قوله وذلك لا يعقل) أي لا يصدق به العقل وان تصور ان العقل يتصور الحال اذا الحكم على الشيء فرع عن تصوره وأما بل يصدق العقل بذلك لانه يلزم عليه قلب الحقائق وهو مستحيل * واعترض بانهم فصولا على أنه تعالى يصور يوم القيامة الاعمال في صورة حسنة أو قبيحة فكيف يكون قلب الحقائق مستحيلا * واجب بان ذلك مختص بقلب الحقائق الثلاثة وهي حقيقة الواجب وحقيقة الجائز وحقيقة المستحيل فيستحيل قلب حقيقة الجائز واجبا أو مستحيلا كما هنا وكذا الباقي (قوله وأما المراد الخ) مقابل لخشوف والتقدير وأما الباري سبحانه وتعالى فقد تقدم ما يجب في حقه وما يستحيل وما يجوز وأما المراد الخ والتعابير بالرسول ولم يعبر بالانبياء مع أنه أشمل من الرسل لشموله لمن لا يؤمر بالتبليغ من الانبياء لان ما سبكه التبعيض ضد وهما حاصل بالرسول أوجز بأعلى القول بالتراذف * وقد اختلفت الرواية في عدد كل من الرسل والانبياء فروى أن الرسل ثمانية وثلاثة عشر وفي رواية وأربعة عشر وفي رواية وخمسة عشر وروى أنهم ألف ألف ومائتا ألف وفي رواية وأربع مائة ألف وأربع وعشرون ألفا والصحيح فيها الاساكع عن حصصهم في عدد لا يعرف بما أدى الى انبات الرسالة والنبوة لمن ليس كذلك في الواقع أو الى نفي ذلك عن هو كذلك في الواقع وقد قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك فيجب التصديق بان للرسول وانبياء على الاجال الاخسة وعشرين فيجب معرفتهم على التفصيل كما أشار لذلك بعضهم بقوله

حتم على كل ذي التكليف معرفة * بالانبياء الرسل على التفصيل قد علموا في تلك مجتمعا منهم ثمانية * من بعد عشر و يبقى سبعة وهم ادريس هود شبيب صالح وكذا * ذوالكفل آدم بالخسار قد ختموا

(قوله فيجب في حقهم الخ) المراد بالوجوب هنا عدم الانفكاك ولو بالدليل الشرعي لان وجوب الامانة والتبليغ بدليل شرعي وأما وجوب الصدق فبدليل عقلي بناء على أن دلالة المجزئة عقلية أو وصى بناء على أن دلالاتها وضعية لانها منزلة قوله تعالى صدق عبدي الخ ودلالاته وضعية وهذا هو ظاهر كلام المصنف في يأتي والصحيح انه عادي بناء على أن دلالاتها عادية أي مستندة للعادة الجارية بان تلك المجزئة علامة على الصدق (قوله الصدق) أي مطابقة الخبر للواقع * واعلم ان الصدق ثلاثة أقسام

للمجزئة عقلية) أي انها تدل عقلا على صدق الآتي بها لان الله تعالى ما وجد ذلك الخارق على يد الرسول الامر بدأ صدقه به ورد بان ذلك ليس بالزم عذرا لان ايجاد الله ذلك الخارق لا يدل عقلا على كونه ما اراده تصديق الرسول وانما يدل عقلا على كونه تعالى أراد وقوع ذلك الخارق بمجرد عن ارادة التصديق وعندهما (قوله والصحيح أنه عادي) ولا يقال الامر المادي يصح تخلفه فلا تدل المجزئة حينئذ على صدق الرسول قطعا لا نقول القطع مجامع الامر العادي لا ترى انك تكذب بمقتضى العادة من يقول الجبل الغلاني ذهب مع مكان تخلفه عقلا اذ لو فرض أن الله خلقه ذهبا يلزم عليه محال اه دسوقي

والتبليغ شرعي لاجتماع ذلك الوجوب بالدليل الشرعي على العدم ووجوب الصدق عقلي بناء على أن دلالة المجزئة عقلية اه دسوقي وشرقاوي وتوقف فيه بعضهم تأمل (قوله بناء على أن دلالة

(قوله والمراد هنا القسمان الاولان الخ) قال بعض شايخنا الذي اراه عموم الصدق وفي المنقذة وشرحها في حقهم بدلالة المعجزة
الصدق فلا يجوز عليهم الكذب (٤٠) اذ كل من شاهدا المعجزة أو بلغته بالتواتر علما لا يطرأ الشك ساحة

بان من ظهرت على يديه
صادق في دعواه لاحالة
ومن جعلها أنه لا يكتب
في غيرها اه فانت تراه
زاد من جعلها الخ ليشمل
الصدق ما قوم في غير
الاور البلاغية وتكون
للمعجزة دالة عليه ايضا قوله
فان قيل كل من القسمين
الخ في صغرى الصغرى
والامامة وتبليغ ما أمروا
بتبليغه الخ ويستحيل
في حقهم عليهم الصلاة
واسلام أصداد هذه
الصفات وهي الكذب
واختيئة فعل شيء مما نهوا
عنه نهى تحريم أو كراهة
وكانت شيء مما أمروا
بتبليغه للخلق ويجوز
في حقهم عليهم الصلاة
والسلام ما هو من
الاعراض البشرية

للمصنف بعد ذكر وجوب
الصدق والامانة والتبليغ
ما نهى فالوجوب الإلزامي
على الامانة يمنع الكذب
سواء لو يزيد على التبليغ
يمنع لزيادة على ما أمروا
بتبليغه عهدا أو نسيانا
وتزيد الامانة على الصدق
يمنع وقوع المخالفة في غير
كذب المسان وعلى التبليغ

الصدق في دعوى الرسالة والصدق في الاحكام التي بلغتها عن الله تعالى والصدق في الكلام المتعلق
بأمر الدنيا كقائم بدعوة مدعمره وأكلت كذا وشربت كذا وبحمد ذلك والمراد هنا القسمان الاولان
لان البرهان الذي ذكره المصنف في آياتي التاميد عليهما وأما القسم الثالث فهو داخل في الامانة
فان قيل كل من القسمين الاولين داخل أيضا في الامانة بل التبليغ أيضا داخل فيها فلا رجة لافراد ذلك
عنها * أجيب بالله قد تقدم ان خطر الجهل في هذا الفن عظيم فلا يكتفي فيه بالاجال (قوله والمراد بالامانة)
أي عدم خيانتهم بفعل محرم أو مكروه وفسرها بعضهم بانصافهم بحفظ الله ظواهرهم وبواطنهم من
التلبس بمنهى عنه نهى تحريم أو كراهة وقال بعضهم هي ملكة راسخة في النفس تمنع صاحبها من
ارتكاب انتباهات وعلى كل فهي ترجع الى العصمة التي عبر بها بعضهم (قوله وتبليغ ما أمروا بتبليغه
للخلق) احتراز بقوله ما أمروا الخ عما مر من كنهه عن الخلق وعما خيروا فيه فلا يس تبليغ كل منهما
واجبا بل يجب كتمان ما أمروا بكتنانه ولا يجب عليهم شيء في أخيرا وفيه فالاقسام ثلاثة ما أمروا بتبليغه
وما أمروا بكتنانه وما خيروا فيه أو تعامل يذكر المصنف وجوب كتمان ما أمروا بكتنانه لانه داخل في الامانة
كما قاله في الاسرار الالهية (قوله ويستحيل في حقهم الخ) المراد بالاستحالة عدم إمكان الانصاف ولو
بالدليل الشرعي لان ما وجب بدليل شرعي يستحيل ضده بدليل شرعي وما وجب بغيره يستحيل ضده
بغيره كما تقدم تفصيله (قوله أصداد هذه الصفات) المراد بالضد هنا مطلق للمنافي لانها ليست كما
أصداد كما تقدم نظيره (قوله والكذب) أي عدم مطابقة الخبر للواقع فالمع من تعريف الصدق
فيما مر (قوله بفعل شيء الخ) المراد بالفعل ما يشمل القول * واعلم أنه لا فرق بين الصغيرة والكبيرة
فلا تقع منهم صغيرة ولا كبيرة ولوسهوا قبل البعثة وبعدها لا يقل ما كان سهوا أو قبل البعثة ليس
بمعصية لانا نقول هو صورة معصية وما ورد مما يؤمر بقرع ذلك منهم يجب تأويله (قوله أو كراهة) المراد
بما يشمل خلاف الاولى ولا يراد على ذلك أنه صلى الله عليه وسلم بال قائما وتوضا مرة وتوضا
مرتين مرتين لانه لا يشرع وليان الجواز وذلك واجب في حقه صلى الله عليه وسلم فعمل بمقتارعه لا يقع
منهم عليهم الصلاة والسلام محرم ولا مكروه على وجه كونه مكروها وكذا لا يقع منهم مباح على وجه كونه
مباحا على وجه كونه قربة أو لتشريع والتلقى على العبادات أو نحو ذلك فافهم دائرة بين الواجب
والمندوب فقط كيف يرتفع ذلك لبعض أولياته فبالاولي أن يكون لصفوة الله من خلقه (قوله وكتمان
شيء مما أمروا بتبليغه) أي ولوسهوا لان السهو لا يجوز عليهم في الاحكام التي بلغتها عن الله تعالى وان
جاز عليهم في غيرها فقد سهوا صلى الله عليه وسلم في الصلاة لكن بائنه قال قلبه بتعظيم الله تعالى والى هذا المعنى
أشهر بعضهم بقوله يا مائلى عن رسول الله كتمتها * والسهو من كل قلب غافل لاهي
قد غاب عن كل شيء مره فيها * مما سسواى لله فالتعظيم لله
(قوله ما هو من الاعراض) خرج بهذا القيد صفات الالهية فلا يجوز عليهم خلافا لمن ضلهم الله
تعالى فيهم سيدنا عيسى الهاوا تخرجت صفات الالهية بهذا القيد لان الاعراض خاصة بصفات
الحوادث (قوله البشرية) أي المتعلقة بالبشر وهم بنو آدم سموا بذلك لبدق بشرتهم وهي ظاهر الجلد
وخرج بهذا القيد الاعراض المتعلقة باللائكة فلا يجوز عليهم خلافا لجهة العرب في زعمهم ان الرسول
يكون متصفا بصفات اللائكة فلا يأكل ولا يشرب وتوسلوا بذلك الى انى رسالته صلى الله عليه

جمع المخالفة في غير التبليغ ويزيد على التبليغ على الصدق بمنع ترك شيء مما أمروا بتبليغه عهدا أو نسيانا مع لزوم
الصدق فيما بلغوا من ذلك ويزيد على الامانة بمنع ترك شيء مما أمروا بتبليغه نسيانا اه ووضح ذلك في شرحها وبتم ما في كلام المحشى وغيره
(قوله وخرج بهذا القيد الاعراض المتعلقة باللائكة فلا يجوز عليهم) فوجوب عدم الاكل

ونحوه * أما برهان وجوب صدقهم فلا شبهة لهم صدقوا للزم الكذب في خبره تعالى تصديقهم تعالى لهم بالعبارة

الثابت للانسكة لا يجوز في الانبياء أى أو العكس (قوله وهو ما وافق الواقع وخالف الاعتقاد) أى أو الاعتقاد إذا صدق عندهم موافقة الواقع والاعتقاد والكذب علم موافقة الواقع والاعتقاد (قوله وعلى هذا لا يلزم الخ) عبارة السكتاني وتبهم الشراوى ولا يلزم على تقدير كون خبر الرسول من هذا القليل كذب خبره تعالى على هذا القول والله أعلم إذا صدق الله لهم إنما هو باعتبار الواقع له قال بعض شايختنا وفيدان تصديق النسبة الى الصدق وحيث اعتبر في صدق الاعتقاد الاعتقاد على هذا القول كان معنى صدق عبدى في كل ما يبلغ عنى وافق خبره الواقع والاعتقاد على كل ما يبلغ عنى وافق خبره الاعتقاد فيلزم ككذب المصدق وهو الله تعالى لأنه لا يعتبر في صدقه اعتقاد لتزعمه عنفاً لاختلاف بين أهل السنة والمعتزلة في تفسير الصدق والكذب إنما هو بالنسبة الى الحادث فاللزوم

وسلم كما حكاه الله تعالى عنهم في قوله وقالوا معاذ الرسول يا كل الطعام ويشقى الاسواق الآية (قوله الذى لا تؤدى الى نقص في مراتبهم العلية) أى منازلهم المرتفعة وخرج بهذا القيد الاعراض البشرية التى تؤدى الى نقص في مراتبهم كالامور الخفية بالروء وعدم السلامة عن كل ما يضر وكل ما يخل يتحكمه حتمهم وحى أداء الشرائع وقبول الأهم ولم يدخل في ذلك الا كل على الطريق والحرز ناله بثة وعدم كمال العقل والذكاء والفتنة وقوة الرأى وندامة الآباء وعصر الأمهات والغلظة والفظاظ والعيوب المتفرقة كالبرص والجذام ونحو ذلك (قوله كل المرض) ومنه الاغصاء فهو جائز عليهم بخلاف الجنون والسكر والخبل ونحو ذلك كما علم بمماصر (قوله ونحوه) أى كالاكل والشرب والنوم لكن بأعينهم لا بقلوبهم لا يوردون معاشرا لانباء تمام أعيننا ولا تمام قلوبنا ونخرج للى الناشئين من امتلاء الاربعة مثلالامن الاحتلام الناشئ من الشيطان لأنه لا تساط للشيطان عليهم وكالجوع كالجوع صلى الله عليه وسلم فى الشفاء وغيره أنه كان يبيت يتأوى من الجوع ولا ينافى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم آيت عنسرى بطعنى ويسقنى لأنه كان يحصل له ذلك نارة ولا يحصل له نارة أخرى لاجل التأمى به عليه الصلاة والسلام والعندية فى الحديث المذكور مجازية والمعنى أنه كان يبيت وقلبت معتمى بره وملاحظ لجلاله وعظمته وأنه كان يبيت فى كنف الله وحفظه ومعنى قوله بطعنى ويسقنى يعطى بقوة الطاعم والشارب وأعطى ويسقنى من طعام الجنة وشربها (قوله أما برهان وجوب صدقهم) أى فى دعوى الرسالة وفيما يلقوه عن الله تعالى لان هذا البرهان إنما يبدل على ذلك كما سبق قوله فلا شبهة لهم الخ تقريره أن يقول لولم يصدقوا الزم الكذب في خبره تعالى لكن الكذب في خبره تعالى محال فإدى اليه وهو عدم صدقهم محال أيضاً وإذا استحال عدم صدقهم ثبت صدقهم وهو المطلوب فالمنصف ذكر الشرطية والمنصف الاستثنائية لظهورها على عمل الزوم فى الشرطية بقوله تصديقه تعالى لهم الخ (قوله لولم يصدقوا) أى بان كذبوا إلا بواسطة بين الكذب والصدق خلافاً للمعتزلة فى قولهم بالواسطة وهو ما وافق الواقع وخالف الاعتقاد فان ذلك ليس بصدق ولا كذب عندهم وعلى هذا لا يلزم من انتفاء الصدق ثبوت الكذب ككسبه بخلافه على الاول (قوله لا يلزم الكذب في خبره تعالى) يعنى أن تزعم أن التحقيق لأنه لم يوجد منه تعالى خبر بصدقهم حقيقة بان قال صدق عبدى الخ وأما وجدت للمعتزلة التازلة منزلة ذلك كما سيذكره المصنف (قوله تصديقه تعالى لهم الخ) أى تصديق الكاذب كذب وقد عرفت أن هذا دليل للزوم فى الشرطية ومعنى التصديق الاحيار عن الصدق فاللعنى لا خيار الله تعالى عن صدقه فى اخبارهم بأنهم يرسل مبلغون عنه ونظير ذلك ما اذا دعى شخص جماعة الرسول الملك وأخبرهم بأنه يأمرهم بكذا وكذا فقالوا له ما الدليل على صدقك فيقول أن يفعل الملك كذا وكذا على خلاف عادته فيفعل الملك ذلك دليلاً على صدقه ففعل ذلك تصديق له لأنه نازل منزلة قوله صدق ذلك الشخص فى دعواه أنه رسولى وفيما أخبركم به (قوله بالعبارة) أى التى هى الامر الخارج للعادة شيئاً يكون بعد الرسالة بخلافه قبلها فانه أرهاص أى تأسيس لها وبقي من أقسام الخارج للعادة الكرامات وهى ما يظهر على يد عبد غايب ظاهر الصلاح والعموة وهى ما يظهر على يد العوام تخليصاً لهم من شدة نازلة بهم مثلاً والاستدراج وهو ما يظهر على يد فاسق خديعة ومكرابه والاهانة وهى ما يظهر على يده تكذيبه كقولهم لسيامة الكذاب فانه تقبل في عين أعور لثبارة فعميت الفصححة وتقبل في بركيس كرامات فاضت ونفل في برك ليعتب ماؤها فصارتم لحداً أجاباً فتحصل أقسام الامر الخارج للعادة ستة أقسام فجمعها بعضهم فى قوله اذا ما رأيت الامر يخرق عادة * فمعجزة ان من نبى لنا صلب وأن بان منه قبل وصف نبوة * فالأرهاص سمع تتبع القوم فى الاثر

(قوله لسنكرز يذ عليه السحر) أى بناء على أنه خارق للعادة كما هو مذهب ابن عرفة وصاحب المقاصد خلافاً لما فى القائل أنه مئذ وغرابته اتهمى للعجل بأسبابه فكل من عرف بأسبابه وتعاملاً بأجاب معه وعلى هذا القول جرى الصنف فى الكبرى حيث قال ومن المتعاد السحر ونحوه (قوله والابتلاء) كأن يقع له زيادة مرض على خلاف عادته اه مؤلف (قوله) ومحصله أن جميع ماصد عنهم (الخ) غاية ما يستفاد من قول المصنف لأن الله أمرنا بالاعتقاد بهم الخ أنه لو وقع منهم الزام مثلاً لا تقلت المحرم طاعة لكوننا مأثورين باتباعهم فيه ولا يأمر الله عبده بالطاعة فيكون الزنا فى حق المأمورين وهم أتباع النبي عليه الدالة والسلام طاعة فقد اختلفت المعصية فى حق المأمورين طاعة فى حقهم أيضاً وانقلاب المعصية طاعة محال فأدى إليه محال فثبت المطلوب ولم يستفد من هذا انقلاب المحرم . طاعة فى حق الرسل بل فى حق المأمورين بقول المصنف في حقهم غير ظاهر وقد يقال أن أمرنا بالاعتقاد بهم فى أفعالهم مثلاً يقتضى بحسب العادة أن المقتضى فيه مرغوب فيه ومحبوب للأمر بالنسبة للمقتضى والمقتضى به فيكون طاعة فى حق كل منهما فصح قول المصنف فى حقهم أنه ليس بقيد وفى السكنا فإنه لا يلزم ما ذكر من انقلاب المحرم أو المحرم طاعة فى حقهم إلا بعد ثبوت عصمتهم التى الكلام فيها حتى تكون أفعالهم طاعة دائمة بين الواجب والمندوب وهذا هو موجب للدور فلا يصح قوله فى حقهم اه وتبعه السوق ويرد على هذا الدليل أيضاً أن انقلاب المحرم (٤٢) أو المحرم طاعة لا يضر إذ للضر انما هو انقلاب حقيقة الواجب إلى الجائز

أو المسحول أو كل منهما ما
الواجب أو الجائز مستحلاً
أو بالعكس كما تقدم

التأزلة منزلة قوله تعالى
صدق عبدى فى كل ما يبلغ
عنى * وأما برهان وجوب
الإمامة لهم عليهم الصلاة
والسلام فلا نهم لو خانوا
بفعل محرم أو مكروه
لا تقلب المحرم أو المكروه
طاعة فى حقهم

للمحسنى فكان الظاهر أن
يقول لو خانوا بفعل محرم
أو مكروه لا يجمع التقيضان

وان جاء يوماً من أولى فله الـ * كرامة فى التحقيق عند ذوى النظر
وان كان من بعض العوام صدوره * فكأنه حقا بالمعونة واشتهر
ومن فاسق ان كان وفق مراده * يسمى بالاستدراج فيما قد استقر
والا فيسمى بالامانة عندهم * وقد تمت الاقسام عند الذى اختبر

لكن زيد عليه السحر والابتلاء فليراجع (قوله) التأزلة منزلة قوله تعالى صدق عبدى (الخ) أى
لدلائله على صدق من ظهرت على يده فكان الله قال صدق عبدى الخ وهذا كما مبني على القول بأن
مدلول المجزأة الاخبار عن صدق الرسل حتى يلزم على عدم صدقهم الكذب فى خبره تعالى وأما على
القول بأن مدلولها انشاء الدلالة على صدقهم فلا يلزم على عدم صدقهم الكذب فى خبره تعالى لأن الصدق
والكذب من أوصاف الخبر لا الانشاء وانما يلزم حينئذ وجود الدليل بذن المدلول (قوله) وأما
برهان وجوب الإمامة لهم عليهم الصلاة والسلام فلا نهم (الخ) تقريره أن تقول لو خانوا بفعل محرم أو
مكروه لا تقلب المحرم أو المكروه طاعة فى حقهم عليهم الصلاة والسلام لكن التالى باطل وأبطل التالى
باطل المقدم فثبت نقيضه وهو المطلوب فالمصنف ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها من بين وجه
الزوم فى الشرطية بقوله لأن الله تعالى أمرنا بالاعتقاد بهم الخ ومحصله أن جميع ماصد عنهم لا يكون الا

أى كون الشيء طاعة وغير طاعة لأن الله تعالى الخ الا أن يقال إن مراده بقوله لا تقلب المحرم أو المكروه
طاعة أنه يتصف بكونه طاعة زيادة على ما تنص به من الحرمة أو الكراهة فربما قلنا ويرد على هذا الدليل أيضاً أنهم اذا خانوا بفعل
محرم أو مكروه فلا يخالو الحال لما أن يكون ذلك بعد تبليغهم حكم هذا الفعل أو قال كان بعد تبليغهم حكمه لم يلزم المكسب حينئذ
اتباعهم فيه كيف وقد أخبروا بالنتهى عنه ان لم يحتمل النسخ وان احتمل النسخ لزمه اتباعهم وكان نسخ الحكم السابق فلا يلزم المخوف
وان كان قبل تبليغهم بأن كتبوا الحكم عن الخلق كان ابطال الكتاب كافياً لابطال الخلية وجواب باختيار الاول ودفع ما رده عليه
بأنما ما موردين باتباعهم فى جميع الاقوال والافعال عمومها كما دل عليه الكتاب والسنة والاجماع ما ثبت اخذ اصحابه به وما عدا الامور الجلية
كالقيام والقعود للمشي فالتام تؤمر بالاتباع فيها ومن الآيات الدالة على الاتباع قوله تعالى فى حق نبينا قل ان كنتم تحبون الله فابعثوا
الله وابعثوا معكم من يشاءون حتى وسعت كل شئ ففى كتب الذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون الذين يقولون الرسول
نبي الامم وأورد على هذا الدليل غير ذلك وبالجملة فلو غير المصنف هذه العبارة وقال ما برهان وجوب الصدق فهو انهم لم يصدقوا لزم الكذب
فى خبره تعالى التزبى والكذب نقص والنقص عليه تعالى محال ويلزم من ذلك ثبوت الإمامة والتبليغ وذلك أنهم اخبروا أنهم ما بعثوا
معصومون فلو كانوا كائناً واثنان لم يصدق خبرهم ولزم الكذب فى خبر الله تعالى التزبى وكذب محال فأدى اليهم عدم
صدق خبرهم محال فأدى اليهم الكتمان أو الخلية محال لأجاد وفى باراد حينئذ تكون المجزأة دليل الامور الثلاثة الواجبة فى حق الرسل

مأمور به من الله تعالى وكل مأمور به لا يكون الاطاعة لانه لا يأمر بالفحشاء (قوله لان الله تعالى أمرنا بالاعتداء بهم الخ) من المعلوم ان الضمير المستر عائد لله تعالى والبارز عائد لجميع الأمم لانه لا ماله فقط واللام يصح قوله بالاعتداء بهم الخ لان هذه الأمة لا يلزمها الاعتداء بغيره صلى الله عليه وسلم كعبسى وموسى الا ان يقال انه مبنى على أن شرع من قبلنا شرع لنا فلم يرد عن نبينا فيه شيء كما هو ذهب السادة المالكية الذين منهم المصنف وهو قول ضعيف عند الشافعية وعلى الاول فكل أمم مأمورة بالاعتداء برسولها فهو على سبيل التوزيع (قوله في أقوالهم وأفعالهم) أى وتقر برأيتهم وسكوتهم على الفعل اذ لا يقرّون على خطأ ويستثنى من ذلك ما ثبتت خصوصيته بهم كمنسكاح ما زاد على الاربع ويعلم من ذلك أنه ليس لكلف من أن يتوقف في فعل شيء مما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم لا احتيال الخصوصية بل يتبعه في جميع أقواله وأفعاله الاما ثبت انه من خصوصياته لا طلاق قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وقد أجمعت الصحابة على اتباعه عليه الصلاة والسلام في أقواله وأفعاله من غير توقف لكن هذا بالنظر للغالب والاعتد وقع منهم التوقف في غزوة الفتح حيث أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالفطر في رمضان فاستمروا على الامتناع فتناولوا القدح وشرب فشرىوا وغزوة الحديبية حيث أمرهم صلى الله عليه وسلم بالنحر والحلق فلم يفعلوا لاستغراقهم في التفكير فيما وقع من المشقة وذلك أنه صلى الله عليه وسلم قدم هو وصحابه معتمرين ونزلوا بأقصى الحديبية فنعهم المشركون من دخول مكة فأرسل صلى الله عليه وسلم عثمان بن عفان بكتاب لاشراف قريش يعلمهم بأنما أقدم معتمر الامتثال فصمموا على أن لا يدخل مكة هذا العام ثم خرج رجل من أحد الفريقين على الفريق الآخر فكادت بينهما مراكمة بالنبل والحجارة فأمسك رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضهم وأمسكوا عثمان رضى الله عنه وأشاع ابليس أنهم قتله فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تبرح حتى تناسخهم الحرب يودع الناس عند الشجرة للبيعة على الموت أو على أن لا يفر وأفابعوه على ذلك فلما سمع الكفار بالبيعة نزل بهم الخوف فأسروا رؤس جلائهم معتدرا بأن القتال لا يقع الا من سفاهتهم وطلب أن يرسل من أمر منهم فقال صلى الله عليه وسلم اتى غير مرسلم حتى ترساوا أمحبابى فقال ذلك الرجل أنصفتنا فبعت اليهم فارسلوا عثمان وجاعة من المسلمين ووقع الصلح بينهم صلى الله عليه وسلم وبين ذلك الرجل على شرط ان يوضع الحرب بينهم عشرين وأربعين يوما ومن بعضهم بعضا لا يرجع عنهم عامهم وأتى معتمر الى العام القابل وأن يرد اليهم من جاء منهم مسامحا أن لا يردوا اليه من جاء اليهم عن تبعهم وكتب لهم على بن أبى طالب بذلك كتابا ففكر المسلمون هذه الشروط وقالوا يا رسول الله اتنا رد ولا يردون قال نعم أما من ذهب منا اليهم فأبعده الله تعالى ومن جاء منهم الينا فسيجعل الله له فراجا ثم قال صلى الله عليه وسلم لا تصحبه قوموا فاحمروا واحلقوا قال الراوى فوالله ما قام منهم أحسننى قال ذلك ثلاثا فلما لم يفعلوا دخل على أم سلمة وقال هلك المسلمون أمنتمهم أن يحلقوا أو أن ينحروا فلم يفعلوا فقالت يا رسول الله لا تلهمه فانه شق عليهم هذا الصلح اخرج ولا تكلم أحدا حتى تفعل ذلك فخرج فنحروا يده ودعا حلقه فلما رأوا ذلك قالوا فنعروا وجعل بعضهم يحاق بعضا حتى كاد بعضهم يقتل بعضا كجافى البخارى (قوله وهذا بعينه هو برهان وجوب الثالث) تقريره أن تقول لو خانوا يكتفى شيء مما أمرنا بتبليغه للخلق لا قلب الكتبان طاعة في حقهم عليهم الصلاة والسلام لانما مأمورون بالاعتداء بهم في أقوالهم وأفعالهم ولا يأمر الله بمعصية ولا مكرهه لكن انقلاب الكتبان طاعة باطل لانه محرم بالأجاعة ملعون فاعله اذا جاست ذلك تعلم أن المراد بقول المصنف وهذا بعينه الخ المألف في الشرع برفق لا لما لقي في الكتاب لان هذا الدليل مغير للدليل الذى

لان الله تعالى أمرنا
بالاعتداء بهم في أقوالهم
وأفعالهم ولا يأمر الله تعالى
بفعل محرم ولا مكره وهذا
بعينه هو برهان وجوب
الثالث

ثم قال ما رفعت قديمي وظننت اني اضعها حتى اقبض ولا تفتح عيني وظننت اني اضعها حتى اقبض
ولا تفتح لعمة وظننت اني اسيغها حتى اقبض والذى نفس محمد بيده ان ما وعدون لآت وما اتم
بمجزين * وأخرج أبو نعيم عن أبي هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله مالي
لا أحب الموت فقال ألك مال قال نعم قال صلى الله عليه وسلم فقدمه فان قلب المؤمن مع ماله ان قدمه أحب
أن ياحقه وإن أخره أحب أن يتأخر عنه * واعلم أن الدم الوارد في الدنيا فآخاهو الدنيا الشاغلة عن الله
تعالى وعليها يحمل قوله صلى الله عليه وسلم الدنيا ملعونة ملعون من فيها الا ذكر الله وما والاه أي من التسبيح
والتهميد وبوالليل أمال الدنيا التي لم تشغل عنه فلا ذم فيها بل هي محمودة بحمل عليه قوله صلى الله عليه وسلم
نعم الدنيا مطية المؤمن بهيصل الى الخلد بها ينجو من الشر وبذلك يعلم أنها ليست محمود لذاتها ولا مذمومة
لذاتها وقد قال الزمخشري في ذمها

صفت الدنيا لأولاد الزنا * ولين يحسن ضرباً أو غنا

وهي البحر مخاض كدر * غبن الحر لعمري غينا

ومراد به البحر كامل الاخلاق حسن العفال طيب الاصول وهو المراد بقول الشاعر

سألت الناس عن خل وفي * فقالوا ما الى هذا سبيل

تمسك ان ظفرت بذيل حر * فان الحرفى الدنيا فايل

وهو المراد ايضا بقول الامام الشافعي رضى الله عنه الحر من راعى وداد لحظاً وتغنى لن أفاده لفظه (قوله)
وعدم رضاه بها الخ) معطوف على مدخول الا لام في قوله لخصه قدرها الخ من عطف السبب على السبب
فلخصه قدرها عند الله تعالى لم يرضها دار جزاء ولا نبياته وأولياها ذلورضها دار جزاء لمساهاهم منهاهم
أهم أكثر اتخاقي عبادة واتخدمهم طاعة (قوله باعتبار أحوالهم فيها الخ) متعلق بكل من التلى
والنبيه ويصح أن يكون متعلقاً بكل من الافعال الاربعة على وجه التنزاع وقول بعضهم انه متعلق
بقوله وعدم رضاه بها فيه بعد لا يخفى (قوله) ويجمع معاني هذه العقائد الخ) لما انتهى الكلام على
ما يجب على المكلف معرفته ثم الفائدة ببيان فضل الكلمة المشرفة التي هي كلمة التوحيد فقال ويجمع
معاني هذه العقائد الخ واطافة معاني لمابعده للبيان أى معاني هي هذه العقائد جمع عقيدة بمعنى معتقده
فعبرة بمعنى معتقده وقوله كماها اما بالنصب على انه توكيد للعاني واما بالجر على أنه توكيد لهذه العقائد
وقوله قول لا اله الا الله الخ فاعل لقوله يجمع لكن على تقدير مضاف أى معنى قول لا اله الا الله الخ لان
الجامع لما ذكرنا هو المعنى لا اللفظ فالقول بمعنى المقول وأضافته لمابعده للبيان أى مقول هو لا اله الا الله
الخ ووجه جمع معنى ذلك لمعاني هذه العقائد انه يستلزمها كاسيوجه المصنف والمستلزم للوازم متعددة
يصح وصفه بجمعها واعلم انه لم يختلف في أن خبر لا في الكلمة المشرفة محذوف وانما اختلف هل
يقدر من مادة الوجود أم من مادة الاكان والمختار الثاني لكن استشكل بأنه لا يستفاد من الكلمة
للمشرفة حينئذ ثبوت الوجود تعالى لانه يصير المعنى لا اله الا الله فانه يمكن وهل هو موجود
لا يستفاد ذلك * وأجيب بان القصد من الجلة انما هو نفي امكان غيره لا اثبات الوجود له تعالى لان
وجوده تعالى مسلم الثبوت والمشهور أن الاستثناء متصل لان المشتق منه كى يشمل المشتق وغيره وقيل
انه منقطع لانه يجب على المتكلم بهذه الكلمة أن يلاحظ ان النبي متوجه على ما عده تعالى وحينئذ
فالمشتق منه غير شامل للمشتق وقيل انه لا متصل ولا منقطع فالخلاف في ذلك على أقوال ثلاثة (قوله) ادعني
الابوهية الخ) لتبيل لقوله ويجمع معاني هذه العقائد الخ ففرع المصنف على ذلك قوله فمعنى لا اله الا الله الخ

وعدم رضاه بهدار جزاء
لا نبياته وأولياها باعتبار
أحوالهم فيها عليهم الصلاة
والسلام ويجمع معاني هذه
العقائد كماها قول لا اله الا الله
محمد رسول الله ادعني
الابوهية استغناء لاله عن
كل مساواة واقترار كل
ماعداه اليه فمعنى لا اله الا الله

(قوله) لكن على تقدير

مضاف (لم يفتح تقدير

مضافان فهمت ان الجمعية

جميع قول لا الاستلزام (قوله)

والمختار الثاني) اختار الاول

عبد الحكيم ووجه بان

هذه الكلمة كلمة توحيد

والتوحيد اثبت ذاتي

الوجود ونفي ماعداه فيه

لا اثبات امكان ذات ونفي

امكان غيره ما أيضاً المقصود

من هذه الجلة الرد على من

ادعى وجود غيره لا على

من ادعى امكان غيره هان

قلت تقدير الخبر من مادة

الامكان فيه الر على من

ادعى وجود غيره لزوما فهو

مستفاد من الجلة بطريق

برهاني فهو أولى * قلت

الاولى مخاطبة المخبرم في

هذا المقام الصريح للإشارة

الى أنهم في غاية من البلاهة

لا يفهمون بالكسبية ويخوه

لأنه يلزم من كون معنى الألوهية استغناء الإله عن كل ماسواه واقتدار كل ماعداه إليه أن معنى الإله المستغنى عن كل ماسواه المقتدر إليه كل ماعداه وإذا كان معنى الإله ماذكر كان معنى الإله الإلهة لا مستغنى عن كل ماسواه الخ فتلخص أن معنى الألوهية استغناء الإله عن كل ماسواه الخ ومعنى الإله المستغنى عن كل ماسواه الخ ومعنى الإله الإلهة لا مستغنى عن كل ما سواه الخ هنا ماذكره المصنف هنا والمشهور أن معنى الألوهية كون الإله معبودا بحق ويلزم من ذلك استغناؤه عن كل ما سواه الخ ومعنى الإله العبود بحق ويلزم من ذلك أنه مستغن عن كل ماسواه الخ وإذا كان معنى الإله ماذكر كان معنى الإله الإلهة لا معبود بحق الإلهة ويلزم من ذلك أنه لا مستغنى عن كل ماسواه الخ إذا علمت ذلك علمت أن ماذكره المصنف في التفسير تفسير باللائم لا بالحق المطابق وإنما اختار التفسير باللائم لأن اندراج معاني العقائد المذكورة فيه أظهر منه في المعنى المطابق وبذلك يندفع ما دعه بعض الفرق الفاضلة من أن المصنف لم يعرف معنى الكلمة المشرفة والا لمفسرها بما ذكر (قوله لا مستغنى عن كل ماسواه الخ) حكنا في كثير من النسخ بفتح الياء من غير تنوين وفيه أن ذلك شبهه بالضاف فحقه النصب مع التنوين كما في بعض النسخ إلا أن يقال أنه جار على طريقة البغداديين الذين يجرون الشبه بالضاف مجرى المفرد في ترك تنوينه أو يقال أن قوله عن كل ماسواه ليس متعلقا بذلك حتى يكون شبيها بالضاف بل متعلق بمحذوف والتقدير لا مستغنى يستغنى عن كل ماسواه الخ (قوله ومقتدر إليه الخ) بالرفع أو بالنصب لا البناء لعدم تكرار لافهوه على حذف لامه لاجل في الدار و امرأة بخلاف ما ذكرنا تكررت كافي لاجل ولا قوة إلا بالله العلي العظيم (قوله كل ماعداه) عدل عن كل ماسواه مع اتحاد المعنى لجرد التفتين وقد تقدم تفسيره (قوله أما استغناؤه جل وعز عن كل ماسواه الخ) لما ذكرنا أن معنى الألوهية التي انفرد بها للمولى سبحانه وتعالى استغناؤه عن كل ماسواه واقتدار كل ماعداه إليه أخذيين ما ندرج تحت كل من العقائد التسعة ما تقدم الاستغناء على الاقتدار لأن الأول وصفه تعالى والثاني وصف ماسواه (قوله فهو يوجب له تعالى الخ) السر في تعبيره تارة بقوله يوجب وتارة بقوله يؤخذ أن العقيدة أن كانت من قبيل الواجب يعبر فيها بالاول تنبيها على أنها واجبة وإن كانت من قبيل الجائز يعبر فيها بالثاني تنبيها على أنها جائزة كذا قال بعضهم وفيه نظر كما يعلم مما يأتي (قوله والقيام بالنفس) اعترض بأنه يلزم على جعل الاستغناء مستلزما للقيام بالنفس استلزام الشيء لنفسه لما مر من تفسير القيام بالنفس بالاستغناء عن المحل والمخصص * وأجيب بأن الاستغناء الذي فسر به القيام بالنفس أخص من الاستغناء عن كل ماسواه لأنه يشمل الاستغناء عن غير المحل والمخصص (قوله ويدخل في ذلك) أي في التنزه عن النقائص وأشار بالتعبير بقوله ويدخل إلى أنه عام لشموله ماذكر وغيره كوجوب القدم والبقاء وغيرهما (قوله وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام) أي ولوازمها وهي كونه تعالى سميعا وبصيرا ومتكلما إذا علمت ذلك علمت أنه اندرج في استغناؤه تعالى عن كل ماسواه إحدى عشرة صفة من الواجبات وأحدة نفسية هي الوجود وأربعة سلبية وهي القدم والبقاء والخالف للحوادث والقيام بالنفس وثلاثة من صفات المعاني وهي السمع والبصر والكلام وثلاثة معنوية وهي كونه تعالى سميعا وبصيرا ومتكلما مع ما علم أنه إذا وجبت هذه الصفات استحالت أضدادها وهي إحدى عشرة أيضا وسيأتي تمام كل من الواجبات والمستحيلات فتنبه (قوله أدلوه بحجبه هذه الصفات الخ) هذا قياس استثنائي حذف المصنف منه الاستثنائية القاطلة لكن احتياجه إلى ذلك باطل لما قلناه للاستغناء من بيان ذلك تفصيلا أن قولوا لم يجب له الوجود لا يحتاج إلى الحديث والاحتياج ينافي الاستغناء ولو لم يجب له القدم لا يحتاج إلى الحديث والاحتياج

لا مستغنى عن كل ماسواه
ومقتدر إليه كل ماعداه إلا
الله تعالى أما استغناؤه جل
وعز عن كل ماسواه فهو
يرجع له تعالى الوجود
والقدم والبقاء والخالف
للحوادث والقيام بالنفس
والتنزه عن النقائص
ويدخل في ذلك وجوب
السمع له تعالى والبصر
والكلام أدلوه بحجبه هذه
الصفات لكان محتاجا إلى
الحديث والمحل أو من يدفع
عنه النقائص

(قوله من العقائد) بيان
في الأسفل

(قوله لان الاندراج انما يتأني على الدليل العقلي الخ) أى الاندراج في الجملة الاولى الان يتأني ان جميع السمعات مندرجة في الجملة الثانية أعني محمد رسول الله ومن جهة السمعات لو ازمها ان نظر الى أن السمع والبصر والكلام دليلها سمعى (قوله قصده بذلك ابطال وجوب فعل شئ الخ) للعلامة الامير * سبحان مولانا الحكيم تكريما * (٤٧)

وأملهم بما عفت من فضله
لا يستطيع لها الشكور
جزاها
سيان فيها شاك مع كافر
بل شاكر النعمى أشد فهاها
احسن تظن بشكره جازيته
فالشكر منه نعمة أو لاها
وشي أناس آخرون بعده
فيه نود من الشاقد رها
فالسكل منه صائرون
الحكمة

يتأني الاستغناء ولولم يجب له البقاء لاحتاج الى المحدث والاحتياج يتأني الاستغناء ولولم يجب له الخفاة للحوادث لاحتاج الى المحدث والاحتياج يتأني الاستغناء ولولم يجب له القيام بالنفس بمعنى الاستغناء عن المخصص لاحتاج الى المحدث والاحتياج يتأني الاستغناء ولولم يجب له القيام بالنفس بمعنى الاستغناء عن المحل لاحتاج اليه والاحتياج يتأني الاستغناء ولولم يجب له التزهد عن النقص لاحتاج الى من يدفع عنه النقائص والاحتياج يتأني الاستغناء وعلم من ذلك أن قوله الى المحدث وأصله ومن يدفع عنه النقائص على التوزيع فالاول بالنسبة للوجود والقسم والبقاء والخفاة للحوادث وأحد شتى معنى القيام بالنفس والثاني بالنسبة لشقه الآخر والثالث بالنسبة للتزهد عن النقائص وأعمال التفت هنا للدليل العقلي في السمع وما بعده مع ان المعلوم عليه في ذلك انما هو الدليل التقني كما سر لان الاندراج انما يتأني على الدليل العقلي لا العقلي كما هو واضح (قوله يؤخذ منه) أى من استغنائه جل وعز عن كل ماسواه وقوله أيضا أى كأخذه من مقدم وقوله تزهد تعالى الخ لا يخفى أنه مما يندرج تحت المخالفة للحوادث وقد تقدم ذكرنا وانما نص عليه المصنف مع الاندراج المذكور لمزيد الاهتمام به دفعا لتوهم عدم اندراج ذلك في كلمة التوحيد (قوله عن الاغراض) جمع غرض وهو المصلحة المترتبة على الفعل أو الحكم من حيث كونها مقصودة منه بخلاف الحكمة كما تقدم (قوله والازم الخ) يؤخذ منه قياس استئنا في نظمه هكذا لو لم يكن متزهدا عن الاغراض في أفعاله وأحكامه لم يفتقره تعالى الى ما يحصل غرضه لكن التالي باطل وإذا بطل التالي بطل المقدم وثبت تقبضه وهو المطلوب فتأمل (قوله الى ما يحصل غرضه) أى الى فعل أو حكم يحصل مقصوده ومطلوبه (قوله كيف) ادم استفهام على وجه التعجب والواو في قوله وهو وجل وعز الخ لا حال أى كيف يصح ذلك والحال أنه جل وعز الغنى عن كل ماسواه (قوله يؤخذ منه) أى من استغنائه جل وعز عن كل ماسواه وقوله أيضا أى كما أخذ منه مقدم وقوله لأنه لا يجب عليه الخ لا يخفى أنه إشارة الى عقيدة الجائز وظاهر صريحه أن قصده بذلك ابطال وجوب فعل شئ وأتركه عليه تعالى من غير التفات الى كون ذلك غرضا أو لا وهو المتبادر لكن صرح المصنف في شرحه بان الغرض من ذلك ابطال أحد قسمي الغرض وبيان ذلك أن الغرض على قسمين أحدهما مصلحة تعود عليه تعالى والآخر مصلحة تعود على خلقه وكلاهما محال وقد تقدم ابطال الاول في قوله ويؤخذ منه أيضا تزهد تعالى عن الاغراض الخ والقرينة على أنه أراد خصوص الاغراض العائدة عليه تعالى الاضافة الى الضمير في قوله الى ما يحصل غرضه وكذا أشار الى ابطال الثاني بقوله ويؤخذ منه أيضا أنه لا يجب الخ الى ما صرح به المصنف في شرحه على فرض أنه قصد ذلك يكون الكلام مشكلا لان الغرض كما تقدم هو المصلحة المترتبة على الفعل أو الحكم من حيث كونها مصلحة يردقته وحيث قد لا بد من شيئين الغرض وما قصده ذلك الغرض ولم يذكر المصنف الا الثواب فيسئل ويقال أين الغرض وما صدر منه ذلك الغرض وأجيب بان المراد من الثواب مقدار من الجزاء وهو غير الفعل الذي هو تحقق القدرة به المسمى الالابة فالغرض هو الاول

سبحانه ربنا وأعلم إلها
قولوا القوم أنتم موصالها
يا بش ما فاهم به قد فاهها
من أين أنتم لبت شمرى
فأعقلوا
أراؤهم ضل وزاد عماها
وقوله من أين أنتم أى أنتم
عدم ولا فضل لئلا نشأكم
من العدم فكيف يجب لكم
عليه في وإن عبدا يتبارى
على الله بهذه المقالة خلقين

بالشكر ان لولا حلمه وكرمه كما أشار اليه في المطامير وقوله فاهم على لغة ان أباهما وقوله بل شاكر النعمى أشد فهاها * يعنى أعجز من كافرهما والقهامة الجعز عن النطق بالصحيح وذلك أن الشكر زيادة نعمة أعطيت له ومن زاد عليه الدين كان عن الوفاء أعجز وبالتفليس لولا الكرم أجدر لن يدخل أحدكم الجنة بعمله بل في الحقيقة لا عمل لكم انما هو بظاهر فضل عليكم الفاعل حافظ هذا فالمرجو أن يعينك على عدم الرياء والجبب

والمقصود منه ذلك الغرض هو اثباتي وعلى تقدير أن يراد بالثواب الاتية فلا مانع من كونه غرضاً مقصوداً من الفعل وهو خلقه تعالى الطاعة التي ترتب عليها الثواب لا يمتنع ترتب فعل على فعل آخر ومع ذلك كله فهو غير مناسب لظاهر صنيع المثل كإعلاء المنقبي بما هو الوجوب المستفاد من العقل أخذاً من قوله أن لا وجب الخ وأما الوجوب المستفاد من الشرع فهو ثابت لا منفي فالثواب مثلاً جائز في حقه تعالى عقلاً لكنه واجب شرعاً لأنه قد ورد الوعد به في الكتاب والسنة (قوله أن لا وجب الخ) أشار بذلك إلى قياس استثنائي نظمه هكذا وجب عليه تعالى شيء منها كان جلي وعزاً فمقتضى ذلك الشيء ليتكامل به لكن التالي باطل وإذا بطل التالي بطل المقدم وبقت تقيضه وهو المطلوب فتدبر (قوله مثلاً) تأكيد لمفاد الكان كما هو ظاهر (قوله أن لا يجب في حقه تعالى الخ) تعليل للائمة في الشرطية (قوله كيف وهو الخ) فيه ما تقدم قريباً فتنبه (قوله وأما افتقار كل مساواة إلى الخ) هذا مقابل لقرنه فيما تقدم أما استغناءه وجل وعز عن كل ماعداً الخ (قوله فهو يوجب له تعالى الحياة) أي ولازمها وهو التكون حيواً هكذا الباقي فهو يوجب له تعالى الحياة ولازمها والقدرة ولازمها والارادة ولازمها والعلم ولازمه وسيد كراهي يوجب له تعالى الوحدة فإلزامه التسعة الواجبة التي تضمنها الاستغناء كملت الواجبات تسعة أيضاً فاضمت التسعة الأولى للأحدى عشرة الواجبة التي تضمنها الاستغناء كملت الواجبات التسعة أيضاً فاضمت التسعة الثانية للأحدى عشرة المستحيلة التي تضمنها الاستغناء كملت المستحيلات التي ذكرها المصنف وقد أشار إلى الجائز فيما تقدم بقوله ويؤخذ منه أيضاً أنه لا يجب عليه تعالى الخ فيكمل الواجب في حقه تعالى والمستحيل والجائز كما سيذكره المصنف بقوله فقد بان لك تضمن قول لا اله الا الله لاقسام الثلاثة الخ (قوله وعموم القدرة والارادة والعلم) لا يخفى أن وجوب عموم هذه الصفات فرع عن وجوبها نفسها وحينئذ في كلام المصنف دعوتان الأولى أن افتقار كل ماعداً إليه يوجب له تعالى هذه الصفات نفسها والثانية أنه يوجب عمومها لجميع المتعلقات وهي الممكنات بالنسبة لثبوت القدرة والارادة وجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات بالنسبة للعلم لكن الدليل الذي ذكره المصنف بقوله أن لا اله الا الله لا يتبع الدعوى الأولى فقط إذا لازم على انقضاء عمومها عدم وجود بعض الحوادث وذلك البعض هو الذي لم تتعلق به هذه الصفات وأما البعض الذي يتعلق به فلا مانع من وجوده ألا أن يقال الغرض استواء جميع المتعلقات فالعائق بالبعض دون البعض الآخر ترجيح بلا مرجح فيلزم على انقضاء عمومها عدم وجود شيء من الحوادث تماماً (قوله أن لا يتنفي شيء منها الخ) أشار بذلك إلى قياسين نظامهما هكذا الوائتي شيء من هذه الصفات فلا يمكن أن يوجد شيء من الحوادث لكن عدم مكان وجود شيء من الحوادث باطل إذ لو لم يمكن أن يوجد شيء من الحوادث فلما افتقر إليه شيء لكن عدم افتقار شيء إليه باطل كيف وهو الذي يفتقر إليه كل مساواة (قوله لما يمكن أن يوجد شيء من الحوادث) انما يعبر المصنف بالإمكان لأن نفيها بلغ من نفي الوجود وجه لزوم عدم مكان وجود شيء من الحوادث لا انتفاء شيء من هذه الصفات أنه لو انتفت الحياة لانتفى باقيها بل سائر الصفات لانهما شرط فيها وإذا انتفى باقيها لزم التجزؤ فلا يمكن أن يوجد شيء من الحوادث ولو انتفت القدرة أو عمومها لزم التجزؤ فلا يمكن أن يوجد شيء من الحوادث على ما تقدم ولو انتفت الارادة أو عمومها لوانتفت القدرة لانهما شرط في الوجود فلا يتعقل الوجود من غير علم وإذا انتفت الارادة انتفت القدرة على آخر ما تقدم قوله فلا يفتقر إليه شيء فيه إشارة إلى القياس الثاني وقد تقدم

أن لا وجب عليه تعالى شيء منها عقلاً كالثواب مثلاً لكان جلي وعز مفتقراً إلى ذلك الشيء ليتكامل به غرضه ألا يجب في حقه تعالى إلا ما هو كمال له كيف وهو جل وعز الغنى عن كل مساواة وأما افتقار كل ماعداً إليه جل وعز فهو يوجب له تعالى الحياة وعموم القدرة والارادة والعلم إذ لو انتفى شيء منها لما أمكن أن يوجد شيء من الحوادث فلا يفتقر إليه شيء كيف وهو الذي يفتقر إليه كل ما سواه ويوجب له تعالى أيضاً الوحدة إذ لو كان معاً ثمان في الألوهية لما افتقر إليه شيء للزوم تجزؤهما حينئذ

(قوله تعليل للائمة في الشرطية) وأما قوله ليتكامل به فاللام للتعنية صلة مفتقراً أو لتعليل الافتقار للائمة فتأمل

تقريره (قوله) كيف هو الذي يقتضيه كل ماسواه) فمسبق الكلام عليه غير مرة فلا تغل (قوله) ويوجب له تعالى أيضا (أى كما أوجب ما تقدم (قوله) اذلو كان معه ثان في الاوهية لما افتقر الخ) أشار بذلك الى قياس استثنائي نظمه هكذا لو كان معه ثان في الاوهية لما افتقر البشئ لكن عدم افتقار شئ الى الباطل كيف وهو الذي يقتضيه كل ماسواه ولا يخفى ما في هذا الدليل من القصور لعدم التعرض فيه لباقي الكموم وقوله للزوم عجزهما حينئذ أى حين اذ كان معه ثان في الاوهية وتوجب لزوم عجزهما حينئذ أنه لا يخلو فلما أن يتفقا وأما أن يختلفا وعلى كل يلزم عجزهما أما الاول فلأنه يلزم عليه اجتماع مؤثرين على أثر واحد إن أوجدها معا وتحصيل الحاصل ان أوجدها مرتبا وأما الثانى فلأنه يلزم عليه اجتماع النقيضين ان تقدمى ادما وان تقدمى ادا أحدهما دون الآخر كان الذي لم يتقدمى اده عاجزا فيكون الآخر كذلك لا تعادى لما لثبت بينهما حينئذ ثبت العجز لهما وكذلك لم يتقدم مراد كل منهما كما هو ظاهر (قوله) ويؤخذ منه) أى من افتقار كل ماعداه اليه جل وعلا وقوله أيضا أى كما أخضعناه مائة وموقوله حدوث العالم أى ماسوى الله تعالى ولا يخفى ان هذا رائد على العقائد لكنه مما يتعلق بها والغرض من ذلك الرد على الفلاسفة وهم كفار بن الروم كانوا من أهل يونان وكانوا أهل حكمة وعقل وأخذوا في الترييض والتزهد وكان رئيسهم الفيلسوف قال ابن الصلاح لم يكن علما ولم يابعت مومى عليه السلام في زمانهم دعاهم الى شريعته فأبوا واستكبروا وقالوا نحن في غنية فما عندك فانا نقول بما تقول وزيادة وقد قالوا يقدم العالم لكن انما قالوا يقدم أصوله وهى العناصر الاربع للماء والتراب والهواء والنار دون أشخاصه وكذلك قالوا يقدم الافلاك (قوله بأسره) هو كناية عن شمول الحدوث للعالم كله فمعناه التعميم وقوله بأسره لاجابة الى ليلان العالم هو ماسوى الله الأنا يقال ان ألى العالم للجنس أى يقال أنه توكيده وفى الأصل اسم الحبل الذى يربط به الاسير فإذا ذهب قيل ذهب بأسره أى باجمعه حتى احبل الذى يربط به (قوله اذلو كان شئ منه قد عالج) أشار بذلك الى قياس استثنائي نظمه هكذا لو كان شئ منه قد عالج كان ذلك الشئ مستغنيا عنه تعالى لكن التالى وهو كون ذلك الشئ مستغنيا عنه تعالى باطل كيف وهو الذى يجب أن يقتضيه كل ماسواه (قوله) ويؤخذ منه) أى من افتقار كل ماعداه اليه جل وعلا وقوله أيضا أى كما أخضعناه ما تقدم وقوله أن لا تأثير لشيء الخ لا يخفى أن ذلك ما خوذ من الوجدانية كما تقدم التنبيه عليه في الكلام عليها وبما صرح به المصنف للرد صريحا على افرق الضالة فبحمد الله تعالى وقد تقدم ان الناس في ذلك على أربع فرق الاولى تعتقد أن النار أو السكين مثلا تؤثر بعليةما وذاها وهذه الفرق لا نزاع في كفرها والثانية تعتقد أن النار أو السكين مثلا تؤثر بقوة جعلها الله فيها وهذه الفرق تختلف في كفرها والاصح عدم الكفر كالكثير من المعتزلة القائلين بان العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرته خلقها الله فيه والثالثة تعتقد أن التأثير ليس الاية تعالى لكن تعتقد التلازم بين النار أو السكين مثلا وبين آثارها وهذه الفرق ليست كافر لكن ربما جرحوا ذلك الاعتقاد الى الكفر لانه قد يؤدى به الى انكار الامور الخارقة للعادة كمجرات الانبياء عليهم الصلاة والسلام وكعبث الاجساد والرابعة تعتقد أن التأثير ليس الاية تعالى وتعتقدا مكان التخلف بين النار أو السكين مثلا وبين آثارها وهذه الفرق هى الناجية ان شاء الله تعالى فلا تعتقد الصحيح أن لا تأثير لشيء من هذه الامور مع امكان التخلف فقد توجد النار ولا يوجد الاحراق كما وقع لسيدنا إبراهيم حين: بما لم ينجق في النار وحفظه الله تعالى منها قد نزل له جبريل في تلك الحالة وقال ألك حاجة قال أأماليك فلا وأمره بالله تعالى الى الله تعالى فقال علمه بحال يقضى عنى سؤالى وهذا انما كان

اليه شئ كيف وهو
الذى يقتضيه كل ما
سواه ويوجب له تعالى
أيضا الوجدانية اذ
لو كان معه ثان في الاوهية
لما افتقر اليه شئ للزوم
عجزهما حينئذ وكيف
وهو الذى يقتضيه
كل ماسواه ويؤخذ منه
أيضا حدوث العالم بأسره اذ
لو كان شئ منه قد عالج كان
ذلك الشئ مستغنيا عنه
تعالى كيف وهو الذى يجب
أن يقتضيه كل ماسواه
ويؤخذ منه أيضا أن لا تأثير

عند غلبة الحقيقة عليه فلا ينافي مشروعية الدعاء كافي مواضع كثيرة من الكتاب والسنة وتوضيح ذلك
 أن من اصطفاه الله تعالى قد تغلب عليه الحقيقة فيكون في بعله تعالى عن الدعاء وغيره وقد تغلب عليه
 الشريعة فيدعوه تعالى وقد توجد السكن ولا يوجد القطع كافي قصة اسمعيل بناء على أن أباه
 أمره السكن على مذبحه والصحيح أنه لم يقع منه الأمر على ذلك (قوله من الكائنات) جمع
 كائنة وكائن لكن لما كان المراد به ما لا يعقل من الأسباب العادية جمه بالالفراء (قوله أي) أي
 أي أثر كان في اسمية صفة الأثر أي به الدلالة على العموم كاتقدم نظيره (قوله واللازم الخ) يؤخذ
 منه قياس استثنائي نظمه هكذا لو كان لشيء من الكائنات تأثير في أثرنا لم أن يستغنى ذلك الأثر عن
 مولانا بل وعز لكن التالي وهو استثناء ذلك الأثر عنه تعالى بطل كيف وهو الذي يقتضيه كل
 ماسواه (قوله عموما وعلى كل حال) لم يتعرض المصنف لذلك في شرحه لكنه سئل عن ذلك فنقل
 لما أردت بقوله عموما وعلى كل حال نقال عموما في جميع الذات وعلى كل حال في جميع الصفات اه
 وحيثما قل على ذلك لكونه أراد المصنف أولى وإن أمكن تفسيرهما بغير ذلك كأن يقال عموما أي
 سواء كان عايقا منه سبب عادي كالشمس والري ولا تلتقي السماء والأرض وعلى كل حال أي من حالي الوجود
 والعدم فلم يمكن يقتضيه تعالى في الحالتين أ ما في حالة العدم فلا نه يحتاج إليه تعالى في إيجادها وأما في حالة
 الوجود فلأننا قلنا بان العرض لا يبق زماين افتقر الممكن إليه تعالى في إمداد ذاته بالاعراض التي
 لولا تاعاها لعلمت وان قلنا بان العرض يبق زماين فكثر وهو الأرجح افتقر الممكن إليه تعالى
 أيا في دوام وجوده بناء على المختار من أن منشأ افتقار الممكن الا مكان أي استواء نسبتى الوجود
 والعدم بالنظر لثباته لأن هذا الوصف لا يفارق فيكون مقتضا إلى تعالى كل لحظة في ترجيع وجوده
 على عدمه وأما على مقابله من أن منشأ افتقاره الحدوث أي الوجود بعد عدمه فلا يقتضيه تعالى في دوام
 وجوده ضرورة أن هذا الوصف أعني الوجود بعد عدمه قد حصل فلا يحتاج إليه بعد حصوله لزم تحصيل
 الحاصل (قوله هذا ان قدرت الخ) اسم الإشارة عائله لكون ذلك مأخوذا من افتقار كل ماسواه إليه
 تعالى وهو مبتدأ خبره محذوف والتقدير هذا ثابت وأما على ان قدرت الخ والمعنى محل كون عدم التأثير
 لشيء من الكائنات في أثرنا مأخوذا من افتقار كل ماسواه إليه تعالى ان قدرت الخ (قوله يؤثر بطبعه) أي
 بقاءه وحقيقته يعني لا بقوة ودعها الله فيه (قوله وأما ان قدرته مؤثرا بقوة جعلها الله فيه) أي ولو زعمها
 منكم يؤثر وقوله كما يزعمه كثير من الجهلة أي من عامة المؤمنين فأنهم يعتقدون أن الأسباب العادية تؤثر
 بقوة جعلها الله فيها ولو زعمها منها لم تؤثر فلما رد بالجهلة عامة المؤمنين كاعتبرت وليس المراد بهم
 المعتزلة لأنهم لا يقولون بان الأسباب العادية تؤثر بقوة جعلها الله فيها وإنما يقولون بان اليد خالق
 أعمال نفسه بقدرته خلقها الله فيه وأيضا لا يحمل التعبير عنهم بالجهلة كإقراره بعض الافاضل (قوله فذلك
 محال) جواب ما دام اسم الإشارة عائله لكون شيء من الكائنات مؤثرا بقوة جعلها الله تعالى فيه وقوله
 أيضا كأن كون شيء منها مؤثرا بطبعه محال وحق المقابلة أن يقول فلا يكون عدمه مأخوذا من افتقار
 كل ماسواه إليه تعالى بل من استثنائه بل وعز عن كل ماسواه كجواهره والحاصل انه ان رت
 أن تأثير شيء من الكائنات بطبعه فعدمه مأخوذا من افتقار كل ماسواه إليه تعالى واللازم أن يستغنى
 ذلك الأثر عن مولانا بل وعز كيف هو الذي يقتضيه كل ماسواه وان قدرت أن تأثير شيء من
 الكائنات بقوة جعلها الله تعالى فيه فعدمه مأخوذا من استثنائه تعالى عن كل ماسواه واللازم
 افتقاره في إيجاد بعض الأفعال إلى واسطة كيف وهو جل وعز اغنى عن كل ماسواه والفرق بين
 هذين التقديرين أن التأثير في الأول لا يتوقف على مشيئة الله تعالى واختياره لأن ما كان بالطبع

لشيء من الكائنات في أثر
 ما واللازم أن يستغنى ذلك
 الأثر عن مولانا بل وعز
 كيف وهو الذي
 يقتضيه كل ماسواه
 عموما وعلى كل حال
 هذا ان قدرت أن شيئا
 من الكائنات يؤثر بطبعه
 وأما ان قدرته مؤثرا بقوة
 جعلها الله فيه كما يزعمه
 كثير من الجهلة فذلك
 محال أيضا

لا يوقف على ذلك فلم يمان الأرمستقن عن الله تعالى ولم يلزم افتقاره تعالى إلى واسطة بخلافه في
 الثاني فإنه يوقف على شبيهة الله تعالى واختياره حتى يخفى القوى في الأسباب العادية فصار القدر من
 هذا ذاتية مراد الله تعالى ولزم افتقاره في إيجاد بعض الأفعال إلى واسطته ولم يلزم أن الأرمستقن عن
 الله تعالى فتدبر (قوله لانه) أي الحال الشان وقوله يصير حينئذ أي حين ادة - ربه مؤثرا بقوة جعلها
 الله فيه يؤخذ من ذلك كبرى القياس القائلة لقدرة أن شيئا من الكائنات يؤثر بقوة جعلها الله تعالى
 فيه اصار حينئذ مولانا جل وعز مفتقرا في إيجاد بعض الأفعال إلى واسطته وقد أشار بقوله وذلك باطل
 إلى صفره القائلة لكن كونه جل وعز يصبر مفتقرا في إيجاد بعض الأفعال إلى واسطته باطل ثم عال
 ذلك بقوله لماعرف الخ فصار نظام القياس هكذا وقد رتب أن شيئا من الكائنات يؤثر بقوة جعلها الله
 تعالى فيه اصار حينئذ مولانا جل وعز مفتقرا في إيجاد بعض الأفعال إلى واسطته لكن كونه جل وعز
 يصبر مفتقرا في إيجاد بعض الأفعال إلى واسطته باطل لماعرف الخ (قوله فقد بان لك الخ) مفرع على
 البيان السابق من قوله ما استعناؤه جل وعز عن كل ماسواه إلى هنا (قوله تضمن قول لا اله الا الله) أي
 تضمن معنى قول لا اله الا الله فهو على قدر المضاف لذلك ان المتضمن لذلك انما هو المعنى لا اله الا الله كما علم بما
 مر والمراد بتضمن المعنى لذلك كونه بحيث يؤخذ منه على ما تقدم بيانه وليس المراد به دلالة التضمن التي
 هي دلالة انما نفق على جزء المعنى كما لا يخفى (قوله للاقسام الثلاثة) أي لانه قد اندرج تحت استغناؤه تعالى
 عن كل ماسواه أحد عشر من الواجبات وهي الوجود والقدوم والبقاء والمخالفة للحوائث والقيام
 بالنفس والسمع والبصر والكلام ولوازمها كأشار لذلك المصنف في تقدم بقوله ما استعناؤه جل وعز
 عن كل ماسواه فهو يوجب له تعالى الوجود والقدوم الخ وقد اندرج تحت افتقار كل ماسواه إليه جل
 وعلاقيها كأشار إليه في تقدم بقوله وما افتقار كل ماسواه إليه جل وعز فهو يوجب له تعالى الحياة الخ
 ومعلوم أنه اذا وجبت هذه الصفات استحال أن هذا قد اندرج أيضا تحت الاستغناء الجازم كما أشار
 إليه في تقدم بقوله ويؤخذ منه أيضا أنه لا يجب عليه تعالى فعل شيء من الممكنات الخ فتدبر (قوله وهي)
 أي الأقسام الثلاثة المذكورة (قوله وأما في افتقار كل ماسواه إلى الله الخ) هنا مقابله لمحمد بن أبي القاسم
 لا اله الا الله فيدخل فيه ما تقدم وأما قولنا محمد بن رسول الله فيدخل فيه الخ (قوله فيدخل فيه) أي في معناه
 لان السخول ليس في مجرد القول بل في معناه وقوله الايمان الخ أي التصديق بذلك ولا يخفى ان ذلك
 زائد على المقصود من بيان اندراج العقائد المذكورة فيما تقدم تحت ذلك فالقصد في الحقيقة قوله
 ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل الخ (قوله بسائر الانبياء) أي بجميعهم أو بباقيهم لان سائر ان أخذ
 من السور كان بمعنى جميع لما فيه من معنى الاحاطة وإن أخذ من السور كان بمعنى باق لان معنى السور
 البقية ومنه سور المؤمن شفاء وقد تقدم أنه اختلفت الروايات في عددهم ففي رواياتهم ثمانية ألف وأربعة
 وعشرون ألفا وفي رواية خمسة وعشرون ألفا وفي رواية أنهم ألف ومائتا ألف وفي رواية وأربعمائة
 ألف وأربعة وعشرون ألفا والصحيح الاساك عن حصرهم في عدد لانه ربما أدى إلى اثبات
 النبوة لمن ليس كذلك وإلى نفيها عن من هو كذلك فيجب الايمان بأن الله أنبياء على الاجل الاخيرة
 وعشرين فيجب معرفتهم على التفصيل كما أشار لذلك بعضهم بقوله
 حم على كل ذي التكليف معرفة * بأنبياء على التفصيل قد علموا
 في تلك حجتنا منهم ثم غاب * من بعدهم وبقى سبعة وهو
 ادريس مودشيع صلح وكنا * ذوالكفل آدم المختار قد ختموا
 (قوله وللانبياء) وهم أجسام نورانية لطيفة بالقون في الكثرة إلى حد لا يلهيهم لا اله الا الله تعالى سفراء

لانه يصير حينئذ مولانا
 جل وعز مفتقرا في إيجاد
 بعض الأفعال إلى واسطته
 وذلك باطل لماعرف الخ
 وجوب استغناؤه جل وعز
 عن كل ماسواه فقد بان
 لك تضمن قول لا اله الا الله
 للأقسام الثلاثة التي يجب
 على المكلف معرفتها في
 حق مولانا جل وعز وهي
 ما يجب وما يستحيل وما
 يجوز وما قولنا محمد بن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم
 فيدخل فيه الايمان بسائر
 الانبياء وللانبياء

بالنفخة الثانية نفخة البعث وهو احياء الابدان من القبور وذلك أنه بعد موت الخلائق بالنفخة الاولى
 وهي نفخة الصعق وبين النفختين أربعون عاما تطر السماء ماء كئى الرجال أربعين يوما بشدة كافواه
 القرب حتى يكون الماء من فوق الناس قدرا ثم يمشى عشرة ذراعا ثم يأمر الله الاجساد فتنبثق كنبات البقل
 حتى اذا تكاملت فكانت كما كانت يقول الله تعالى لى جبريل وميكائيل وامرافيل ثم يأمر اسرائيل
 فيأخذ الصور وهو قرن من نور كهيشة البوق الذى يزم به لكنه عظيم كعرض السماء والارض كافى
 الحديث ثم يدعو الله الارواح ويلقيها فى الصور و يأمر اسرائيل بالنفخ فتخرج الارواح مثل النحل
 فتعشى فى الاجساد مشى السم فى الدبغ وذلك هو المسمى بالنشر وأما الحشر فهو سوق الناس الى الحشر
 ونقل عن الثعلبى أن الناس فى الحشر متفاوتة فتمم الراكب ومنهم المشى على رجله ومنهم من مشى على
 وجهه ومنهم من هو على صورة القردة وهم الزنادقة ومنهم من هو على صورة الخنازير وهم الذين كانوا
 يأكلون السحت والخمس ومنهم الاصحى وهو الجانى فى الحسكر ومنهم الاصم الابكم وهم من يعجب
 بعلمه ومنهم من يضع لسانه ويسيل الفجيع من فمه وهم الوعاظ الذين يخالفوا علمهم فوالهم ومنهم من
 هو مقطوع الايدي والارجل وهم الذين يؤذون الجيران ومنهم من يصلب على جذوع من النار وهم
 السعاة بالناس الى الساطان ومنهم من هو أشد تناسا من الحيفة وهم الذين يقولون على اللذات
 والشهوات ويمنعون حق الله من أموالهم ومنهم من يلبس حبة ساقية من قطران وهم أهل السكر
 والعجب والخيلاء ثم عند وصولهم الى الحشر يقفون فيه وتصطف الملائكة محمد قين حولهم ويذنبو
 الشمس من رؤسهم حتى ما يكون بينها وبينهم الا قدر ميل أى ميل المسكة الى الميل المعروف فينتد
 يشتد اخوف والهول ويعظم الكرب فيتمنون الانصراف ولو الى النار ثم بعد طول الوقف عليهم
 يلهمون أن الأنبياء هم الوسيلة بين الله وبين خلقه فيذهبون اليهم يستشفعون بهم واحدا بعد واحد
 فيتصل أى يعتبر كل منهم بما رقع له من صورة الخطيئة ويقول لست طالست طالستى نفسى فإذا
 انتهى الامر للرئيس الاعظم والسيد الاكل الاغصم قال أنا لها أمتى أمتى ثم يخرج ساجدا تحت
 العرش كسجود الصلاة فقال بالحمداء رفع رأسك وسل تعطى راشفع تشفع فيرفع رأسه ويشفع فى فصل
 القضاء وهذه هى الشفاعة العظمى وهى مختصة به صلى الله عليه وسلم وله شفاعات أخرى بل ولغيره من باقى
 الانبياء والمعلماء والصالحين لانهم يتجاملون على ذلك بسبب شفاعته صلى الله عليه وسلم فهو الذى
 يفتح لهم باب لشفاعة ثم بعد ذلك يحاسبون الامن ورد الحديث باستثنائه فانه ورد أنه صلى الله
 عليه وسلم قال يدخل الجنة من أمتى سبعون ألفا بغير حساب فقبله هلا استردت بك فقال
 استردته فزادنى مع كل واحد سبعين ألفا فقبله هلا استردت بك فقال استردته فزادنى ثلاث
 حشيت يديما وكأقال أى ثلاث دفعات من غير حصر وكيفية مختلفة باختلاف أعمالهم فبالسر ومنه
 الجهر ومنه اليسر ومنه العسر ومنه التكرار ومنه التبويع ومنه الفضل ومنه العدل ثم توزن اعمالهم الا
 من ورد النص باستثنائهم كالانبياء والملائكة وصائر من يدخل الجنة بغير حساب وفى وزن اعمال الكفار
 قولان والاصح انها توزن وأما قوله تعالى فلا تقيم لهم يوم القيامة موازى على حلف الوصفاى وزنا نافعاه وجمهور
 المفسرين على أن الموازن الكتب التى هى صحائف الاعمال وقيل نفس الاعمال وقيل تصور الاعمال الصالحة
 بصورة نورانية حسنة ونظا حرق كفة النور فتشعل بفضل الله تعالى وتصور الاعمال البهية بصور ظلمانية
 فيبحقن بطرح كفة الظلمة فتخفف بعدل الله تعالى وقال بعضهم ان الله يخفى أجسادا بعدد الاعمال
 كما جابه الارياض وظاهر كلام العلماء المأخوذ من الآثار أن خفة الميزان تهله على كفة المعهود فى الدنيا

ما نقل نزل إلى أسفل ثم يرفع إلى عليين وما خف طاش إلى أعلى ثم ينزل إلى سجين وبذلك صرح
 القرطبي وقال بعض المتأخرين حمل المؤمن إذا رجع معد وتسفلت سياسته وأما الكافر فقتل كفته
 خلق الأخرى من الحسنات والأصح أن الميزان واحد لا تعد فيه وقيل لكل أمة ميزان وقيل لكل
 مكلف ميزان وقيل للمؤمن موازين بعد خبراته وأنواع حسناته فله لانه ميزان ولصومه ميزان وحملا
 ولا يرد على الأول قوله تعالى ونضع الموازين القسط لان جمعه في ذلك للتعظيم والذي يزن به جبريل
 فيأخذ بمعدوده بنظر إلى لسانه وميكائيل أمين عليه وهو على الصراط وقيل قبله ثم بعد ذلك يبرون على
 الصراط حتى الكفار على الأصح وقيل لا يبرون على جميعه بل على بعضه ثم يساقطون في النار وهو
 جسر ممدود على متن جهنم أوله في الموقف وآخره على باب الجنة وطوله مسيرة ثلاثة آلاف سنة ألف منها
 صعود وألف منها هبوط وألف منها استواء كذا قال مجاهد والضحاك وقال الفضيل بن عياض بلغنا أن
 الصراط مسيرة خمسة عشر ألف سنة خمسة آلاف صعود وخمسة آلاف هبوط وخمسة آلاف استواء وقال
 سيدي محي الدين بن العربي هو سبع قطار مسيرة كل قطرة ثلاثة آلاف عام ألف عام صعود وألف
 عام هبوط وألف عام استواء فيسأل العبد عن الإيمان على القطرة الأولى فإن جاء به تاما جازى إلى القطرة
 الثانية فيسئل عن كمال الصلاة فإن جاء به تاما جازى إلى القطرة الثالثة فيسئل عن الزكاة فإن جاء به تاما
 جازى إلى القطرة الرابعة فيسئل عن الصيام فإن جاء به تاما جازى إلى القطرة الخامسة فيسئل عن الحج وعن
 العمرة فإن جاء بهما تامين جازى إلى القطرة السادسة فيسئل عن الطهر فإن جاء به تاما جازى إلى القطرة
 السابعة فيسئل عن المظالم فإن كان لم يظلم أحدا جازى إلى الجنة وإن كان قصير في واحدة من هذه الخصال
 حبس عند كل عقبة منها ألف سنة حتى يقضى الله بما يشاء وفي بعض الآثار أنه يسأل في الثانية من صيام
 رمضان وفي الرابعة من الزكاة وجبريل في أوله وميكائيل في وسطه وإسألان الناس عن صومهم فهم أفنوه
 أفي طاعة الله أو معصيته وعن شبابهم فهم بأولاه وعن علمهم ماذا عملوا به وعن ما لهم من أين اكتسبوه وأين
 أفنقوه والملائكة وأفقونهم وشمالا يحتطفونهم بالكلايب وهي شهود الدنيا تصور بصورة
 الكلايب مثل شوك السعدان كافي الحديث وهو بفتح السين المهملة ثبت ذشوك يثبت ببعض
 الجسور تقول له العلامة شوك عنتر وأصله رطب ثم يسس ويتصلب ويتفانون في ممرعة مرورهم عليه
 ويطهه بحسب تفاوتهم في ممرعة إعراضهم عن الحارم ويطهه فن كان أسرع إعراضا عن معاصي الله
 تعالى كان أسرع مروراً وعكسه بعكسه ومن توسط في ذلك كان مرورهم متوسطا فالسالمون من الذنوب
 يبرون كطرف العين وبعدهم الذين يبرون كالبرق الخاطف وبعدهم الذين يبرون كالطير وبعدهم الذين
 يبرون كالفرس السابق وبعدهم الذين يبرون كأجود بقية البها ثم ثم الذين يبرون عدوانهم من يبرون سبوا
 وهم الذين تناول عليهم مسافة الصراط فيقول الشخص منهم يارب لم يبطأت في يقول لم يبطى لك وأما
 أبطأ بك عملك وأول من عرسيدها صلى الله عليه وسلم وأمه ثم عيسى وأمه ثم موسى وأمه يذعون
 نيا نيا حتى يكون آخرهم نوح وأمه كافي بعض الروايات ويصحح القرابي تعالى عز عبد السلام أنه
 عريض وفيدر يقان يحيى ويسرى فأهل السعادة يسلك بهم ذات العين وأهل الشقاوة يسلك بهم ذات
 الشمال قال بعضهم الاظهر أنه مختلف في الصديق والسدة باختلاف أحوال الناس كأن المرور كذلك والراجح
 انما فرق من الشجرة وأحدث من السيف وقدر الله صالحا لورهم عليه مكنه كذلك والله أعلم (قوله)
 لا يه عليه السلام جاء تصديق جميع ذلك أي يازم من التصديق برسالته التصديق بجميع ما جاء به
 فعند التحقيق يدخل في قولنا محمد رسول الله الإيمان بجميع الاطيات أي ما ينهى الله به جميع الشوائب أي

لا يه عليه الصلاة والسلام
 جاء بتصديق جميع ذلك

ما يتعاق بالانبياء وجميع السمعات من سؤال القبر وعنايه والجنة والنار وغير ذلك (قوله كله)
 تأ كيد للعموم المستفاد من جميع (قوله) ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل الخ) أى لانه عليه الصلاة
 والسلام جاء بذلك ويلزم من التصديق برسالة التصديق بجميع ما جاء به وقد صرح المصنف هنا بوجوب
 الصدق واستحالة الكذب وأشار الى استحالة الخيانة والكتان بقوله واستحالة فعل المنهيات كلها
 ويلزم من استحالة الخيانة وجوب الامانة ومن استحالة الكتان وجوب التبليغ فعمل من ذلك الواجب
 في حق الرسل وكذا للمستحيل وسيد كرا الحائز قد تبر (قوله) واستحالة الكذب عليهم من عطف
 اللازم على المزموم لانه يلزم من وجوب الصدق استحالة الكذب كالانحى (قوله) والالم يكونوا الخ)
 أى والايحب الصدق لهم ويستحيل الكذب عليهم لم يكونوا الخ ووجه ذلك أن الله تعالى قد أخبر
 بصدقهم بخلق المجزة على أيديهم ويجب أن يكون خبره تعالى على وفق علمه وهو علم بكل شئ فيلزم
 من ذلك وجوب الصدق لهم واستحالة الكذب عليهم (قوله) العالم بالخفيات) اشارة الى ان وجه المزمومة
 في قوله والالم يكونوا الخ كما تقدم من الخفيات غوامض الامور ومسكاتها ولا يحق له اذا كان علاب الخفيات
 كان علما بالجليلات الظاهرات من باب أولى وتقسيم الامور الى خفيات وجليلات انما هو بالنسبة الى البنا
 وأما بالنسبة اليه تعالى فيسكن الامور جليلات على حد سواء (قوله) واستحالة فعل المنهيات كلها) أى
 الشاملة للخيانة والكتان ويلزم من استحالة الخيانة وجوب الامانة ومن استحالة الكتان وجوب
 التبليغ وقد صرح قبل بوجوب الصدق واستحالة الكذب عليهم ولعل المصنف انما فصل ذلك لان
 مدار الرسالة على الاخبار عن الله تعالى فاحتاج الى ذكر ما يتعلق بالخبر وهو الصدق والكذب بالطائفة
 بخلاف غيرهما أيضا للفظ الذي ذكره يدل على مستحيلين وهما الخيانة والكتان وعلى واجبين وهما
 الامانة والتبليغ فكان أن أخصر من ذكر الواجبين ثم المستحيلين (قوله) باقوا لهم) أى كقوله صلى الله
 عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وقوله وقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وقوله وقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات
 أى كسكوته صلى الله عليه وسلم عن ابن عمر لما قال بحضرة أكلت لامتيتان ومان السمك والجراد والكبد
 والطحال فأقره صلى الله عليه وسلم وهو لا يقر على خطأ وان صدر من غير مكلف لان السكوت عليه بان لم
 يأثم به يوهم من جهل حكم ذلك جواز نه نعم ان كان من صر عنه ذلك كافر اعلمت معاندته صلى الله عليه
 وسلم والحال لا يحتمل النسخ لم يدل سكوته على جوازه (قوله) فيرم أن لا يكون الخ) أى لانه لو علم الله تعالى
 أن يكون فيها مخالفة لامر الله تعالى لأمرهم لم يعلموا الخلق بأقوالهم وأفعالهم وسكوتهم الا لان الله تعالى
 أسرا بالافتقار منهم في تلك المخالفة وهو باطل لانه تعالى لا يأمر الا بالطاعة (قوله) على سروجه) أى على وجهه
 السر فهو من اضافة الصفة للموصوف ويحتمل أن الاضافة للبيان أى على سره وجهه والى الدال على هنا
 الموصى به وهو الاحكام التي جاءت بها الرسل (قوله) ويؤخذ منه جواز الاعراض الخ) أى لانه لا يمتثل له
 الرسالة ولا الالهية ولا الملكية وكذلك اخوانه المرسلون وحيث فلا يمنع حقهم الاما يقدر في مرتبة
 الرسالة وتلك الاعراض لا تقدر فيها كما ذكرنا ذلك بقوله اذا ذلك لا يقدر في رسالتهم أى بكل ما لا يقدر فيها
 فهو جائز (قوله) اذا ذلك لا يقدر الخ) لتعليل لجواز الاعراض البشرية وفي بعض النسخ لان ذلك لا يقدر
 ومعنى لا يقدر لا يطقن ولا ينقص ولما كان عدم القدح لا يقتضي زيادة علومه فلتزم أن ضرب عنه بقوله بل
 ذلك مما يزيد باقوا واسم الاشارة للجواز لكن المراد منه الجواز الوقوعي لان الذي يذني ذلك هو الوقوع
 بالفعل لا مجرد الوقوع (قوله) بل ذلك مما يزيد الخ) أى لانه ما أن يفارقه قصد النشر في كل السكاح أو
 قصد اتقوى على العبادة كافي الاكل وطاعة الصبر كافي المرض ونحوه واختلف هل الثواب على المصاب

كله ويؤخذ منه وجوب
 صدق الرسل عليهم الصلاة
 والسلام واستحالة الكذب
 عليهم والالم يكونوا رسلنا
 لمولانا العالم بالخفيات جل
 وعز واستحالة فعل المنهيات
 كلها لانهم أرسلوا يعلموا
 الناس باقوا لهم وأفعالهم
 وسكوتهم ويلزم أن لا يكون
 في جميعه مخالفة لأمر مولانا
 جل وعز الذي اختارهم على
 جميع خلقه وأمرهم على
 سر وجهه ويؤخذ منه جواز
 الاعراض البشرية عليهم
 اذا ذلك لا يقدر في رسالتهم
 وعلو منزلتهم عند الله تعالى
 بل ذلك مما يزيد

أوعلى الصبر عليها فذهب العز بن عبد السلام في طائفة الى الثاني لان الثواب انما يكون على صنع
العبد والمصاب لا يصنع له فيها وذهب الجمهور الى الاول لقوله تعالى ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا
لصب ولا نجاسة الى أن قال الا كتب لهم به عمل صالح ونظر مسلم عن عائشة مرفوعا ما من مسلم
يشاك بشوكه فافرقها الاكتساب بها درجة وبحيث عنه بها خطيئة * واعلم أن الصبر على ثلاثة
أقسام أحدها الصبر على العبادات ومشاقها وثانيها الصبر على المصائب وحارثتها وثالثها الصبر على
الشهوات ولثانها قال الضحاك من مرفى سوق فرأى ما يشتهي ولا يقدر عليه فصر واحتسب كان
خيرا من الفدينار ينفقها كلها في سبيل الله وقال أبو سليمان الرازي تنفس فقير دون شهوة لا يقدر
عليها أفضل من عبادة غنى ألف عام (قوله فيها) أى في علو منزلتهم وانما أنت الضمير لا اكتسابه
الثابت من المضاف اليه (قوله ففديانك الخ) تفرغ على ما تقدم من قوله لا تستغفون جل وعز
عن كل مساوئها الى هنا (قوله تضمن كلتي الشهادة) أى معناهما لان المتضمن لثلاث انما هو معناهما
لاهما نفسهما كما تقدم والمراد بتضمن المعنى لذلك كونه بحيث يؤخذ منه على ما تقدم بيانه وليس
المراد به دلالة التضمن كما مر والمراد بكلمتي الشهادة لاله الا الله محمد رسول الله وثني هنا لانها
جلتان الاولى لا اله الا الله والثانية محمد رسول الله فجعل كلا من الجلتين كلمة وأورد فيها بعلم
أعاد عليهما الضمير مفردا لان الجلتين كالكلمة الواحدة باعتبار كون الايمان لا يحصل الا
بمجموعهما ولا يكتفى فيه بأحدهما عن الاخرى (قوله مع قلة حروفها) أى لانها أربعة
وعشرون حرفا وكانت كلها جوفية للإشارة الى أنه ينبغي الاتيان بها من خاص الجوف وهو القلب
ولم يكن فيها حرف معجم بل كلها مجردة عن النطق اشارة الى أنه ينبغي لمن نطق بها أن يتجرد عن كل
ما عداها تعالى وكانت أربعة وعشرين حرفا لان الليل والنهار أربع وعشرون ساعة فكل حرف
يكفر ذنوب ساعة وكانت سبع كلمات قال الفخر الرازي لان العصية لا تكون الا من الاعضاء
السبعة الاذان والعينان واليدان والرجلان واللسان والبطن والفرج فكل كلمة تكفر معصية
عضو وأيضا في ذلك اشارة الى أن أبواب جهنم السبعة مغلفة عن قائلها بفضل الله ورحمته (قوله
من عقائد الايمان) بيان لما يجب على المكلف الشامل للواجب والجائز والمستحيل (قوله
واعلم الخ) يعنى لعل الحكمة في جعلها ترجمة على مافى القلب من الاسلام وفي عدم قول الايمان
من أحد الابهام اختصارها مع اشتغالها على العقائد التي ذكرها وانما لم يجزم بل أتى بلعل التي
للترجي تأديا مع الباري سبحانه وتعالى بعدم دعوى الغيب ومع التي صلى الله عليه وسلم اذ لا يحيط
أحد بأمر الله تعالى في ذلك اشارة الى أن يكون السر في ذلك غير ما ذكر (قوله لا خضارها) أى
قلة حروفها لما تقدم من أنها أربعة وعشرون حرفا وقوله مع اشتغالها أى اشتغال معناها وقوله على ما ذكرناه
أى من العقائد السابقة (قوله جعلها الشرع) فيه ان الشرع كالشرعية بمعنى الاحكام الشرعية
وليست بجماعة * ويجب بأنه على تقدير مضاف أى جعلها صاحب الشرع أو أن المراد بالشرع الشارع
وهو الله حقيقة والبي مجازا هذا ما قاله الاشياخ قديما وحديثا وهو صحيح بالنظر لكون الشارع
بمعنى المثلث للشرع والموجد له وأما بالنظر لكون معناه المبين والمبلغ وهو ما يؤخذ من كتب اللغة
وغيرها فهو حقيقة في النبي صلى الله عليه وسلم وهذا التفصيل هو الحق ان شاء الله تعالى (قوله ترجمة)
أى تفسيراً ولعله ضمن ذلك معنى الدليل فعاده يعنى في قوله على مافى القلب الخ (قوله من الاسلام)
بيان ان القلب ومقتضى جعله الاسلام في القلب انه امم للتصديق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه

فيها ففديانك تضمن كلتي
الشهادة مع قلة حروفها
جميع ما يجب على المكلف
معرفة من عقائد الايمان
في حقه تعالى وفي حق
رسوله عليهم الصلاة والسلام
ولعلمها باختصارها مع
اشتغالها على ما ذكرناه
جعلها الشرع ترجمة على
ما في القلب من الاسلام

وسلم بماعلم من الدين بالضرورة وهو مبني على القول بترادف الاسلام والايمان والزاجع تغايرهما فالاسلام اسم للاقتداء الظاهري والايمان اسم للتصديق الباطني نعم هما متلازمان فلا يتحقق أحدهما بدون الآخر لكن ذلك إنما يكون إذا اعتبر في كل منهما كونه متجيبا والا فلا تلازم فقد يوجد الاسلام بدون الايمان وبالعكس ولذلك قال تعالى قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا قال المراد بالاسلام في ذلك الاقتداء الظاهري الذي لم يصاحبه تصديق باطني (قوله ولم يقبل من أحد الايمان الخ) يصح قراءة الفعل البناء للفاعل وهو المناسب لمقابله وعلى هذا فالفاعل ضمير يعود على الشرع والايمان بالنصب على أنه مفعول ويصح قراءته بالبناء للمفعول وعلى هذا فالإيمان بالرفع على أنه نائب فاعل ومقتضى ذلك أنها شرط لصحة الايمان وهو قول ضعيف كالقول بأنها شرط منه والزاجع أنها شرط لاجراء الاحكام الدينية فقط فهي شرط كمال في الايمان على التحقيق وعلى هذا فن أذن قبله ولم ينطفي بسببه لكن للعناد بل اتفق لذلك فهو مؤمن ناج لكن لا يجزى عليه الاحكام لدينية كدفنه في مقابر المسلمين والصلاة عليه ومحل الخلاف المذكور في الكافر الأصلي أما أولاد المؤمنين فليس ذلك فيهم شرطا ولا شطرا انتفا كما نلت له عن أبي عبد الله الطنقي بها فيحكم عليهم بالايمان وان لم يتماقوا بها أصلا نعم يجب عليهم التطقي بها في الصلاة دون غيرها خلافا لمقاله الامام مالك رضي الله تعالى عنه من أنه يجب عليهم مرة واحدة كالحد والصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم (قوله الابها) ظاهره أنه يشترط النبي والاثبات فلا يكتفي بآفة واحد ومحمد رسول مثلا وهو قول الأكثر وعليه الشافعية وقيل لا يشترط ذلك بل المدار على ما يدل على الاقرار لله تعالى بالوحدانية ومحمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة وهو للمعتمد عند المالكية وعلى الاول فيشترط أيضا الاتيان بألفظ أشهد بأن يقول أشهد أن لا اله الا الله الخ وأن يعرف المعنى ولو اجبالا فلو قلن 'عجمي الشهادتين بالعبودية تلتفظ بهما وهو لا يعرف معناهما لم يحكم باسلامه وان رتب فوقعكس في الشهادتين لم يصح اسلامه على المعتمد وان بوالى بينهما فلوراخت الثانية عن الاولى مدة طويلة لم يصح اسلامه على المعتمد أيضا وأن يكون بالغاً فلا يصح اسلام صبي ولا مجنون الاتباع وأن لا يظهر منه ما ينافي الاقبا فلا يصح اسلام الساجد لضم في حال سجوده وأن يكون مختاراً فلا يصح اسلام مكره الا اذا كان سرياً أو مرتد الان اكرهه حينئذ يحق وأن يقر بما أنكره ويرجع مما استباحه ان كان كفره بمجرد جمع عليه معلوم من الدين بالضرورة واستباحة محرم الى غير ذلك قال بعضهم .

شروط الاسلام * بلا اشتباه * عقل بلوغ علم الاسواء

والنطق بالشهادتين والولا * والسادس الترتيب فاعلم واعلم

(قوله فاعلم العاقل الخ) الفاء واقعة في جواب شرط مقدر والتقدير اذا كان قدره من الكفاية المشرفة من أعظم الامور فعلى العاقل الخ ويصح أن تكون للتفريع على ما تقدم وعلى البالغة في التأكيد لا للجواب لا لتناق على عدم وجوب الاكثر أو أن في العاقل للاستغراق وأقل الاكثر عند الفقهاء ثمانية كل يوم دليله وعند الصوفية اثنا عشر ألفا والمراد هنا استغراق جميع الاوقات والاحوال كما يؤخذ من كلام المفسر حيث قال حتى تتمزج الخ والافضل ترك المفسر حق الكافر ليستقل الى الايمان فوراً بخلافه في حق المؤمن فان الافضل له اللبث الا أن يأمره شيخه بطريقة فيقبضها وفقد رؤا من قال لا اله الا الله ومدها هدمت له أربعة آلاف ذنب من الكبائر قالوا يا رسول الله فان لم يكن له شيء من الكبائر

ولم يقبل من أحد الايمان
الابها فعلى العاقل

قال يقدر لاهله ولجيرانه رواء البخاري واختلاف المراد بلذالملة كور فقال بعض المشايخ أن يقول
 ألف لا يقدر سبع ألفات وذلك أربع عشرة حركة لان كل ألف حركتان وأن يقول ألف لفظ
 الجلالة قدر ثلاث ألفات وذلك ست حركات لان كل ألف حركتان كما علمت وقال بعضهم المراد الله
 الطيب وهو خلاف النقول عن مشايخ الطريق العارفين (قوله مستحضرا لما استحق عليه الخ)
 أي حال كونه ملاحظا ذلك بقلبه ولو أجمالا على أن ذلك ليس بشرط بل أدب من آداب الذكر
 المقررة في محلها ولذلك قال ابن عطاء الله السكندري لا تترك الذكر لعدم حضورك مع الله فيه فإن
 غفلت مع وجود ذكره فعسى أن يرفعك من ذكر مع وجود غفلة إلى ذكر مع وجود حضور بل
 ومن ذكر مع وجود حضور إلى ذكر مع وجود غيبة عما سوى المذكور وما ذاك على الله بهزير
 اه نعم يشترط أن لا يقصده بغيره والا فلا ثواب له فما بقى الآن من قول سبحانه الله يقصد التسبب
 فلا ثواب فيه (قوله - حتى تخرج مع معناها بلحمه ودمه ناية في الكثرة السابقة وهي كناية عن شدة
 التفكير بحيث إذا تركه جرى على لسانه وقلبه بغير اختياره ويحتمل أن المراد بذلك الاختلاط
 والسرمان الباطني لانه إذا ذكرها أكثر من ذكرها اختلطت بلحمه ودمه ومرت في ذلك إذ لا أكثر
 من اجزاء الشيء على اللسان يستلزم حضوره في الجنان الذي هو رئيس الاعضاء وبذلك ما حكي
 عن بعضهم من تهليل دمه حين قطعت رأسه وعن بعضهم من تهليل لسانه حال نومهم وقد كان بعضهم
 يقول الله دائما فتواجد فاصاب رأسه شجر فشجته وسأل دمه على الأرض فكتب الله فهو
 امتزاج مريان كسريان للناء في العود الأخضر لا امتزاج بماسة كامتزاج جسم بالخرق فادفع ما يقال
 أن الامتزاج من خواص الاجسام كامتزاج الماء بالعسل (قوله فانه يرى لها الخ) علة لقوله فعلى
 العاقل أن يكثر من ذكرها الخ وقوله من الامرار أي من المعرفة والادوار الجيدة التي على الله
 بها طائفة كالمزيد والتوكل والحياة وقوله والجهاب أي الكرامات التي يكرمها الله بها كوضع البركة
 في ماله حتى يكثر القليل ويكفي الكثير وكتيسير دراهم أو ناير أو كلبهما أو غير ذلك مما تدعو اليه
 الحاجة لكن لا ينبغي كقائه المصنف للشخص أن يقصد ذلك بشئ من طاعته والادخل عليه الشريك
 الخفي فيجب على المرید أن يصق طائفة من ذلك حين ذكر كلمة التوحيد فلا يقصد بذلك الأرض
 مولاه وكشف المحجوب عن عين قلبه (قوله ان شاء الله تعالى) أشار بذلك إلى أن حصول ما ذكره انما هو
 بإرادته تعالى فهو للعلى للمانع فقد يوجد كثر الذكر ويتخلف عنه ذلك وحينئذ فالمطلوب من العبد
 انما هو القيام بالعبادة ويسلم الامور له تعالى متسكلا على قسمته في أرزاق الارواح كما يشكل
 عليه في أرزاق الاشباح (قوله ما لا يدخل تحت حصر) أي تحت عدد محصور وهذا كناية
 عن المبالغة في الكثرة (قوله وبالله التوفيق) أي لا بغيره فتقديم الجار والمجرور لإفادة الحصر
 والتوفيق لغة التأليف بين شيئين فأكثروا خلق الطاعة في العبد كذا عرفه امام الحرمين
 وهو أولى من تعريف الأشعري له بأنه خلق قدرة الطاعة في العبد لان خلق القدرة على
 الطاعة موجود في الكافر مع أنه غير موثق ودفع ذلك بأنه ليس المراد بالقدرة سلامة الآلات
 حتى يرد ما ذكر بل المراد بها العرض المقارن للطاعة وذلك غير موجود في الكافر لعدم وجود
 الطاعة منه وبهذا كله تعلم أنه لا حاجة لزيادة بعضهم وتسهيل سبيل الخير اليه لاخراج الكافر
 فتأمل (قوله لا رب غيره) خبر لا محذوف والتقدير لا رب غير موجود والجملة مستأنفة استثنائية أي
 وهو الواقع في جواب سؤال مقدر فكان سائلا قال للمصنف لم قصر التوفيق على كونه لله تعالى
 فأجاب بأنه لا رب غيره (قوله نسا له سبحانه وتعالى أن يجعلنا وأحبتنا)

أن يكثر من ذكرها
 مستحضرا لما احتوت
 عليه من عقائد الايمان
 حتى تخرج مع معناها
 بلحمه ودمه فانه يرى لها
 من الامرار والجهاب ان
 شاء الله تعالى ما لا يدخل
 تحت حصر وبالله التوفيق
 لا رب غيره ولا معبود سواه
 نسا له سبحانه وتعالى أن
 يجعلنا وأحبتنا

نفسه فقط وأتى نون العظمة لظاهر تعظيم الله له امتثالاً لقوله تعالى وأما بتممكم برك خذت ولا ينافيه
أن مقام الدعاء يقتضى الدلة والخضوع لأن الشخص إذا نظر لنفسه احتقرها بالنسبة لعظمة الله تعالى
وإذا نظر لتعظيم الله عظمه أرقم نفسه لحديث بدأ بنفسك ثم بمن تعول وبمحتمل أنهما أراد لنفسه وإخوانه
المسلمين وهو أولى لأن الدعاء مع التعميم أقرب إلى القبول وعليه فله وأحبنا من عطف الخاص على
العام ونكتته حصول الاطئاب للمطالب في مقام الدعاء لحديث ان الله يحب للملحجين في الدعاء (قوله عند
الموت باطنين الخ) أى لا جل أن تكون آخر كلامهم من الدنيا فقد روى من كان في آخر كلامه من الدنيا
لا اله الا الله دخل الجنة أى مع السابقين وروى أيضاً من كان آخر كلامه لا اله الا الله حرمة الله على النار (قوله
عالمين بها) أى يملوها وهو ما دل عليه من العقائد المتعلقة بالله وبرسله وأما في ذلك للإشارة إلى أن
مجرد اللطف بها لا ينفع (قوله وصلى الله على سيدنا محمد) وفي بعض النسخ سيدنا ومولانا محمد وعليه قائما
قسم السيد على المولى لأن السيد في آفة من فزع إليه عند الشدائد والمولى الناصر والنصر لا يكون
الابعد الفزع فاندفع بذلك ما قد يقال أن الأول تنعيم المولى على السيد كما في قول الخشاء وان صخرنا *
لمولاوسيدنا * لأن الأول يحتمل صفة التماثل وغيرها فاما مشترك بين المعنى والعنق بخلاف الثاني
فانه خاص بصفة الكمال لأنه لا يطلق الا على الملقى والتعريف في البلاغة سلوك طريق الترقى كما في قولهم
عالم نحر وجود اقياض (قوله) كذا كره النا كرون وغفل عن ذكره الغافلون) كذا بضمير الغيبة
فيهما حرف رواية بضمير الخطاب فيهما حرف رواية بضمير الخطاب في الاول والغيبة في الثاني وفي رواية بالعكس
فما صيغ أربع وعلى الاول فالضمير الاول والثاني للنبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل العكس ويصح أن يكون
كل منهما لله والثاني الاول من هذه الاحتمالات الثالث لأن النا كرين لله أكرم من الغافلين عنه
والغافلين عن النبي صلى الله عليه وسلم أكرم من النا كرين له اذ المؤمنون بالنسبة للكافرين
كالشجرة البيضاء في الثور الاسود وذكر الا كثر في جانب الله والا كثر في جانب النبي صلى الله عليه
وسلم أبلغ في كبره الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم واختلف فيمن صلى بنحو هذه الصفة هل يحصل
له ثواب بعد ذلك المدة أو يحصل له ثواب واحد لكنها أعظم من ثواب الصلاة المجردة عن ذلك فذهب
بعضهم إلى الاول وذهب المحققون إلى الثاني وقد حكى أن محمد بن عبد الحكم قال رأيت امامنا الشافعي
رضي الله عنه في المنام فقلت ما فعل الله بك يا امام قال رحمني وغفر لي وزففت إلى الجنة كما تزف العروس
فقلت بماذا يا بخت هذا الحال قال بما في كتاب الرسالة من الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت
وكيف تلك الصلاة قال اللهم صل على سيدنا محمد عندما ذكر كذا النا كرون وغفل عن ذكره الغافلون
فلما أصبحت أخذت الرسالة ونظرت فوجدت الامر كما رأيت وقال بعض الصالحين رأيت النبي صلى
الله عليه في المنام فقلت يا رسول الله ما جزاء الشافعي عندك حيث قال في كتاب الرسالة وصلى الله على
سيدنا محمد كما ذكر كذا النا كرون وغفل عن ذكره الغافلون فقال صلى الله عليه وسلم جزاءه عندي
أنه لا يوقف للحساب (قوله ورضي الله تعالى الخ) المراد بالرضا في حقه تعالى الانعام أو أدارته فهو
صفة فعل على الاول وصفة ذات على الثاني وهو أعلى من العفو لأنه عفو التوب وعدم العقوبة عليه
وان لم يكن معه نعام ولذلك قال ابن الشجري اللهم ارض عنافان لم ترض عنافا عنافان المولى يعفو
عن عبده وهو غير راض عنه ولا يختص بالرضى بالصحة بل مثلهم في ذلك العلماء الاعلام والعباد الاخير
(قوله والتابعين لهم باحسان) أى ولو بمجرد الايمان فتدخل العصاة لانهم أوجبوا إلى العالمين غيرهم
فليس المراد بالاحسان حقيقة وهي أن تعبد الله كأنك تراه كما في الحديث بل العمل الصالح ولو بمجرد

عند الموت الطاقين بكلمة
الشهادة عالمين بها وصلى الله
على سيدنا محمد كما ذكره
اننا كرون وغفل عن
ذكره الغافلون ورضي الله
تعالى عن أصحاب رسول الله
أجمعين والتابعين لهم
باحسان

الايمان كما علمت (قوله الى يوم الدين) أى يوم الجزاء الذى هو يوم القيامة ولا بد من تقدير مصاف
أى الى قرب يوم الدين لأن الساعة لا تقوم الا على كسب ابن كسب أى كافر ابن كافر اذ المؤمنون
يعتدون برحمة ربهم قبل النسخة الاولى فلا يموت بثلث النسخة الا الكفار ولا يخفى أن المراد
بالتابعين طائفة بعد طائفة فالسحر هو الطوائف المتتابعة لا طائفة بخصوصها فاندفع الاعتراض بأن
الدعاء لا يشمل الا من استقر الى ذلك دون من مات قبله (قوله وسلام) أى عظيم فالتنوين للتعظيم وهذا
اقتباس من القرآن وقوله والجنة رب العالمين فيه حسن اختتام لان ذلك آخر دعاء المؤمنين في دار
الجنان وفيه أيضا إشارة الى القول لأن ختم الدعاء به علامة على اجابته (قال المؤلف) وهذا آخر
ما يسره الله تعالى على هذا المتن الشريف على يد العبد المذنب الضعيف المقتدر البيجورى ابراهيم
جملة الله خالصا لوجه الكريم ونفعه النفع العظيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين
وسلام على المرسلين والجنة رب العالمين * وكان الفراغ من ذلك التأليف يوم الاربعاء المبارك في شهر
رمضان الذى هو من شهور سنة ١٢٢٧ سبع وعشرين ومائتين بعد الألف من الهجرة النبوية على
صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التحية وغفر الله لنا ولوالدينا ولما ينحنا ولاخواننا في الله تعالى أحياء
وأموئا ولكافة المسلمين أجمعين آمين

الى يوم الدين وسلام على
المرسلين والجنة رب
العالمين

(يقول الفقير الى تعالى (ابراهيم بن حسن الابنابي) خادم العلم ورئيس لجنة التصحيح
بمطبعة السيد الجليل (مصطفى البابي الحلبي وأولاده) بمصر المحروسة)

أجد الله وحده لما أنه للنعمة وحده وأصلى وأسلم على من بعث والكون حالك بقائمة الشرك وعبادة
الاوثان فنسخ ذلك كله بسنن وحيدته الذى هو السعادة كلها صلى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه
ذوى الدين الخالص والايمن الصريح (أما بعد) فقدم بمعونة الله تعالى طبع الحاشية الوحيدة
والسنة القريضة تأليف شيخ الاسلام ومفتى الأنام وحيد زمانه الشيخ ابراهيم البيجورى رحمه الله
رحمة واسعة ونفعنا بعلومه وبركاته نعم إن حاشيته هذه من أجل الخواص وأفعها في تقريب فهم مقدمة
السنن الصغرى الذى وضعها في علم التوحيد تلك المقدمة الطائفة المصيبة في أراء المعمورة التى يفهم
القارئ مبلغ قدرها عناية فطاحل أهل السنة والجماعة وتمامهم على حفظها وفهمها وشرعها ونظمها
ووضع الخواص والتعارير عليها بما ينطق بارتفاع صوت وأفصح لسان ان لها عندهم قيمة أى
قيمة وكيف لا تكون كذلك وهي لتلك الامام الكبير والقطب الشهير اشيخ
السنن الذى شهرته تغنى عن بيان قدره رحمه الله ورجنا به وألحقنا به
على الايمان آمين وكان ذلك الطبع التبر بثلث المطبعة المشهورة
المعروفة المتقدم ذكرها الذى مركزها بجوار الرياض

الازهرية بأول شارع التبليطة بسراى رقم ١٢
ووافق تمام طبعه أواخر شهر ربيع الأول

من سنة ١٣٤٣ من هجرة من

بعث ليتم مكارم الاخلاق

صلى الله عليه وعلى

آله وتابعيه وسلم

آمين



خاتمة العلامة الأمير علي
شرح الشيخ الإمام عبد
السلام علي الجوهرة
في علم الكلام
٩



(بسم الله الرحمن الرحيم)

سبحانك ما قدر لك أحد حق قدرك والحمد منك إليك * وصل وسلم على سيد كل
 من لك عليه سيادة واسطة حجابك الاعظم الذي لا يبدل الى مجاوزته عبدك
 ورسولك محمد الدال عليك * وعلى آله وأتباعه * وذريته وأشباهه *
 (بعد) فيقول عبد ربه * وزاكي حسبه * محمد بن محمد الامير * فبجاه الله
 من كل خطيئة آمين هذه تقايد على شرح التسميع عند السلام اللقائي
 لخواصة والده الأرحوم من فضل الله تعالى اللطيف فيها والشكر لموليها (قال رحمه
 الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم) قال أكثر الاشاعرة الاسم عين المسمى قال
 تعالى سبح اسم ربك الاعلى ما تعبدون من دونه الا أسماء وظاهر أن
 التسميع والعبادة للذات وقال الشاعر * الى المحول ثم اسم السلام عليه كما
 يعنى السلام نفسه قال السعدى شرح مقامه وفي الاعتدلال بالآيتين
 اعتراف بالمقارنة حيث يقال التسميع والعبادة للذات ذون الاسماء اه على
 أن التسميع يصح لنفس الاسم لمعنى تنزهه عما ينافى التعظيم كما في البضاوى
 والعبادة تتعلق بظاهر الغرض الاشارة الى أن هذه الاشياء عند من

(بسم الله الرحمن الرحيم)

حضرة الألوهية فكانها مجرد أسماء لا مسميات لها ولفظ اسم في البيت مقبوم
 إشارة إلى أنه ليس سلا ما حقيقيا إذ هو الأبا منان بعدهم والبيت للبيت
 العاصري يتخاطب بيقينه في النياحة عليه **قال** * * *
 فقر ما وقولا بالذي تعرفانه * ولا تخمها وجها ولا تحلقا شعوره
 إلى **الحول** ثم اسم السلام عليك * ومن ينك حولك لا فقد اعتذر
 قال الشعراني في كتابه البواقي والجواهر في بيان عقائد الأكر وهو جزء
 جاسل وضعه للجمع بين كلام أهل الفكر وكلام أهل الكشف مانعه مما يؤيد
 العمينة حديث مسلم مرفوعا **أنامع** عبدى إذا ذكرني **وتعزكت** في شفته اه
 وهو الثقات لظاهر الكلام **قال** في شرح المقاصد **وأما التمسك** بأن الاسم
 لو كان غير المسمى لما كان قولنا محمد رسول الله حكما بثبوت الرسالة للنبي
 صلى الله عليه وسلم بل لغره شبهة واهية فإن الاسم وإن لم يكن نفس المسمى
 لكنه دال عليه ووضع الكلام على أن تذكر الالفاظ وترجع الأحكام إلى
 المدلولات كقولنا زيد كاتب أي مدلول زيد منصف بمعنى الكتابة وقدير جمع
 بعونة القرينة لنفس اللفظ في قولنا زيد **مكتوب** وثلاثي **ومعرب** ونحو
 ذلك اه ومن قبل هذه الشبهة الواهية ما نقله الشعراني في كتابه السابق
 عن الشيخ الأكرمجي الدين بن العربي رضي الله تعالى عنه **قال** في الباب
 الثاني والأربعين وثلاثمائة من الفتوحات المكية مما يؤيد قول من **قال** إن
 الاسم عين المسمى قوله تعالى ذلکم الله ربی كما قال تعالى قل ادعوا الله
 أو ادعوا الرحمن ولم يقل ادعوا بالله ولا بالرحمن اه باختصار ما وقيل الاسم
 غير المسمى لقوله تعالى له الأسماء الحسنی ولا يضمن المغايرة بين الشيء ومن
 هو له ولتعدد الأسماء مع اتحاد المسمى ولو كان عينه لا حترق فم **قال** نار إلى
 غير ذلك من المقاصد وعلى المتأخرة ظاهر قول صاحب الملهمة
 للذات العلوية من عالم الغيب ومنه لا دم الأسماء
 والتحقق أنه أن أريد من الاسم اللفظ فهو غير مسماء قطعا وإن أريد به
 ما يفهم منه فهو عين المسمى ولا فرق في ذلك بين جامد ومشتق فيما يقضى به
 التأمل وعن الأشعري قد **يكو**ن المشتق غير المتأخر والرائق وقد
 يكون لا عين ولا غيرا كالعلم والتقدير تارة صاحب المواقف وغيره **قال** في

شرح المقاصد ان الاحباب اعتبروا المدلول المطابق فاطلقوا القول بأن
الاسم نفس المسمى للقطع بأن مدلول الخلق شيء مثاله الخلق لانفس الخلق
ومدلول العالم شيء مثاله العلم لانفس العلم والشئ الاشعري أخذ المدلول
أعم واعتبر في أسماء الصفات المصانف المقصودة فزعم أن مدلول الخلق
الخلق وهو غير الذات ومدلول العالم العلم وهو لا عين ولا غير بخلاف فيما
صدقات الاسم ولفظ اسم منها فانه اسم من الأسماء ولا يلزم اندراج الشيء
تحت نفسه وهو تناقض في الجزئية والكلية بل اندراج اللفظ تحت معناه
وهو كثير كوجود شيء ومفرد ان قلت ما قرأت من أن لفظ الاسم غير
ومفهوما عن ما لا يشك فيه عاقل فكيف اختلافهم فالجواب كما أقاده
السعد أن اللفظ لما كان يراد به نفسه كضرب فعل ماض وقد يراد به الماهية
الكلية فهو الانسان نوع وقد يستعمل في فرد معين وغير معين كما في انسان
الذي غير ذلك كان ذلك مشيراً للتردد هل الاسم عين مسماه أو لا وفي الحقيقة
لا تردد فلذلك قال الكمال بن أبي شريف في حاشية المحلى على جمع الجوامع لم
يظهر لي في هذه المسئلة ما يصلح محللاً لتزاع العلماء وقال صاحب المواقف
ولا يشك عاقل في أنه ليس التزاع في لفظ فوس أنه هل هو نفس الحيوان
الخصوص أو غيره بل في مدلول الاسم أي الذات من حيث هي أم
باعتبار أمر صادق عليه عارض لم يمتد منه وقد علت قبل ما هو التحقيق
واقفه ولي التوفيق والتسمية وضع الاسم أو ذكره والله سبحانه وتعالى أعلم
(قوله الحمد) اشتمل احتمال آل العهدة أي الحمد القديم وما ينبغي التنبه
له أنه نفس الكلام القديم باعتبار دلالاته على الكالات لأن الصفة القدسية
لا تتبع وان لم يذكر واحداً في أقسام الكلام الاعتبارية أعني أمر متبني خبر
استخبار الخ فان هذا اقتصر حصر كيف والكلام يتعلق بجميع أقسام الحكم
العقلية كتابته أو جزئياتها (قوله الذي رفع) جذبا زوايا النعمة فهو شكر
وشكر المفعول واجب بالشرع لا بالعقل خلافاً للمعتزلة الذين ينسبون إلى أصل
التصديق والتفويض العقليين ولم يقل الرفع مع وروده لأن الاطناب أولى في
مقام الثناء مع أو خفية الأجهام في الموصول المستقل ثم التخصيص الانسب
في التعظيم على أن الرفع انما ورد مطلقاً وان جازة تقييده لمجموعه ولا نه لكن

الحمد لله الذي رفع

احتمل ادخال القيد في الاسم ولم يرد كذلك (قوله لاهل السنة) براءة
استللال والسنة طريقة محمد صلى الله عليه وسلم وكان كافي الحديث خلفه
القرآن وهي التي كان عليها السلف الصالح استندت لكتاب أو حديث فليس
المراذم ما قابل الكتاب حتى يحتاج لما نقله شيخنا العدووي عن المؤلف في
حاشيته من أنهم هموا أهل سنة ولم يسموا أهل كتاب مع استنادهم لكل لا يهاجم
اليهود والنصارى فانهم اشتهروا بأهل الكتاب (قوله لثناقتين) المشرق
والمغرب وهما يستغفران الاربع جهات والشمال والجنوب ربعان منهما
وفي تسميتهما ثناقتين مجاز لان الشافعي حقيقة الرياح أو الكواكب فيهما أي
التحرر من الغلوط (قوله أعلاما) جمع علم يعني الزاينة وانما زعم وتشر الأشراف
(قوله ووضع) فيه مع رفع محسن الطباقي وشأية ذلك في واضح الأدلة مع
الشبه وأهل السنة مع المخالفين (قوله بواضح) الباطن داخله على السبب
العامد بناء على أن الربط بين الدليل ونتيجته عادي وقيل عقي يستحيل
تخطفه كما بين الجوهر والعرض وتغاية ما يسهل لتعلق القدر وجودهما معا
أو عدمهما معا وقد وضع ذلك في كتب المنطق (قوله شبه) جمع شبه لانها
تشبه الدليل الصحيح ظاهرا أو لانها تقع في اشتباه والتباس (قوله المخالفين)
قال العضد في أسر المواقف ما نصه تذييل في ذكر الفرق التي أشار اليها رسول
الله صلى الله عليه وسلم بقوله ست فرق اعني ثلاثا وسبعين فرقة كلها في النصار
الا واحدة وهي التي على ما ناعلمه وأصحابي وكان ذلك من معجزاته حيث
وقع ما أخبر به اعلم أن كبار الفرق الاسلامية ثمانية المعتزلة والشيعة
والتواريخ والمرجئة والحرورية والنجارية والمشيئة والتاجية ثم شرع في
تفصيل باقي الفرق في نحو الكراس وقد يطلق الاعتزال على مطلق مخالفة
السنة ويأتي في أثناء الكتاب تعرض لبعض ما في المقام (قوله أعلاما) جمع
علم يعني الجبل لاهول الشبهة طاهر وفيه مع أعلاما السابق الجناس التام
(قوله وأشهد) استئناف أو عطف على الجدة يشاء على الاتفاق أو جواز
عدمه في النسخية أو الانشائية والشهادة أخبار عن الاعتراف القلبي
أو اللساني الحاصل بنفس الصفة هذا هو المأخوذ من كلام التراقي وهو
الظاهر وقيل هي انشاء تضمن أخبارا (قوله أن لاله) خبر لامن الامكان

لاهل السنة المحمدية في المناقبة أعلاما ووضع
بواضح أدلتهم من شبه المخالفين أعلاما وأشبهه
أن لاله

العام اهتما ما بنى إمكان الشريك ووجود المستثنى معلوم فلا يشترط وجود
وأغرب الزمخشري فأدعى أن لا حذف والإصل الله فلم يكن لا يجوز
تقديم خبر المبتدأ ودخول لا واللعصر (قوله الله) استثناء متصل
اذ مفهوم الاله وهو المعبود بحق يتناول المستثنى بالضرورة وان استحصال
وجود خبره والعمدة في اتصال الاستثناء على تناول اللفظ بمجرد دفعه
ولا يصح الالتفات الى تناول المفهوم كثيرين في زعم الكافرين لأن الاستثناء
يكذب حصره على زعمهم بل النظر للواقع على ما قلنا والقول بأن الاتصال
يستلزم الجنسية وتركيب الماهية وذلك على الاله محال مردود بأن ذلك في
الجنس المتناهي والذي في الاتصال مطلق كى هو المستثنى منه بل يشمل الكل
ونصوا على أن المستثنى منه عام مخصوص أى عموم مرادنا ولا يصح
الاتصال ودخول المستثنى ولو أريد به الخصوص لبطلا لا يحكموا بالاتحاد
آخر الكلام أوله فن قال لاله الا الله من عموم السلب أراد السلب العام لغير
المستثنى أو لولا الاستثناء كما يقال الاستثناء معيار العموم ويصح أنها من
سلب العموم ناسخا لأن الاستثناء سلب عموم السلب لا كونه باثبات
الثابت نفسه تارة وتعالى وان لم يكن هذا هو سلب العموم المتعارف
فليست (قوله وحده لا شريك له) متأكداً أو متغيران وعلى كل مؤكدان
لما أعاده حصر الالهية (قوله شهادة تكون) وليس ذلك الا بتمام الشطر
الثاني فالابن معنى تأخير مثل هذا الوصف عن الشهادتين (قوله بالتخلص
في الدارين) الاحسن تعلقه بما سيكون لتقدمه وفعلية وأيضاً معقول المصدر
لا يتقدم عليه ولا حاجة للتسكك بالصيغ والتوسع في الظروف (قوله اعلما)
بكسر الهزة فيه مع ما قبله الخناس المحرف وضابطه اختلاف الحركات
كالبرد بضم الباء والبرد بفتحها في قولهم جبة البرد جنة البرد (قوله سيدنا)
أصله سيد بتقديم الباء ان قلت قاعدة اجتماع الواو والياء تصدق بسبق
الواو فهلا قلته قلت أجاب ابن هشام بأن فعل لا نظيره ووجد من فاعل
صريف وإن كان مفتوح العين (قوله ورسوله) أصله مصدر بمعنى الرسالة
قال لقد كذبوا شئون ما فهمت عندهم يقول ولا أرسلتهم برسول
ولذلك أخبر به عن مبعده في آية الشجراء ونظر للثقل في ثني طه

الا لله وحده لا شريك له شهادة تكون بالتخلص
في الدارين اعلما وأشهد أن سيدنا محمدا عبده
ورسوله المبعوث من ربهم من الجنان

(قوله أعلاما) مستعار للرب العالمة أو أن أعلأ فعل وما كافة أو بمعنى
درجة والمراد اتسعه من غير واسطة نبي غيره من حيث أنه نبي فدخل عيسى
بعد التزول فإنه قدوة كالعلماء فلا يلزم خلوا أسفل الجنان حيث قلنا الانبياء
نوابه والامم أتباعه على أنه يمكن جعل من الجنان ما نالوا على فأنها أعلى من
الاعراف وغيرها وقد نازع بعضهم في كون الانبياء نوابه وإن كانوا تحت لوانه
قال وهو خلاف أو جنبنا الملك كأوجسنا إلى فوح الخ أن اتبعه له إبراهيم الخ
فهم داهم اقتده وإيسر في المسئلة قاطع كما في شارح المواهب (قوله صلى الله
وسلم عليه) انشائية معنى بدليل قولوا اللهم صل على محمد وأعرب الشيخ يس
حيث جوز خبره المعنى زاعما أن القصد مجرد الاعتناء والله عظيم والثواب في
تحصيل ذلك لا يتوقف على نية الانشائية الملاحة حيث اشتمركا بقصد الخطاب
على الشيخ خليل وغيره (قوله قواعد العقائد) شبهت بقصود ذات قواعد
أو الاضافة يمانية فإن الاعمال كالفعول أو القواعد الادلة أو الكليلة نحو
كل كمال واجب لله تعالى (قوله الجهاد) أشار شيخنا في الحاشية الى ما
في كونه جمع جيد لكنه نص عليه في الاختصاص كدنب وذئاب (قوله بجواهر
الشرائد) هو من اضافة الموصوف لصفة نحو مسجد الجامع والشرائد
ما انفرد من الجواهر بحسنه فأفرد بظرفه ويحتمل أنه أراد بجواهر الشرائد
أشرف القوائد وهو كناية عن دوام الملاحة في النعمة لا لقطها حتى يقال
ما في حاشية شيخنا الحفنى على الشارح وغيرها أنها عرض يتقضى
بمجرد النطق به فلا يصح دوامه وبلغت انوابه (قوله العبد) نقل شيخنا
عن القاموس معنى خامسا العبد وهو الانسان والظاهر أنه من عبد
الايجاد (قوله الفقير الخفير) جناس لاحق وضابطه الاختلاف بتباعدى
مخرج كالبالي واللاش في قوله

مصدق الحبيب وحالى • كلامها صكا البالى

ونفرد في مفاد • وأدعى فكالاتى

(قوله الثانى) أى بالنفعل فقيه مجازا لاول لانه لا يفتى بالنفعل الا فى
المستقبل أو انسابا للثنا فهو بمعنى الجمال (قوله إبراهيم) من مشايخ
النرى وأضرابه قرن الاجهوى (قوله وغفردنوبه) هذا من

أعلاما صلى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه ما أبدت
قواعد العقائد وما حلت الجهاد بجواهر الشرائد
وبعد • فقول العبد الفقير الخفير القامى ستراته عويده
والسلام بن إبراهيم المالكى القامى ستراته عويده

ستر العيوب أبقى به احكاما فذكره عواما ثم خصوصا (قوله قد كنت)
 أقسم كنت إشارة لتقدم الزمن دفعا لما تقدم من التقريب (قوله عقسده)
 فذيله بمعنى مفعولة تطلق على القضية وذهبنا جعلنا اسماء الملقمة مدة المختوبة
 عليها (قوله المسماة) قبل أسماء الكتب أعلام أجناس وأسماء العلام
 أعلام أشخاص وردنا به ان تعدد التي يتعددها فكلها إما أجناس
 والا فاشخاص والفرق بينهم (قوله جوهرية) مفعول ثان وقد يتدلى له
 بالحرف فهما مشتركان وان غلب الحرف فالنصب ينزع الخائض أو عدمه
 فهو زائد فليكنه لهذه الثلاثة (قوله أوراق قليلة) قال شيخنا في الحاشية
 دفع بالوصف فهم استعمال جمع القلة في جمع الكثرة اه ولا يخفى أن
 هذا الشرح أكثر من عشرة أوراق الذي هو منتهى جسم القلة فيستعين
 استعمال جمع القلة في الكثرة وأنى بالوصف ليكون الكثرة مقولة بالاشتراك
 فيها قليل نسي أو عرفت فافهم (قوله التكرور) بضم التاء وهذا ما اتفق
 فلامعنى لما قاله شيخنا في الحاشية انظر لمخصصهم (قوله وهامة) هي الرأس
 وأصل تراثيروا من الثروة وهي الكثرة اجتمعت الواو الياء الخ وهي عدة
 فيجوز متلاصقة في برج النور قال السيد السهمودي في كتابه جواهر
 العقدين في فضل الشرفين العلم والنبأ ما هو روى الحافظ أبو بكر
 الخطيب عن شيخه الامام أبي الحسن التميمي قال
 اذا ظمأ نكأ كفت النمام * كفتل القناعة شبعوا وريا
 فكمن رجل لا رجله في الثرى * وهامة همة في السرى
 فان اراقه ماء الحيا * قدون اراقه ماء الحيا
 (قوله لما جاء الخ) على البادرت والخير الاعتقادات الصحيحة وقد دل عليها
 تأليفه وفاعله نفس الأشخاص المعتبرين أو الأئمة الذين أصلوا عنها
 بالبراهين (قوله ولي التوفيق) أي واليه ومعطيه وهو خلق قدرة الطاعة
 في العبد ولا يحتاج زيادة الداعية ان قلنا انها عرضة مقارن وان قلنا سابق
 كما قيل به فرار من تكليف العاجز زيد لاخراج من لم يطع (قوله والهداية)
 قيل لا يشترط فيها ايصال خلافا للمعتزلة وامل الخلاف بحسب الاطلاق
 والاصل والا فالاستعمالان وارد ان امكن لا مدي من أحبت وأما عود

قد كنت نكمت ما علقه استاذنا من هذه البرية على
 عقيدته المسماة جوهرية التوحيد في أوراق قليلة
 سميتها ارشاد البرية فمختارنا من اهل السنة من
 غير مشيئة نحن أخرجته وتناوله بعض طلبية
 التكرور ضاعف الله لي ولهم الخيرات والاجور
 انصحتنا نبي عن قصور همة وتناقى رغبته وليته
 نظر الى قوله وهامة همة في الثرى * وهامة همة في الثرى
 فكمن رجل لا رجله في الثرى * وهامة همة في الثرى
 فبادرت الى امعافه بصرف شاغله لما جاء ان
 الدال على التسمية كضاهله ووضعته ما يكون
 لانفاطها مبنيا ولا يصح معانها ما قلنا
 * وبمبته * اتعافى البرية بجوهرية التوحيد
 من ولي التوفيق دوام النفع به والهداية لا تقوم
 طريق وأن يجعله خالصا

فهديتاهم (قوله لوجهه) يأتي أن السلف ينزعون ويقضون وجهها
لا كالجوه وانضاف بفسر وبه الذات ولا يأتي هذا قوله وسيدا للفوز لأن
الشافعي علامة قبول غير مقصود على أن الحسان ملاحظة عندية المكانة
المشار إليها بلديه لا تخرج عن ملاحظة الذات وهذا أدق من الجواب بأن
معنى المخلص عدم الرياء والسمعة أنشد سيدى دهر داس في كتابه مجمع
الاسرار وكشف الأستار

ليس قصدى من الجنان نعيما * غير أنى أريد هالرا كما

قال بعض العارفين ومن هذا الوجه كان حزن آدم على الجنة (قوله قال
أولف) جعل المقدور مقولا فيشر لاحتمال أن المقدرات من القرآن تتوقف
معناه عليها وقبل ليست منه لأن القرآن مأخذ بالتوقف وهذه لا تنصبط
فإن المقدور في الجملة محتمل كثر أو ثابت إلى غير ذلك والتسلسل بأنهم لو كانت
منه مع حسد وبها الزمن أن الحادث بعض القديم ضعيف لأن القديم القرآن
بعض الصفة القائمة بالذات وكلامنا في القرآن بمعنى اللفظ المنزل وهو حادث
قطعا والحق أن التردد لفظي فأنه منه معنى في الجملة وليست منه في أحكام
لفظه الشرعية وتقدير أولف إشارة لاصالة الباء لأن زيادتها انما شاعت
بعد ما التفتة ونحوها وأنها ليست متعلقة بالجدوان ارتضاء الشيخ الأكبر
دافعا به تعارض حديثيهما أى البناء على الله سبحانه فإن المتبادر منهما
جملتان مستقلةتان ولم يقصد رأيد المقصود على أول الفعل والقول بأنه
مقتضى الحديث الوارد ممنوع فإن معنى البدء في الحديث ذكره أو لا وأما
مادة المتعلق فشيء آخر وقدمه لأن أصل العامل التقديم ولأن المقام مقام
تأليف نظيرا فأرأى باسم وبك وإن اشترأ ولو به التساخير للحصر والاختصاص
(قوله مستعينا) إيضاح لمعنى الباء لأنه المتعلق قبل بلاء الاستعانة تدخل
على الآلة وجعل الاسم آلة اساءة أدب لأن الآلة لا تصد لذاتها فأجيب
بملاحظة مجزء توقف المقصود عليه فرد بأن مظنة الاساءة ما زالت فالأولى
المصاحبة التبركية (قوله بالكتاب) أى في ترتيبه التوقيفى لأنها أول
ما أنزل فانه خلاف ما في صحيح البخارى وغيره في بدء الوحي وإن قيل به وما
بعارضه أيضا فاهم كان يكتب أولا بالسمكة اللهم حتى نزلت آية هو دف كتب

لوجهه الكريم وسيدا للفوز لا بجنان النعيم قال
رحمه الله تعالى أولف مستعينا (بسم الله الرحمن الرحيم
اقتداء بالكتاب العزيز ولقوله عليه الصلاة)

والسلام

بسم الله فسنزل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن فإدعوا الرحمن فنزلت آية التعليل
فكتبها ثم ابتدأ القرآن بها لا يستلزم أنها جزء منه فإن نحو الأكل يبدأ فيه
بالسجدة وما يدل المالك على أنها ليست منه في غير التعليل تجوز كثير من القراء
حذفها في التسلاوة بين السورتين وانما يقولون بتوقيف وقال الامام
الشافعي آية من السورة والحقيقة من القرآن وليست من السورة (قوله)
كل أمر (الاضافة بمعنى اللام وان لم يصح لفظه كما نقله حواشي الاشعري عن
الجامي (قوله أي بدء حقيقة) هذا على ما ارتضاه هو في دفع التعارض
ويأتي له ثمة (قوله أي ناقص) تفسير للمعقول على مذهب السعدي زيد
أسد أنه مستعار للكل فلا يلزم الجمع بين الطرفين أو حاصل معنى الجمله
على قول الجمهور انه باق على حقيقته وهو تشبيه بليغ ثم هو تبي ولو مررنا
بالاطلاق عن التقييد على ما أخذاه السعدي في حواشي رسالته من
انقسام المرسل لاصلي وتبي فيجزي أولا في البتر (علم على الذات) يحتمل
بالغلبة التقديرية وان كان أصله وصفا معناه المعبود بمعنى كما قاله البضاوي
لحصول معنى الاشتقاق بينه وبين مادة الله وهو التوافق في اللفظ والمعنى وما
ذكره الشيخ الملو في الحاشية من أن هذا لا ينافي العلية اذ كثيرا ما يلاحظ
في الاعلام معنى أصلي كما في الانساب لا ينفع الا بعد تحقق العلية بالوضع
قال البيضاوي ولا يذاته من حيث هي غير معقولة لا يشر فلا يمكن أن يدل
عليها باللفظ ورد الشيخ أيضا بأن الواضع هو الله وأيضاً يكفي في الوضع
الشعور وهذا هو شأن البيضاوي لم يثبت للوضع بل للدلالة حال استعمالنا
وعبارته ناطقة بذلك في التفسير وقد نقلها الشيخ أولاً كذلك ثم يقال الدلالة
ولو وجب ما كن مع يزيد ولم يره ولا يلزم من كون الصفة جهة الدلالة أنها
المسمى قال البيضاوي لودل على مجرد الذات لما أقاد ظاهره وهو الله
في السموات وفي الارض معنى صحيحاً ومن العجائب ان يذكر الشيخ امكان
تعلقه بمحمد وف أويعلم لم سر كم رداع اشارته لذلك بقوله ظاهر فأراد أن
الاصل عدم التكاليف وأعجب من ذلك رده بأنه لو لم يكن علماً لم تعد لاله الا الله
التوحيد مع كون البيضاوي نفسه ذكره هذا الجنب في التفسير ورده بأن
الغلبة قطعات احمال الشبهة وليس هذا من باب الاحتياط لقراش أو عرف

على امرئ بال لا يله آفة بسم الله الرحمن الرحيم
أي بدء حقيقة فهو ابتداء وأقطع أو أجزم أي
ناقص وقيل ليل البركة والله علم على الذات الواجب
الوجود

الذي حكى الاجماع على عدمه في القولة الثانية من حاشية الشيخ على أن نفي
 العرف العام في الخطابات منوع ومن هنا رد ما ذكره أيضا من لزوم استثناء
 الثاني من نفسه زاد غيره أو ~~ال~~ كذب أن أريد ما استثنى منه مطلق المعبود
 (التم) فالرحمة الانعام وهو صفة فعل حادثة عند الاشربة قديمة ترجع
 للتكوين عند الماتريديّة على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى (قوله بجلائل
 التمجيد أي زيادة حروفه وقيل الرحيم أبلغ لانه على صيغة فاعل وقيل بيان
 (قوله على صلاته) بجد مقدور هو أفضل عند المالكية لكونه من أداء
 الدين وشكر الاحسان والمطابق كالتطوع ومحل كون العبادة لاجل النعمة
 مفضولة اذا كانت نية منتظرة بعد لانه كالبيع (قوله بكسر الصاد) فيه
 وبين صلاته الثانية الجنس المحرف وقد سبق ذكره (قوله أي عطياته)
 قال والده في شرحه بالمعنى المصدري أو اللشي المعطى والاولى لأن الجدل
 على الصفات أولى منه على منة لهما وكتب بطرته تليد تلامذه العلامة
 الزهراوى في وجه الاولوية مانصة لأن تلك أى المتعلقات تتلشى وتفصيل
 والصفة دائمة وقد يقال صفة الفعل حادثة الآن يراعى مذهب الماتريديّة
 وأيضا لانه جسد من غير واسطة بخلاف الجدل على المتعلق اه باختصار وقد
 رد ارض بأن الجسد على المتعلق كأنه جسدان أو على شيئين ضرورة اعترافهم
 بالاختلاف الذهل فيه بخلاف العكس وأيضاً ما وجهه يرجع لمقام القضاء
 بالفعل عن المفعول والثاني محو ورجوع لا تار من حيث تأثير بارئها فيها
 وهو أفضل انما تدم الا تار من حيث حياية ذاتها قال العارفين عطاء
 الله في آخر الحكم البهي أمرت بالرجوع الى الا تار فأرجعني اليها بكسوة
 الانوار وهذاية الاستبصار حتى أرجع اليك منها كما دخلت اليك منها
 مصون البصر عن النظر اليها ومرفوع الهمّة عن الاعتماد عليها انك على كل
 شئ قدير (قوله اقتضاها اضافيا الخ) قال عبد الحكم على انبئاني الاقتضاح
 الاضافى ما يكون بالنسبة الى البعض والحقيقى ما يكون بالنسبة لجميع
 ما عاده على قياس معنى القصر الحقيقى والاضافى فلا يرد ما قيل ان كون
 الابتداء بالنسبة حقيقة مخالفا للواقع اذا الابتداء الحقيقى انما يكون باقول
 اجزاء البسطة ووجه دفعه ان الابتداء به بالمتى المذكور لا يتأني ان يكون

والرحمن التمجيد بجلائل التمجيد والرحيم التمجيد بقاتها
 وأشار قوله (الجد لله على صلاته) بكسر الصاد وهو
 أي عطياته حيث اقتضى بالجد اقتضاها اضافيا وهو
 ما يقدم على التبرع في القصد بالذات الى

بعض أجزائهم موصوفا بالتقدم على بعض كما أن أوصاف القرآن بكونه في أعلى مراتب البلاغة بالنسبة لمساواة لا شائ في أن يكون بعض سورته أبلغ من بعض أه بتصرف ما **(قوله أجمع)** في الشباني الجمع أيضا يحمل الاستدعاء على العرفي الممتدة وملاحظة أحدهما مقدمة الشيء والثاني أول أجزائه أو أن الباء للاستعانة والاستعانة بشئ لا تنافي الاستعانة بأخر واعترضه حسن جلبي بأنه لا يتفق فيما نحن فيه إذا الاستدعاء مستعينا بالسملة ينافي الاستدعاء مستعينا بالجدلة لأن الاستعانة بالثاني ابتداء إنما تكون إذا تلفظه ابتداءً ثم لو أريد الاستعانة بربط القلب لم يتوقف على النطق ومنه تكون جدلة السملة خبرية ولو باعتبار عجزها ولا يحتاج لما ذكره ابن قاسم وبسطه شيخنا في حواشي الصغرى وأما جمع بعض بأن الابتداء بأحدهما خطأ والثاني نقطة فغير مطرد نعم قيل بتساقط قيد السملة مع قيد الجدلة ويرجع الأمر رواية مطلق ذكر الله ومحل حمل المطلق على المقيد أن قصد القيد لعدم المعارض فالجواب بينهما حديث في كيد واحتياط وقد اقتصر كثير على السملة كوطا ما لك رضى الله تعالى عنه **(قوله والحمد)** أل فيه للحقيقة كحتم معترف والتعريف خبر عنه صورة وفي الحقيقة تصوره على حذف أي فلا يلزم الحكم على المعترف قبل تمام تصوره ولا حاجة للاعتذار بأنه حكم مع التصور أو تصوره قبل ذلك بوجه ما أو ما يقال أنه تصوير لما علمنا أنه ليس هنا تصديق في الحقيقة **(قوله لغة)** الاظهر أنه تمييز لنسبة هذا التفسير أو ظرف مكان مجازا لها حقيقة التأخير عن الجملة واعرابه حال محجوب لتأويل مع ما قبل من أن محجي المصدر حال مقصور على السماع وبهذا يضعف كونه على نزاع الخلاف وأيضاً بالتزام تنكير المجرور مع أن المناسب تعريفه ألا ترى قوله تقديره في اللغة ولا بن هشام رسالة في اعراب مثل هذا والتاء في لغة عروس من الواو لانه من اغيا بلغو اذا تكلم تطلق اسماعلى أنشأ شخصورة ومصدر اعلى الاستعمال كقولهم لغة نعيم افعال ما ونحو ذلك **(قوله التثنية)** ليس من ثبت الحمل حتى يكون فاصراً على التكرار بل من أثبت اذا أثبت خبراً أو ذكرت بخير وعلى الثاني قيد اللسان لبيان الواقع كما هو الأصل في القيود أى المذكورة في التعريف لبيان أجزاء المعترف

الجمع بين حديثه الواردة في السملة والجدلة لغة التثنية

وأما الاستراzen الغير قصدناوى (قوله باللسان) قبل المراد به آلة النطق
ولو يدخر قاله عادة والاولى أن يراد به الكلام لانه يجازمهم ولا يضتر
في التعريف فحمل القديم لأن تحقق العلاقة في الجمله كاف وبحمل منع جمع
حققتين متباينتين في تعريف واحد اذ انفصل كل منهما (قوله على
الفعل) للتعديل على حد ولتكمروا الله على ما هذاكم (قوله الجبل) ولو
بحسب زعم المعتد (قوله الاختيارى) خرج المدح فانهم يقولون مدحت
اللويزة على صفاتها بالاجدث والمدار في الجد على اختصاره المحمود عليه
الباعث لا المحمود به المسأخوذ من الصيغة وان كانا قد يجحدان ذاتا
ولازعشرى الجد والمدح أخوان ثم ظاهر هذا التعريف أن الثناء على ذات
الله وصفاته ليس جدا والتمه ببعضهم قائلا بل مدح وقيل لما كانت مصدر
الافعال الاختيارية تزل الثناء عليها منزلة الثناء على الافعال الاختيارية
لانزلت هي حتى يكون اساءة أدب وردة الشجب الملوى بعدم ظهوره في غير
صفات الثابرة وقد يجاب بلا حجة أنهم السب بغير الذات المؤثرة (قوله على
جهة) شجنتا كغيره أقم جهة اشارة الى أن التعظيم بالفعل لا يشترط بل
ما كان من جهته وهو عدم مخالفة الجوارح قلت فلا يرد ما قبل أن
مورد الحمد القوي لا يخص الانسان ولا يحتاج الجواب بأن غير اللسان
شرطا لشار لا لانا لنلتزم فعلها شيئا والسكوت ليس بمجزة فعل لا عرفا كل هذا
على أن المراد التعظيم بالجوارح والظاهر أن المراد التعظيم بنفس ذلك الثناء
واضافة جهة بيانية استرازا عن صورة الثناء المراد بها التهكم وهو توضيح
لأن ذلك ليس ثناء حقيقة قدبر (قوله والتبجيل) مرادف لانه ان لم يكن
أخفى مساو وعطف التفسير يكون الثانى به أوضح (قوله سواء كان الخ)
فيه حذف همزة التسوية وأعراب الجهور سواء خير مقدم وما بعده مبتدأ
مؤخر أى كونه في مقابلة نعمة وعدمه سواء جعلوه من المواضع التي
يسبب فيها بلا ساءك ورد بأن التسوية انما تكون بين الشين وأما لحد
الشين فمن ثم أعربه الرضى خبر المبتدأ المحذوف أى ان كان في مقابلة نعمة
أم لا فالامر ان سواء فحصل ان كان هذا وهذا فلا مزية له ورد بأنه لا دليل
على الشرط فالاحسن أن يوافق في أول كلامه ويجعل قوله كان الخ استثناء

باللسان على الفعل الجبيل الاختيارى على جهة
التعظيم والتبجيل سواء كان في مقابلة

لسان الامر من على قياس الصغير الذي يقسمه ما بعده ولا يحصل شرطاً
 (قوله نعمة) وفي اشتراط وواها للجماد والساكر خلاف وهي كل ملائم
 محمد عاقبة فلا نعمة للكافر وقيل منم لعاقبه على ترك الشكر والحق أنه
 لفظي فمن نقي نظر لذات المالك ومن أثبت نظر للحال أو لاهل باختيار أن ما
 من مذهب الاو يمكن أشد منه وإن لم يطلق على ماله نعمة شرعاً فلا بد من
 يابني اسرائيل اذ كروا نعمة قنبر (قوله واصطلاحاً) نقل الشنولي في كتابه
 تحفة الاحياف والاشجاف في الكلام على البسملة والحمد لله والاك
 والاصحاب عن الكوراني وغيره أن المراد اصطلاح الاصوليين قال والظاهر
 أنه أراد أهل الكلام وفيه أنه ليس من مباحث الكلام فمن ثم أخرجه ابن عبيد
 الحق عن كونه عرفاً شرعياً من أصله وقال إن المراد به العرف العام عند
 الناس وبهذا لا يتم قول بعضهم أن الحمد المطلوب الإتيان به في الحديث هو
 القوي لأن الانقضاء يعمل على معانيها للغوي منها ما يمكن ولأن العرف
 أمر طرأ بعد النبي صلى الله عليه وسلم أنجبت كان عرفاً عاماً محتمل تفرقه
 وتقدمه ثم قد ورد بالحمد لله بالرفع فيدل على أن المراد السالف من قبيل وغير
 ما فسرته بالوارد ولأن العمل دل على ذلك كما دل على عدم طلبه الحمد في بداية
 نحو الاكل وإن كان ذاباً (قوله بسبب كونه منعماً) توضيح لما علم من تعليق
 الحكم بالمشق (قوله اعتقاداً) هو في العرف العمم الذي يبنى عليه
 التعريف كما عرفت فعل لأنه التصحيح وأما قولهم التحقيق أنه كيف أي الصورة
 الحاصلة في النفس لا تتعاشها حتى يكون انفعالاً الخ فهو تدقيق كلامي
 لا يتطرق اليه هنا قبل لكن لا ينبغي تأجيل بأنه ينبغي لو اطلع عليه أو أنه يستدل
 عليه بالقول أن قلت فيكون الحمد القول قلنا قالوا يتحقق جدان بالقول
 وباعتقاد المأخوذ منه (قوله بالاركان والاعضاء) عطف نفسه فان
 الاعضاء أركان للجسد وأراد ما عدا اللسان بدليل المتابعة (قوله ثم) الايمان
 بها إشارة للترتيب بين ما للتعالى من الحمد وما للخلق (قوله سلام الله)
 الاضافة مما عداه من أسمائه تعالى في نحو هذا وإن قيل به أي الله واضح
 أو حفظ عليك مثلاً وورد أن الله هو السلام فضاء المسلم حقيقة أو وب
 السلام فكيف يجعل عليه لأنه رزقاً كانوا يقولون السلام على الله وما رواه

نعمة أم لا واصطلاحاً فعل يبنى عن تعظيم المسم
 بسبب كونه منعماً على الحمد أو غيره سواء كان
 ذلك الفعل اعتقاداً بالقلب أو قولاً باللسان أو عملاً
 بالأيدي والاعضاء (بسم سلام الله)

المناوي في كنوز الحقائق السلام اسم من أسماءه تعالى فأفئوه منكم
 فلهما كلمة اللفظة طلب أظهره أو أن المراد الاسم القوي والاضافة
 لادنى ملائمة أى علامة من شعائر دين الله وبالجملة لا شك أن السلام ثبت
 اسمائه تعالى وانما يعد حله عليه في نحو هذا الموضع (قوله أى تحيته)
 قال السنوسي في شرح الخوازيه مانصه فكانه سأل أن يسمع الله سبحانه
 ومولانا محمدا صلى الله عليه وسلم سلامه عليه بكلامه القديم ويسمع الملائكة
 ذلك هكذا فترجع على كونه بمعنى التحية وتنبه هنا للتظهير بأسلفنا في الجدة
 القديم من تنزيه القديم عن التبعض والكيفية والأسم القويض ويحق
 أن يراد بحبيبه بأن يتم عليه فراجع لمعنى الصلاة والاطناب يناسب المقام
 ولم يذكر الشارح تفسير السلام بالآمن وإن ذكره السنوسي وغيره لانه ربما
 أشعر بظن الطوفان المعنى على طلبة والدعائه والتي صلى الله عليه وسلم
 بل وأبناؤه لا خوف عليهم وإن قال أنى لا خوفكم من الله فهذا مقام عودته
 في ذاته وإجلاله لمولاه (قوله مع صلاته) مع داخلته على التوسع لا عظيمة
 عنوان الصلاة وأما في المعنى فبيان بل ربما كان السلام لترجيحه للكلام
 القديم على ما سبق أعظم (قوله أو مطلقها) بيان للصلاة في حد ذاتها
 والاول هو المناسب للمقام (قوله الاستغفار) بل مطلق الدعاء كلياً وقد
 ورد الملائكة تصلى على أحدكم ما دام في صلاة تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه
 فخذ كورق الحديث لفظ الصلاة فاندفع ما في حاشية شيخنا من أن هذا لا يرد إلا
 إذا كان في الحديث المذكور ذكر الصلاة وهو غير مدكور ٨١ وسببه أنه
 اقتصر على قوله أن الملائكة تقول الخ ولم يذكر صلى على أحدكم المفسر بذلك
 مع أن رواية البزارى في صحيحه وذكرها العارف ابن أبي جرة في مختصره
 بهذا اللفظ هكذا عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أن الملائكة
 تصلى على أحدكم ما دام في صلاة الذي صلى فيه ما لم يحدث تقول اللهم
 اغفر له اللهم ارحمه هكذا الحديث في الجالس بعد الصلاة وجهه في الحاشية
 في منتظر الصلاة لا يدرى من أين أخذته نعم وورد أنكم في صلاة ما تنظرون
 الصلاة ثم رأيت بعض شراح الحديث حله على الجالس فتنظر صلاة
 أخرى ثم يظهر الشرح أن الصلاة مشتركة لفظي تعدد وضعه وهو المشهور

أى تحيته الألفقه صلى الله عليه وسلم بحسب
 ما عنده تعالى (مع صلاته) أى رتبته المقررة بالتفصيل
 أو مطلقها والصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة
 الاستغفار ومن الأئمة التضرع والدعاء (على
 نبي) هو إنسان أوحي إليه بشرع أم يتبليغه
 أم لا فهو أهم من الرسول الذي هو

واختار الجاهل بن هشام أنهما من المشترك المعنوي فقال في صكته أي بمعنى
 اللبيب الصواب عندى أن الصلاة لغة بمعنى واحد وهو العطف ثم العطف
 بالنسبة إلى الله سبحانه الرحمة وإلى الملائكة الاستغفار وإلى الأتباع
 دعاء بعضهم لبعض وأما قول الجماعة فبعد من جهات أحداها اقتضاه
 الاشتراك والأصل عدمه لما فيه من الالتباس حتى إن قومًا نفوه ثم المثنون
 له يقولون متى عارضه غيره بما يخالف الأصل كالجواز قدم عليه الثانية أنا
 لا نعترف في العربية فعلا واحداً يختلف معناه باختلاف المسند إليه إذا كان
 ولا سند حقيقياً والثالثة أن الرحمة فعلها متعد والصلاة فعلها فاعصر
 الایحسن تفسير القاصر بالمعذرة والرابعة أنه لو قبل مكان صلى عليه دعا
 عليه انعكس المعنى وحق المترادفين صحة حلول كل منهما محل الآخر اهـ ورد
 البدر الدمامي عليه الجهة الثانية بأنه يقال أرض الرجل بمعنى أهلك
 أو زكمت وأرض الجذع بمعنى أكلته الأرضة وهي دويبة تأكل الخشب
 والاسناد حقيقياً فيهما ويقال كنأ اللين بمثلثة وهمزة إذا ارتفع فوق الماء
 وصفاً للماء تحته ويسند لليب بمعنى طلع أو غلظ أو طال أو اتف وللقدر بمعنى
 أزدت وغلث وقوي سند للرجل بمعنى ذل وصغر وللماشية بمعنى سمن ومن
 تتبع وجد كثيراً اهـ وأجاب الشمني بأن كلام المصنف في غير المشترك وهذه من
 المشترك وليست شعري هل يقال هذا الجواب مع قول المصنف أحداها
 اقتضاه الاشتراك ثم ما ذكره في الجهة الرابعة لم يره الإمام وأجيباً أصلاً
 وأجبهه البيضاوي إذا تحدث الالة وابن الحاجب مطلقاً نعم ما ذكره ابن
 هشام أن نسب باتظام الآية إذ يفصل معناها على المشهور وإن الله يرحم
 وملائكته يستغفرون يا أيها الذين آمنوا ادعوا وهذا الایحسن في مقام
 طلب اقتداء المؤمنين بالله والملائكة ولما استشعر هذا بعضهم التزم أن
 معناها الدعاء مطلقاً وكان المولى يدعو ذاته بإرسال الخبر رأيت خبره بأن
 القول بأنه اقتداء في مطلق الاعتناء خبر من هذا السلام الهاتل وإن نقله
 الشمني بقى أن أبا إسحق الشاطبي في شرح الألفية صرح بأن الصلاة على
 النبي صلى الله عليه وسلم من العمل الذي لا يدخله رياء بل هو مقبول قال
 السنوسي وهو مشكل إذ لو قطع بقولها لقطع للمصلى عليه بحسن الخاتمة

وأجاب بأن معنى القطع بقبولها أنه إذا ختم لها إيمان وجد حسنتم مقبولة
 لأرب فيها بخلاف سائر المسنات لا فوق بقبولها وإن مات صاحبها
 على الإيمان ويحتمل أن قبولها على القطع ولو مات كافرا فيخفف عنه كأي
 طالب وأبى لهب في عتقه الجارية التي بشرته بولادته صلى الله عليه وسلم تقل
 ذلك الزرقاني على العزبه آخرها وبعضهم قال للصلاة اعتباران جهته
 حصولها للنبي صلى الله عليه وسلم بالدعاء وهو المقطوع بالقبول فيه فليست
 كغيرها من الدعاء وجهته الثواب عليها وهي فيه كبقية الأعمال يحبطها
 الرياء وغيره من المحبطات والعباد ذاب الله تعالى ومن هنا انتهى صلى الله عليه
 وسلم ينفع بها لأن الكامل يقبل الزبادتوان كان الأدب أن لا يرى ذلك لما
 أن عزتم من الله تعالى وببركة هذا النبي شترتك بطلب ذلك ولا تأمر لطلبك
 فالفضل عليك لا محتمل وفي الخطاب شارح الشيخ خليل المالكي عن علماء الدين
 السكاني أنه لم يسمع في الصلاة الشرعية ولا على خبر البرية تصليته أبد أي وأما
 المنقول اسم المصدق ثم رأيت في شارح الدلائل والشيخ عبد الباقي على
 خطبة الشيخ خليل المذكور عن ثعلب وروده وشاهد

هجرت القبان وعزف القبان * وأدمنت تصليته وأسماها

(قوله على بي) في التعدية به إلى إشارة لشدة التحكم ولاشفاق معنى العطف
 وهذه حكمة فيما هو أصلي في الاستعمال وليس المراد أن تعديته بأشئ آخر
 وما يقال حق الدعاء النافع التعدية باللام لا على إقامتها لو كانت الصلاة
 هنا من غيره تعالى ثم في حاشية الشيخ المولى ما نصه على بي خبر سلام فيه
 مع ما قبله التضعين وهو كما في شرح شيخ الإسلام على التزجية تعلق قافية
 البيت بما بعده ومقتضى هذا التعريف أنه لو كان غير النافية هو المقتدر
 إلى أول البيت الذي يليه لم يكن تضمينا وفيه مبرح بعضهم وسماه تعلقا وهنا
 لو جعل متعلق الصلاة بخذوق أي ثم سلام الله على بي جاء بالتوحيد مع
 سلامه على بي جاء بالتوحيد فلا تضمين هنا أي أن علق على بي به لأنه وجعل
 خبر الميتة بخذوق مثل المذكور كان فيه تضمين لكن لا ضرورة إلى ارتكاب
 هذا اه والظاهر أنه تضمين وهو مقتضى اللو الذين عتده بعضهم وإن كان شأنهم
 التائق واقتصار شيخ الإسلام على القافية فطر الشأن على أنها قد أطلق على

البيت بتمامه كما قال

وكم علمته نظم القوافي * فلما قال قافية هجائي

وقد عول في تصوير الكلام بعدد على البيت حيث قال بأن كان البيت الاول غير مستعمل واليه أرجع الاشارة أولا في قول المتن وتضمنها اسواج هو اذا وذا فقال في معناه لذل البيت وذلك البيت الذي بعده ولا ينافي هذا عذره من عيوب القافية فان الاضافة لا في ملابسة خصوصاً اصطلاحية مع ان القافية قبل التمام معيبة على أنه لو لم تقوقف القافية كما يكون على التعلقي يكون على دليله فلا يتفجع هذا لطوب ثم التعلقي تعلقي خبرية كما قال لا تنازع لأن بعضهم منعه بين الجوامد كما في الاشعري وغيره (قوله على نبى) باله مزمن التبا وهو الخبر وبالماء مخففة أو من النبوة وهي الرفع أو البعد عما يشين ويقال نبوة كما في البوصي على الكبرى وعلى كل ففعل صالح لعذبه لأنه مرفوع ورافع من اتبعه ونحوه ويطلق النبي كما في القاموس على الطريق وظاهر أنه مومل (قوله انسان) لم يصح بالذ كورية اكتفاء بنذ كبر الصغير أو بناء على أنها انسانية كما قال

انسانية قنائة * بدوا لجامتها تغزل

فلا يكون من رتبة الجوامد وكفر من قال في كل أنة نذير بهذا المعنى وانما هي أم البشر الماضية ولا من الجن ولا ينافيه ألم يأتكم رسل منكم فانه باعتبار أحد الفرقين أو ثواب الرسل فيهم ولا من المثل والحكمة كما أشار اليه الشعراء في البواقيت والجواهر أن الارسل اختيار وانما يكون بينهم كما قالوا ابشرا منوا واحدا تتبعه قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولعلنا عليهم ما يلبسون وأيضا عاقبة الخلق لا يناسبهم ارسال الرسل في المحض على اشارة قوله تعالى لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئن لنزلنا عليهم من السماء قسوسا ولا يصحكون أتى والايجاء لآدم موسى الهام في جرئية على جدوا وحى ربك الى الفصل وان ثبت للنبوة الايجاء بشرع كلي قال صاحب بدو الامالي

وما كانت يماثل أتى * ولا عهد ومخصص ذو فعال

أي فعل كغير (قوله أم لا) في حاشية شيخنا مانصه صادق يجوز التليغ

وبجرمته وبكرايته وانظر انصص الصريح في ذلك ٥١ ولتظاهر الجواهر
 الراجح حيث لا مانع وقد قالوا يجبر بنقوته ليجترم (قوله أعم من الرسول)
 أي عموماً ملأنا وعكس بعضهم قال لأن الرسل تكون من الملائكة ولتظاهر
 قوله تعالى وكان رسولا نبيا وقال البهني المتصادمتين وبيان وعليه ظاهر
 وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي من حيث تلقى الارسل بهما وقيل
 الرسول من أوحى اليه بواسطة الملك والنبى بالهام أو من قام وجعل
 الشهادة في الواقت والجواهر بينهما عموماً وجهاً لوجهاً ان خص
 بأحكام وأمر بتبليغ أحكام فان لم يؤمر بتبليغ أصلاً انتهى فقط وإن أمر
 بتبليغ الكل فرسول فقط وهذا كله خلاف في مجزئ التسمية من غير كبر
 فائدة قوله وأمر بتبليغه فان أمر مع ذلك بالحكم بين الناس بخلافه كما
 قال تعالى له اودوان لم يؤمر برأيه على التبليغ كان رسولا فقط فليس كل
 رسول خليفة نفعه الشراعى عن الشيخ الأكرمي الكتاب المذكور قال فيه
 أيضاً يمتنع إرسال نبيين معاً أن واحد إلا أن يكونا خطقان في رسالتهما
 بلسان واحد كعيسى وهرون فلم يكن لكل منهما عبارة تخصه ٥١ (قوله
 أي أرسله الله تعالى) تفسير بالسبب فان مجيئه بهذه الارسل وهل الرسالة
 والنبوة في وقت واحد المشهور نعم وقيل النبوة سابقة بنزول اقرأ والرسالة
 بأمره بالانذار لما نزلت آية المائدة فهو زمن فترة الوحي بينهما نبي لا رسول
 ولذا دل أن يقول المعنى اقرأ على قومك كما بين بعد فاية المذتر بيان لا بد
 ارسال (قوله من النفاين) بيان مشوب بالنسب بعض لتقبلها بما الارض
 أولتقلها بالذوق ونحوها واقصر عاها لاجل قوله بالنسب فانه وإن
 أرسل اغبرهم كالملائكة لكن تشرى بها فان توجههم جلي لا يكلفون به
 (قوله على رأس أربعين) الحكمة الكمال الغالب في سن الاستواء وهذا اظاهر
 ان كان الارسل في شهر الولادة مع أن الشهر رآه وفي ربيع الاول
 وأرسل في رمضان فهما ثلث كسر ملحقاً أو مجبوراً بله بعضهم ابتداء الوحي بالنام
 في ربيع ومكث ستة أشهر كذلك ومن قال في رمضان أراد محيى جبريل فقط
 فرجع الخلاف لفظياً ولا كسر والحق أن هذا السن غالب في النبوة كما
 في الغبطة وغيره والافقهني عيسى ورفض للجماع قبله وكذا يحيى بنا على

انسان أوحى اليه بشرع وأمر بتبليغه كان له
 كتاب أم لا (جاء) أي أرسله الله تعالى الى جميع
 المكلفين النفاين على رأس أربعين سنة من
 ولادته (بالوحي)

أن الحكم الذي أوتي به صبي النبوة وأما حديث ماني بن الاعلى رأس
اربعين سنة فعدة ابن الجوزي في الموضوعات كما في شرح المصنف ووقع
في كلام الخواص أن النبي نبي من صفته ولعله أراد الكمال والتأهل وتكلم
الشارح على مبدء الأرسال ولم يتكلم على منتهاه في الوقت والجواهر
ما فيه فان قلت قلنا أي وقت يستمر حكم الرسالة والنبوة فالجواب أما
الرسالة فتستمر إلى دخول الناس الجنة أو النار وأما النبوة فانها باقية الحكم
في الآخرة لا يختص حكمها بالدين كما في كلامه في أوائل المبحث الثالث
والثلاثون في النبوات وقال أوائل المبحث الثلاثون في حكم بعثة الرسل بعد
نحو ووقعت النبوة راجعة إلى اصطفاؤه الله تعالى شخصاً بما يطلبه فلا تطل
بالموت كما لا تطل بالنوم والفضل ومن قال النبوة من التباوه وانظروا من
مات لا يخصه نقول له حكم النبوة باقي أبداً حسباً وميتاً كما أن حكم نكاحه
كذلك وفي الحديث روحاني في الدنيا وروحاني في الآخرة وفي الحديث أيضاً
الانبياء أحياء في قبورهم يصلون اه كلام الشعرائي أيضاً وأما الأرسال
فيرجع إلى تبليغ التكليف ولا يكون ذلك في الآخرة والنظر الظاهر انهم
باعتبار الأحياء الشرعي بالعلم بقطعان بالموت وباعتبار المزماء المتروكة
عليهم ما ياقسان والله تعالى أعلم (قوله الشرعي) احتراماً عن التوحيد بمعنى
الفن المدفون بعد (قوله أفراد المعبود بالعبادة) يعني عدم التشريك عهده
بالفعل ولا يفعل العبادات ليس شرطاً في التوحيد (قوله أفعاله) وهي
كل ما في الكون فلا فعل غيره فليس في الوجود إلا الله وأفعاله وهذا باب
وحدة الوجود التي غاب فيها من غاب (قوله وقيل) حكاه بقيل المتأخرين بالنسبة
أو لكونه زاده على ما في شرح والده فانه اقتصر فيه على الأول ولأنه لم
يصرح في الثاني بوحدة الأفعال والصفات (قوله لانه أشرف) وليراعة
الاستعمال الإشارية (قوله العبادات) جعله من العبادات مع أنه لا يحتاج
لنية بناء على الظاهر من أن الفرق بين الطاعة والقربة والعبادة باعتبارها
وان قصرت العبادة في الشائع على حضرة الألوهية لأن نقول أطبع
الأمير وأتقرب له ولا نقول أعبد فالعبادة مثلاً من حيث اشتغال الأمر بها
طاعة ومن حيث تقرب بها للترجمة قربة ومن حيث الخدمة والتسذل عبادة

الشرعي وهو أفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد
وحدة ذاتها بصفات وأفعال لا تقبل ذاته
الانقسام بوجه ولا تشبه بصفات الصفات ولا
يحل أفعاله الاشتراك وقيل التوحيد اثبات ذات
تستوي بغيره بالذوات ولا يعطى له عن الصفات
وقتل من الأرسال التوحيد لانه أشرف العبادات

ولشيخ الاسلام العبادات توقف على المعرفة والنسبة والقربة على المعرفة فقط
ومثل بالعقود والطاعة لا تتوقف أصلاً كالنظر الموصول له تعالى وفيه أن
المعرفة التفصيلية لا تشترط في شيء منها بوجه ما لا بد منها في الكل مع عدم
المحسوس لهذه التفرقة ولم تشتهر اصطلاحاً عن غيره (قوله وأفضل الطاعات)
تفتن مع ما قبله (قوله وشرط في صحتها) أي الاعتدال بها على ما هو مفصل
في الفروع ان قلت الشرط لا يكون أعظم من المشرط فمعر على ما قبله
قلت ما ذكرت حيث لم يكن الشرط بقصد تجرّده أنه أيضاً (قوله وقد خلا)
قال المصنف في الشرح الصغير أخبرني بعض أصحابنا الموفوق بهم أنه أخذ
عن نسخة خلا ولا ثبت في الشرح حين قبله نسخة عرا والمعنى واحد فليست
خلا هنا جامدة لأن تلك الاستثنائية ولا تدخل عليها قد (قوله الذين) هو
والملة والسرع والشرية متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار فالحكام من
حيث أتوا دين أي تتأدلها وتدان أي تجازي عليها دين ومن حيث أتوا الملة
عليها للرسول والرسول عليها عيشة ملة ومن حيث شرعها لنا أي نصها
ويأتممها شرع وشرية وإطلاق الدين على الخلق من التوحيد باعتبار زعم
أصحابه كما قال تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً (قوله أي تجرّد) أشار به
إلى قول والده في الصغير ضمن خلا معي تجرّد فعداه بمن كتب عليه العلامة
الفراروى ولو لم يضمه معي تجرّد لكان تعدي به عن لانه يقال خلا من كذا
لا عن كذا (قوله بجهة حالية) من نسبة الجزئي للكل ولذلك قرئت بقدر
لنقربها من زمن حال عاملها فان مضى القيود باعتبار مقيداتها نظير ما مر
حتى بالنسبة لما قبلها إعطاء له قاربة حكم المقارنة بالنون على ما أفاده
السند وهو أدق من قول السعد نظر والتجرّد العنوان وان كانت قد تقرب
من الخيال الزمانية المتأخرة للماض وهذا حال نحوي بجماعه (قوله مقيدة
لنبي) أي المدلول عليه بضمير جاءه فانه صاحب الحال ثم أضافه على حذف
مضاف أي لعامل نبي أو المراد بتقسيد الوصف والافق قولهم الحال قيد
لعاملها وصف لصاحبها ان قلت ما معنى كون الخلق وصفة لنبي قلنا المعنى خالق
الدين عند بعثته وهو بوصف يكونه خلا الذين عند بعثته ومن هنا الجمله
الحالية لا بد أن تحتوي على ضمير صاحبها معنى وارتباطها بالواو فقط

وأفضل الطاعات وشرط في صحتها وبسبب في الصلاة
من العذاب المتخلد (وقد خلا الذين) أي تجرّد (عن
التوحيد) بجهة حالية مقيدة لنبي أي جاء من عند
الله

ظاهري (قوله بالتوحيد) أي بطله أو منه والتعبد من الناس فلا تناقض
تزمه شيئاً (قوله تعبد المعبودات) كأنه يشير إلى أن التوحيد هنا اللغوي
المقابل للتعبد والسابق الشرعي كما قال سابقاً يخرج من الإبطاء إلى الجناس
النام اللفظي والخطي كما في شرح والده قال السلامة المأوى في الحاشية
ولا يرد هذا من أصله إلا إذا كانت من المشطور قلنا شاع معاملة الشطرين
معاملة اليبيين في الرجز أما التصريح (قوله والتعبد) كأنه إشارة لدفع
آخر الإبطاء وهو أن المراد بالتوحيد هنا أثره أعني التوحيد والتفرد ثم يحثه
في هذا الحال لتعظيم الأجر لانه أشق (قوله الشرع) يعني دال الشرع من
القرآن والسنة (قوله من التعبد) أي من الأحكام المتعبد بها بدليل ما يأتي
(قوله ويقال) أي لغة (قوله والعبادة) هي أنخص ما سبق من أنها ماصرة
على طاعة الإله ولا يحتاج عطف الخاص على العام لأنكته إلا إذا ذكر على أنه
من أفراد الأول والمراد هنا أنه معنى ثان خاص ومستقل وحده بذاته (قوله
وعرفوه) ظاهره شهرة هذا التعريف وليس كذلك مع ما فيه من انقضاء كما
سقطه والوضع ما أفاده أولاً من قوله ما ورد به الشرع فإنه اصطلاح أيضاً
وأما ما أشار به بقوله وبه الالح فيما يشترك فيه الشرع واللغة (قوله الهى)
خرج الوضع البشرى كالكتب التي كان الحكماء قد عباؤها في سماء
العبادة واصلاح المدن فيحكم بها ملوك من لا شرع لهم فإنه وإن كان الخاطئ
لكل الافعال هو الله تعالى الآن البشر لهم في هذه تكسب ان قلت حينئذ
أحكام الفقه الاجتماعي ليست من الدين انما منه ما ورد نصاً لخلاف فيه
قلت هي من الدين قطعاً وهي موضوع الهسى غاية الامر أنه مخفي علينا
والجهل يدعاني اظهارها والاستدلال عليها بقواعد الشرع ولا مدخل له في
وضعها (قوله سابق) قال الجماعة خرج به غير السابق كأنظار المطروحات
التي أتت قلنا هذا سابق لصلاح المعاش أي أنه سبب فيه كما أن الأحكام سبب
للسعادة الأبدية وفي مناقشة شيخنا للسارح في صناعة الفلاحه عند قوله
بالذات ما يقصده فالاحسن التمثيل لغير السابق بالوضع الإلهية التي
لا اطلاع لنا عليها كما كتبت الارضين وما فوق السماء فإن ما لا نعرفه لا يسوقنا
لشيء (قوله لذوى العقول) خرج الالهات الساتقة للعباد الغير العاقل

بالتوحيد في حال تعدد المعبودات الباطلة وخلو
الدين أي فراضه عن التوحيد والتفرد والدين ما ورد
به الشرع من التعبد ويقال للطاعة والعبادة والمعاد
والجزء والحساب وعرفوه بأنه وضع الهى سابق لذوى
العقول

(قوله باختيارهم) خرج القهرى كالآلَم السابق للآتين ونحوه أنه لا يلزم
من هذا الوضع الهداية إذ قد يتخلف هذا الاختيار عن أراد الله اضلاله
ولا ينقص ذلك أجر الرسول المرسل به قال الشعراوى في كتابه الواقيت
والخواهر في السمعات أو آخر المبحث الثالث والثلاثين في بيان بديه النبوة
والرسالة والفرق بينهما ما نصه فان قلت فهل للرسول أجر إذا رد قوله
رسالته ولم يقبلها منه فالجواب نعم للرسول أجر في ذلك كما يؤجر المصاب
فحين يعز عليه فللرسول أجر بعد من رد رسالته من أمته بلغوا من العدد
ما بلغوا كما أن الذي يعمل بشرع محمد صلى الله عليه وسلم ويؤمن به له مثل
أجر جميع من اتبع الرسل لا يجتمع الشرائع كلها في شرع سيدنا محمد صلى
الله عليه وسلم اه وهو حسن منه على عظم أجر الرسل (قوله المجود)
بالنصب معمول للمصدر وبالجزء صفة له وحق كان الاختيار لمحمد لا يسوق
إلا إلى خبره وقوله إلى ما هو خير لهم ذكره فوصلا لقوله بالذات والخبر بالذات
هو السعادة الأبدية خرجت الأوضاع الإلهية السابقة لمجرد صلاح الدنيا
كل تلك الصنائع المخلوقة في الإنسان (قوله أى أحكام) إشارة إلى أن
الوضع بمعنى الموضوع مجازا من سلالان المصدر جزء مفهوم المفعول
ولا يصحنى أن العلاقة التعلق وإن اشتهر في هذا المأثرت مطلقه عام في جميع
العلاقات ودخل الجواز التعريف لشهرته (قوله وضعها الله) أى جردها
وأبتم بعد عدم ولا تقل أوجدها لأن مرادنا بها السبب كنبوت الوحي
للصلاة وهى أمور اعتبارية لا وجود لها وليس المراد بالحكم هنا كلام الله الخ
حتى يقال القديم لا يوضع وبكلف بالاتفات إلى التعلق ولا يرد أيضا قول
شيخنا في الحاشية ما نصه فان قلت الأحكام قديمة فكيف يتعلق الوضع بها قلت
تعلق الوضع بها هو في الحقيقة جعادل عليها اه (قوله وهى السعادة)
يصح تذكر هذا الضمير وتأنيينه نظر المرجع والخبر وإنما كان الخبر
الذاتى هو السعادة لأن خبرها المقصود بالذات والأصالة وغيرها لا يلغها
في العظم (قوله وبأنى آخر هذا الموضوع) أى أنزل ومظنة قوله
وخص خبر الخلق أن قد قوما • به الجمع ربنا وعمما
بعمته ولم يوف به الشارح فيما علم ثم رأيت أنه ذكره عند قوله وحفظ دين

ما اختارهم الحمد إلى ما هو خير لهم بالذات أى
أحكام وضعها الله تعالى للعباد بأعنة إلى الخير الذاتي
وهى السعادة الأبدية وبأنى آخر هذا الموضوع أقسامه

كما يأتي عن حاشية شيخنا (قوله الى عام وخاص) شيخنا في الحاشية
 الا قول كثر بعة نبي محمد صلى الله عليه وسلم والثاني كثر بعة عيسى عليه
 السلام وهو أحسن من قول الشيخ المولى العام علم التوحيد والخاص علم
 الاحكام القرعية وكانه لاحظ أن التوحيد عام في جميع الملل وأما القرعية
 فلنكل أمة فقهه يخصها (قوله وبواسطة) أي كالتابعين فمن بعدهم ولا نقل
 كالأم السابقة لأن كلامنا في هدي بعدهم بالفعل في عالم الشهادة فإن
 قلت لا يظهر قوله وبواسطة مع قوله بسمه فقلت المراد السيف المضاف له
 باعتبار شرعه كان يسده أو يسد غيره كما أفاده الشهاب الماوي (قوله
 ولهم) عطف تقييد على قوله أرشدهم وانما فسر به بالدلالة لأجل أن يظهر
 بالنسبة لجميع الثقلين والافعى الارشاد الحقيقي "قاصر على من اتبع كذا"
 قال شيخنا ولكن لا يشابه قوله بسمه لأن الذي حصل به انما هو الارشاد
 والاصلاح الخاص بل بالفعل فالصواب أن يفسر الارشاد بعناه الحقيقي
 ويقصر الخلق على من آمن واتبع ويمكن أن يقال إن الباء في قوله بسمه
 باء الملازمة لا السببية لأن الدلالة لا تسبب عن السيف بل هو ملازم لها
 (قوله أي على دين) جعل اللام بمعنى على لأنه فسر أرشد بدل ومادة
 الدلالة لا تتعدى الابعلى ولو أتى الارشاد على معناه لكانت اللام باقية على
 حقيقتها لأنه يقال أرشدني لكذا بمعنى دلي عليه (قوله أي المتحقق) أشار
 به الى أن الحق أصله حقيق اسم فاعل حدثت الاف وأدغم أحب المتألفين
 في الآخر (قوله ولا يستحق هذا الوصف غيره) اثبات المراد لا يستحقه
 دائما وأنه نزل وجود غيره كالعهدم لا كنهه به قبل وبعد وألكنه عرضا
 على الوجهين اللذين أشار لهما الشارح فكانه ليس ما يشأتأمل (قوله لأن
 وجوده لذاته) أي بمعنى أن ذاته ليست معلة بغيره فافتر هذا العهد تظهر
 في المفهوم وليس المراد أن الذات أثرت في وجود نفسها لأن ذلك مستحيل
 (قوله لا يسبقه) مقتضى الظاهر لم يسبقه لأن لم يبق الماضي وكانه عبر بلا
 للمساكلة مع قوله ولا يلحقه لأن الأول يشاكل الآخر كعكسه اذ علة
 المساكلة مطلق المناسبة وهي حاصله فهما (قوله المراد منه آفة الجهاد) أي
 فهو من باب عوم المجاز أي المجاز العام الشامل للحقيقة وهو متفق عليه

الى عام وخاص (قوله السابق الذي المذكور) أرشد
 الخلق أي جميع الثقلين بنفسه وبواسطة ولهم
 (لدين) أي على دين (الحق) أي المتحقق والشاب
 وجوده وهو الله تعالى ولا يستحق هذا الوصف غيره
 سبحانه لأن وجوده لذاته لا يسبقه عهده ولا يلحقه
 عهده (بسمه) المراد منه آفة الجهاد

وليس من باب الجمع بين الحقيقة والجاز المحتلف فيه والقرينة تقنع من الحقيقة وحدها والفرق بينهما أن الملاحظة في عموم الجاز لا مركبة في الثاني لشخص المعنيين وقرينة الجاز هنا حالية وهو العلم من خارج بأن الجهاد ليس قاصر على السيف ويمكن أن يقال إن المراد خصوص السيف واقصر عليه لأنه أشهرها (قوله التي هو أشهرها) أي التي السيف بمعناه الخاص في كلامه استخدام وفي حاشيته شيئاً شبه استخدام وأعله لاحظ اختلاف كلام الشارح والمتم والافهوا استخدام حقيق (قوله والتعقيب في كل شيء بحسبه الخ) برده عليه أنه لا يقال ذلك إلا إذا كان المذكور لا يمكن وجوده قبل مضي مدة كما في تزوج زيد قوله وهنا الجهاد يمكن حصوله قبل هذه المدة وحينئذ لا يصح قوله والتعقيب الخ والاقبل به في كل شيء وأجاب شيئاً بأن الجهاد غير ممكن قبل هذه المدة من حيث عدم الإذن فيه وفيه أن هذا أمر خارج عن ذات الفعل وظاهر كلامهم أن المعبر ذات الفعل أن قلت يجب أن الجهاد غير ممكن إذ ذلك لأن الإسلام كان ضعيفاً ولا يمكن الجهاد أفتاتهم فلنا لاسلم ذلك لأن الإسلام تقوى بعد ذلك ولم يشرع بانتر تقويته بل تراخت مشروعيته حتى تقوه كما حكاه تعالى عنهم في كتابه المدين في آية وبقول الذين آمنوا لو لآثرنا نزلت سورة ونحوها وكل هذا إنما أتى من جعل الفاء للتعقيب وانظروا أنها مجرد التفریع (قوله بل بعد الهجرة) أي بسنة لأنه شرع في شهر صفر في السنة الثانية من الهجرة فيكون تراخي بعد الأرسال بثلاث عشر سنة قال الشهاب المبالوي ويمكن التعقيب الحقيقي بالنظر للمعطوف أي قوله وهدية لأن الإرشاد الهادي كان عقب الأرسال (قوله وهدية) في حاشية العلامة المألوف فان قلت يلزم عليه كون الشيء سبباً في نفسه قلت يعتبر في قوله فارشده مطلق الدلالة وفي قوله وهدية الدلالة الموصلة والخاص سبب العام قلت يحصل الكلام عليه دليلهم بوصوله ولا شك أنه لا يحسن انما الذي يحسن وصلهم بدلالة على أن الشارح ادعى أن الإرشاد لجميع الخلق والدلالة الموصلة انما هي لبعضهم فكيف تكون سبباً في الأول وشيئنا في الحاشية جعل الباء بالنظر لقوله وهدية بـ التصوير ويلزمه استعمال الباء في معنيها مع أن التصوير معنى

التي هو أشهرها والتعقيب في كل شيء بحسبه والا
فالجهاد لم يشرع به في الأرسال بل بعد الهجرة
(وهديه الخ) أي وأرشدهم بدلالته على الحق

مختبر وهذا كله بناء على ما قاله الشارح من أن المراد بالارشاد الدلالة لجميع
 الخلق وتبين نقول معنى أرشد الخلق وصلحهم وهو الانسب بقوله بنسبته
 والمراد بالخلق من آمن به والمراد بالهدى الدلالة التي هي سبب الوصول على
 أنالومرنا على كلام الشارح فلا ندلم لزوم ركة أو فساد بل جعل الشيء سببا
 في نفسه بل يصح دلهم بدلالة بمعنى جعلهم من متعلق دلالة على حسنة اللهم
 أرجئنا رجعتك وحصله أن الدل بمعنى الوصف القائم بالفاعل سبب في الفعل
 بمعنى التأثير في الغيرة تأمل (قوله ارادته) أشار به إلى أنه ليس في كلام
 المصنف إبطاء لأن السابق الأول المراد منه المولى سبحانه ومن الثاني الحكم
 المطابق للواقع فيكون في كلامه من المحسنات البديعة الخناس التمام وفيه
 ما تقدم من أنه ليست من المشهور (قوله مطابقة الحكم الواقع) أفاد
 السلامة المولى أن الواقع بالرفع وذلك أن المطابقة وإن كانت مفاعلة من
 الجانبين إلا أن ما تسند في تفسير الصدق للخبر في تفسير الحق للواقع وذلك أن
 الحق من حق ذاتية والثابت انما هو الواقع اه أقول اعلم أن النسبة
 الكلامية والواقعية واحدة بالذات مختلفة بالاعتبار ويقال بهذا كلام
 صدق أي مطابق للواقع وهذا كلام حق أي مطابق للواقع أي أن ما أفاده
 الكلام مطابق لما في الواقع فالسهل أنه ما شئ واحد هو مطابقة الخبر للواقع
 فالواقع شئ ثابت في نفسه يقاس عليه غيره ولا يقاس على غيره فنلاحظ أن
 غيره هل مطابق أو لا لأنه هل مطابق غيره أو لا وإن كانت المفاعلة من الجانبين
 ألا ترى أنك تقول جالس الوزير السلطان ولا تقول جالس السلطان الوزير
 والفرق الذي ذكره الشيخ مأخوذ من آخر كلام السعد على عقائد النفس
 لكن ذكره بعد على أنه جرت في أول عبارته أفاد الفرق بشيوع الصدق في
 الأقوال خاصة وفي الخيال عليه مانعه حال في حواشي المطالع بوصف بكل
 منهم القول المطابق والعقد المطابق اه وفي بعض العبارات الواقع علم الله
 وهو راجع لما أسلفنا إذ المراد معلومه كأفاده بعض المحققين (قوله باعتبار
 اشتغالها عليه) أي على الحق بمعنى المطابقة أي كما هو المراد هنا فإن المراد
 هديه للدين المشتغل على المطابقة للواقع هذا والتظاهر أن الحق بمعنى المطابقة
 مصدر حق إذا ثبت والحق الذي يحمل على الأقوال وما عطف عليها ليس هو

المراد منه مطابقة الحكم الواقع وهو بهذا المعنى
 يطابق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب
 باعتبار اشتغالها عليه وضده الباطل

الحق المصدر حتى يحتاج الى الاشتمال الذي ذكره الشارح بل هو اسم فاعل
أمله حلق أى ثابت مطابق حذف الالف وأدغم تحقيقا كما قالوا أصل رب
رأب وأعلم أن أصل قوله بطابق على الأقوال الخ من كلام السعد على العقائد
عند قول المتن قال أهل الحق لكنه أتى به بعد تفسير الحق بنفس الحكم المطابق
وأما المطابقة فجعلها آخر الكلام تفسير الحق فأتى الشارح الكلام
وتصرف فيه ولتوضيح لك الإشتمال فهو في الأقوال على كلام السعد من
اشتمال الدال على المدلول وعلى كلام الشارح على صفة المدلول وكذا العقائد
أن جعلها على القضايا وان جعلها على النسب لم يحتاج إلى اشتمال على تفسير
السعد وعلى تفسير الشارح من اشتمال الشيء على صفته وان جعلها على
الاعتقادات الذي هو المعنى المصدرى كان من اشتمال الشيء على متعلقه
على تفسير السعد ومن اشتمال الشيء على صفة متعلقه على كلام الشارح وكذا
القول في الأديان والمذاهب فأنه شاطئي على المعنى المصدرى أعنى الدين
والذهاب وعلى القضايا والنسب (قوله محمد) بحذف تاءه لوزن كسكين
بالعاقب ولك أن تجعل حذف التنوين للإضافة بناء على أنه من اجتماع
الاسم واللقب لما في العاقب من الاشعار بالمدرج (قوله بدل من بي) شيخنا
في الحاشية مانصه فان قلت يشكل جعله بدلا لما اقتصر في العربية أن المبدل منه
في حكم الطرح قلت انما يعنون به من جهة المعنى غالباً دون اللفظ بدليل
جواز ضرب بزيادة ايداه اذ لو لم يأت بزيادة ايداه لما كان الضمير ما يعود عليه اه
ولعل روح الجواب قوله غالباً والا فالقصد اللفظي لا ينفع هنا والاحسن
ما قرره بالتسليم وأن المقصود بالاسلام محمد لا مطلق بي وهذا لا ينافي ان
وصف النبوة مقصود للشأن والمدح وعبارة المصنف في الشارح بيان لبي
وبدل منه وهو ما على اعراب الزمخشري مقام ابراهيم بيانا لآيات فلا يقول
بإشراط الحياة موافقة تعريفه وتكديراً أو أراد كما رأيت بطرته البيان اللغوي
أى ما بين المراد وعطف البدل تفسير (قوله محض له) أماله للمصنف وفيه
أن التخصيص من وظائف النعت ورأيت بطرته مانصه لأن الشافعي نص
على أن البدل من التخصيصات اه قلت الذي في جمع الجوامع والمحلى
مانصه الخامس من التخصيصات المتصلة بدل البعض من الكل كما ذكره ابن

(محمد) بدل من بي محض له

الحاجب فهو أكرم الناس العلماء ولم يذكره الا كثرون وصوبهم الشيخ الامام
والله المصنف لان المبدل منه في نية الطرح فلا يتحقق فيه حمل يخرج منه فلا
تخصص به اهـ ومرجع ما هنا البديل البعض بالاتفات لعموم نبي في حقداته
والظاهر في مثله أنه بدل كل نظر الى أن المراد بالنبي ائمة اهـ هو محمد صلى الله
عليه وسلم وفي حاشية شيخنا ما نصه محض له أي مقيد له اذ لا عموم هنا اهـ
وأراد نفي العموم الاصولي أي استغراق اللفظ من غير محصر لان نفي تكرر
في سياق الانبات لا تشغل فهي من باب المطلق (قوله منقول) لما أن المعنى
الاصلي كلي يضطر اليه في المخاطبات فيقدم ويقابله المرتجل لا يرتجل عليه
أي سرعتها ومن البعيد القول بارتجال جميع الاعلام استبعادا للاخطأ
النقل وأبعد منه تكلف أن جميعها منقول (قوله المضعف) أي الفعل المكرر
العين وليس المراد المضعف التصريفي بمعنى ما كانت عنه ولا منه من جنس
واحد كس وظل (قوله مسمى به) أي سماه جسده وقيل أمته أحرث بذلك بين
البقطة والنوم ويحتمل أن اختلاف لفظي وأن لكل مدخلا والتسمية يوم
السابع وقبل ليلة الولادة ووجه بأنه أخذ في شأن يوم الولادة وانحتمت يوم
السابع والمسمى حقيقة هو ربه وهو أشرف أسمائه صلى الله عليه وسلم ولذلك
قرن بالاسم الاعظم في الشهادتين وبما علمت من أن المسمى حقيقة هو الله
تعالى وأنه ألهم جسده بل وأظهره قبل في الكتب ثم قرأ في الشرع علم أنه
توقيف شرعي فان أسمى ما صلى الله عليه وسلم توقيف كتب السلامة
الفرأوى على طرة شرح المصنف اتفاق وأما أسمى ما تعالى ففيها خلاف
والراجح أنها توقيفية والفرق بينهما أن النبي صلى الله عليه وسلم بشر فرجا
تسوع له فسدت الذريرة باتفاق وأما مقام الألوهية فأجل محترم فقبل
فيه بعدم التوقيف اهـ ما كتبه بالمعنى قالت ونظير هذا قول المالك السكينة
بقتل سباب النبي ولو تاب بخلاف سباب الآله وما قيل من تمثل الشيطان في
النام بالآله دون النبي وقولنا أيضا يحرم نداؤه صلى الله عليه وسلم بحجرت اسمه
بخلاف الآله ما ذا إلا الجاهلية مقام النبوة ومن يدعيه ولعمري ظهر حرمته
ما يحصل من بعض الخرفين من تقزله في المقام المحمدي بما يقال في المعشوق
بما ياتف أحيانا أن مخاطبه ولو كان هذا جازا ما فات حسان في دونه

وقوله علم منقول من اسم مفعول المضعف مسمى به نفيها
صلى الله عليه وسلم

وقد قالوا انما بعث به صلى الله عليه وسلم مع أنه أعطى كل الحسن وقتن
يوسف مع أعطاه شعله لأن جاله صلى الله عليه وسلم صين بالجلال كما قال
السلطان ابن الفارض

يجمال سترته بجلال * هام واستعذب العذاب هنا
ومن كلام سيدي علي وفارسي الله عنه

سبحان من أنشاء من سبحاته * بشرا بأسرار الغيوب يشر
قاسوه جهلا بالقرال تفرلا * هيات يشبه القرال الاحور
هذا وحسبك ما له من مشبه * وأرى المشبه بالقرال يكفر
بأق عظيم الجلال في تشبيهه * لولا رب جماله يستغفر
إلى أن قال

فعل جالك بالكمال جلالة * فله الاهل الكشف سر مضى
وما وقع لعاروف من نحو هذا انما بناه بل يحمد أو يجذب أنخرجه عن
الفتا فليس لمن لم يساوه أن يقتدي به مادام مميزا بين ما ينافي بالجلال
وغیره كقوله في القصيدة السابقة

جنات عدن في جنن وجناته * ودليله أن المرافف كور

وليس لاحد أن يقول ما رأينا أحد افس على حمة هذا بخصوصه فان
هذه المدح لم تشع في زمن الائمة فلتوزن بالميزان السابق (قوله لكثرة
خصاله) أى المعروفة بالقرائن الكثيرة (قوله ورجاء أن يحمد) هذا
جواب عبد المطلب لما قيل له ليس من أسماء قومك فنه أن التسمية
بأسماء العشرة من السنة القديمة وهذا على أنه من حمده أكثر عليه الحمد
كقوله بالتشديد ويصح أنه من حمده جعله حامدا كعله وفهمه بالتضعيف
فهو أفضل الممهورين وأجل الخامدين صلى الله عليه وسلم وعلى آله (قوله
العاقب) هو الذي يأتي في العقب والاخر وذلك لكان زينة فلا يحتاج لغيره
الاقبله كالولاية المهدي المبشر متى حصل لم يحتج لغيره ولا يحصل معه وبشكر
الله تعالى للبر صيرى حيث يقول

فانه شمس فضل هم كواكبها * يظهر أن نوارها للناس في الظلم
حتى اذا ظهرت في الافق عم هذا * هال العالمين وأحب سائر الاثم

أكثر خصاله الحمودة وزينا أن يحمد أهل النماء
والارض وكان كذلك ووصفه: (العاقب) وهو
الذي يحشر الناس

وأضاف تأخره نسخ الشرع غيره لا العكس وأيضاً الثمرة العظمى في الأشياء
تأتي آخرها كالأشياء في سفر الأبرار أشد

ثم ما قال سادة الأول * أول الفكر آخر العمل

وهو صلى الله عليه وسلم الحكمة المرادة من الخلق فالله ما أوجدوا والى
ذلك أشار السلطان ابن الفارض في التائية بقوله

وإني وإن كنت ابن آدم صورة * فلي فيه معنى شاهد بائق

(قوله على قدمه) أي طريقه وشرعه لأن أصل الطريق يسلك بالقدم
فهو محله أي يستقر شرعه العشر أي لا توسط يشه وبين الحشر شرع آخر
ولا يلزم استقرار العمل به للحشر بالفعل فإن المؤمن من يؤمن قبله بالريح اللينة
وتقوم الساعة على شرار الناس وهذا معنى اسمه الحشر أيضاً (قوله بتدأ
نيوته) خرج عيسى لأن بدنيوته قد مضى وإنما يأتي متبعاً لنيبته صلى الله عليه
وسلم وهذا سقط ما قبل يحيى عيسى بشر عنا يحيى أنبياء بني إسرائيل بشرع
موسى وقد عدوا أنبياء مستقنين لقولهم لا يشترط في الرسول أن ينسخ شرع
من قبله ووجه السقوط أن أنبياء بني إسرائيل يحيى بهم هذا هو بدنيوته
أن قلت ينافي التبعة رده الجزية التي قالها محمد صلى الله عليه وسلم قلت هو
تنفيذ حكم محمد صلى الله عليه وسلم فإنه أفاد أنهم باعوا ذلك الزين (قوله
لرسول) الوزن يسكون السين وفي القرآن متى وقع بعده حرفان رسماً قرئ
في النسخ بالسكون لا في عمرو وبالضم غيره كرسلم ورسلمان وإن كان بعده
حرف واحد فالضم ليس إلا كرسل ورسله (قوله أي لجميع الأنبياء) أي
فأطلق الخاص وأراد له أمة أو فيه اكتفاء بحذف الواو وما عطف ولا فلا
يلزم من ختم الاخص ختم الاعم والقرونسة الدم بمقتضاه الجميع وكأنه أثر
التصريح بالرسول لأنه أمدح فإن الرسالة أشرف بلعها بين الحق والخلق
خلافاً لما قاله المتفرغ عن الأغيار قال الملوأ أو يحصل معنى ترادفها
سكنه ضعيف اهـ (قوله والرب) يقال فيه ربى بابدال بانه الثانية بأه
لنقل التضعيف قالوا لا وريثك أي لا أفضل وريثك والاسم الرابعة بالسكسر
والروبية أفاد ذلك في القاموس (قوله مصدر) هذا ظاهر أن كان من رب
كشدهو يأتي بمعنى جميع وأصله فيكون متعدداً بمعنى لزم وأقام فيكون

هنا على قدمه وليس بعده أي بتدأ نيوته فهو معنى
انتهى بعينه وأرساله (لرسول) أي لجميع الأنبياء
والرب يقال لمان من السيد واللات وهو في الأصل
مصدر بمعنى التريسة وهي تبليغ النبي شيئاً
إلى الخلد الذي أراد به الرب أطلق عليه تعالى

لازماً أي السابق وأما أن كان من ريب بالالف فهو اسم مصدر والمصدر التربة
 (قوله مبالغه) أي بدوى الاتحاد فقه بشاعة فالاولى انه اسم فاعل
 أصله رابب أو مصفة مشبهة أصله ريب كذا وعلى أصله كضخم (قوله وإذا
 أفرد) لأن جمع نحو أو رباب متفرقون وأضيف نحو ريب الدار قال العلامة
 الملوى وينهى عنه لغير الله إذا أضيف لعاقل قال وإذا كرى عند ريبك ليس من
 شر يعني قلت هذا قاعدة الشافعية وأما مذهب المالكية فشرع من قلنا
 شرع لنا كما هو مفاد فهداهم اقتده فضاج للتصحيح التاسع (قوله ودخل عليه
 ال) الواو تعني أو فان الصحيح أن أحدهما كاف في الاختصاص ويراد
 بالافراد التجرد عن ال أيضاً تأمل (قوله والله) عمل عاورد قوله اللهم صلى
 على محمد وعلى آل محمد وللهي عن الصلاة البتراء التي لم يذكر فيها الاك وأصل
 آل أول من الأول لأن الشخص يؤل ويرجع لهم ويرجعون له في المهمات
 بدل التصغير على أويل والقول بأن في الاستدلال بالصغر على شيء في المكبر
 دوراً ممنوع بأن التصغير يتوقف على المكبر من جهة معرفة أصل حروفه
 ونجاء ما في الاستدلال بوقف المكبر عليه من جهة معرفة أصل حروفه
 فأنكبت الجهة أو ريباً بأنه مختص بالاشراف العقلاء وآل فرعون بحسب زعمه
 أو الدنيا أو هم كما أن آل الصليب لتزيه منزلت العاقل حيث عبده أو أنه
 قليل وتصغيره يناقض ذلك والجواب أن الشرف فيما أضيف له على أنه لو سلم
 سره بأنه فالشرف مقول بالتشكيك على أن التصغير يأتي للتعظيم قال البيهقي
 وكل أناس سوف تدخل بينهم • دويمة تصغرهم إلا تأمل
 وقال الآخر

فوردق جبيل شامخ الرأس لم تكن • تبلفه حتى تكل وتعملا
 وبأق لتزين اللفظ كما قال السلطان ابن القارص

عقودت حبيبي رب الطور • من آفة ما يجري من المتدور

ما قلت حبيبي من التصغير • بل يعذب اسم الشيء بالتصغير

وقيل أصله أهل تصغيره على أهل والقول بأن أهلاً يجوز أنه تصغير أهل لا
 آل فلا يستدل به ممنوع فإن الأمة لا يتكلمون بأنه لا لا تقتض ولا يعد أن
 يقول أحدهم للأعراب كيف تصغر آل فبيعه ونحوهم وسوسة قلبت الهاء

مبالغه وإذا أفرد ودخل عليه ال اختص
 سبحانه ونهاى (و) سلام الله مع صلاته على (آله)
 صلى الله عليه وسلم وهم

همزة جماع على عكسه في أراق وإن كانت الهمزة أنقل فالتمصود التوصل
للاخف من الهاء أعنى القلب وقلب الهاء ابتداء ألفا المستند له يحمل عليه
وأضافته الضمير كما في المصنف جائزة خلافا لمن منع متممها بأنه مختص
بالإشراف والظاهر لوضوحه أشرف وفيه أن لفظ الضمير فيه شرف
الاعرفية ومعناه شرف عرجه وقال عبيد المطلب

وانصبر على آل الصليب وعابديه اليوم آلا

(قوله أنقاء أمته) مأخوذ مما ورد آل محمد كل نقي وإن كان ضعيفا ولم يرد
أنا جند كل نقي واعلم أن الآل له معان باعتبار المقامات فربما جعلت أقوالا
ولا يحسن نفي مقام المدح كل مؤمن نقي والدعاء كل مؤمن ولو عاصيا وحرمة
الزكاة الأصح عند المالكية بنو هاشم كالحنابلة زادت الشافعية والمطلب
وخصت الخفصة فورا خمسة آل على آل جعفر وآل عقيل وآل العباس وآل
الحارث بن عبيد المطلب قال العلامة المالوي في الحاشية ما نصه فائدة
اولاده صلى الله عليه وسلم المذكور ثلاثة عبد الله وبلقب بالطيب وبالأطاهر
فهو لقبان زيادة على الاسم والقاسم وإبراهيم والآلات أربعة أربع ورقة
وأم كلثوم وقاطمة ويخى حفظهم ومعرفةهم لأن النبي صلى الله عليه وسلم
سجدوا ويقع على الإنسان أن لا يعرف أولاده سده اه قلت وكلهم من
خديجة الأبراهيم فمن مارية القبطية أهداه له المقوقس من مصر وجعل
بعضهم زوجاته الثلاث مات عنهن بقوله

توفي رسول الله عن تسع نسوة • اليهن تعزى المكرمات وتنسب
فعاثنة ميمونة وصفية • وحفصة تساهون هند وزينب
جويرية مع ربيعة ثم سودة • ثلاث وست نطفهن مهذب

(قوله لتعظيم الدعاء) علة لعدم تعظيمه بالأقارب لئلا يكن الانسب
حينئذ أن يراد تعوى الشرك وأصل هذا التفسير لبعض كونه لأن مقام
الصلاة من باب المدح لأنها شعار تعظيم (قوله لمشاركته) أنه ردمه
لكون العطف بأوهى لاحد الشئين وإن خصه بس على الالفية بالحق للشك
فالمشهور والإطلاق ثم إن عطفه على محمد لا يصح لأن المعطوف على البدل
بدل وابدال الآل من النبي لا يظهر على نوع من أنواع البدل ولا الاضمار

إله أمته لتعظيم الدعاء فهو معطوف على نبي أو
لمشاركته في حكمه وهو الدعاء بما ذكر

لا تنقالي لاسامة الأديب عباداً لا ضرباً ولا الاشتغال لأن ضابطه وهو
 تقاضي المتبوع واشعاره ما لبذل أجالاً بحيث تنشرف النفس له كما إذا
 قلت سرق زيداً تنظر السامع أن تقول ثوبه أو نحو ذلك غير موجود هنا وقد
 صرحوا بأن ضرب زيد غلامه ليس اشتغالاً اللهم إلا على ما قيل من بدل الكل
 من البعض ونقل عن مالك أن آل الرجل يشغل الرجل نفسه نحو إذا خالوا آل
 فرعون أي فرعون وقومه وتكون إضافة للصغير من إضافة الكل للبعض
 وكان الذي غتر الشارح أن المبدل منه في نية الطرح فكانه لم يذكر ابتداء
 الامحسد والعطف عليه صحيح أي أن العطف بعد انقضاء الأمر في شأن
 الابدال فليست أم أن قلت وعطفه على نبي يقتضى طرحه قلت المعطوف على
 المبدل منه ليس مبدلاً منه حتى يكون في نية الطرح فتأمل (قوله ومحبته)
 خصه لمزيد الاهتمام بهم وإن شملهم الال بالحقى الأعم ومحب عند أبي
 الحسن الأخص جمع صاحب التحقيق قول سيدويه اسم جمع لأنه ليس من
 أبنية الجمع كما ذكره الأشوفي فعلم أن اسم الجمع قد يكون له واحد من لفظه
 وقوله لمزيد ما لا واحد له من لفظه بل من معناه كجيش له نظر للثالب أو
 خلاف التحقيق وإنما الفرق بينهما لفظي بكونه مقابراً للموازين المعلومة
 للجموع ومعنوي بأن الجمع كلية في قوة التكرار بحرف العطف واسم الجمع كل
 أفاده الأشوفي ولعله نظر للأصل والافعال جل الرجال الصخرة وأعطيت
 الجيش دينا رادياً (قوله أصحابه) جمع صاحب كجاهل واجهال على
 ما في التوضيح وإن لم يكن قياساً ومحب كغفل وإفقال وقرة وأقراوان كان
 شرطاً راداً أفعال في فعل اعتلال عينه كنب وواب وباب وبواب وناب
 وأنياب وقيل جمع محب بكسر عينه مأخوذة من الأتول بحذف الألف أو
 من الثاني بفتح الهمزة كن ويجمع محب أيضاً على محباب ككعب وكعباب
 (قوله والصحابي) قبل نسجته حدثت في الإسلام فهو أخص من مطلق
 صاحب فمن ثم في بعض عبارات يقال الصاحب بمعنى الصحابي وهو نسبة
 للصحابة وأصلها مصدر بمعنى الصبيبة كالزلة أطلقت على الجماعة
 المعنوية من باب زيد عدل (قوله لميزا) المتمد لا يشترط قد دخل من حكمة
 بالقر من الصبيان والجنون المحكوم بإسلامه فيما يظهر والثام فلا يشترط

(و) على (محبته) أي أصحابه صلى الله عليه وسلم
 والصحابي من لقبه صلى الله عليه وسلم بميزا

قصد ذلك الشخص الاجتماع ولا معرفة أحدهما الآخر نعم الاظهر فيما اذا
 كانا تابعين لعمدها وان كان صلى الله عليه وسلم لا يتابع قلبه لان الاجتماع
 المعاصم من وظائف العين (قوله مؤمنابه) أي بعد العتقة فعل هذا نحو
 ورقة بن نوفل لا يعتقه صحابيا وبعضهم أطلق (قوله ومات على الاسلام)
 شرط لدوامها والما تحققت حال الحياة فان ارتدت بطلت فان عاد ولم يره
 بعد عادت بمجردة عن الثواب عند الشافعية قال العلامة المالوي في الحاشية
 وفائدتها التسمية والكفاية فيسمى صحابيا ويكون كذا والبث الصحابي قلت
 ومن ذلك جعل من اجتمع به تابعيا وعدم خنث الخالف على انه صحابي واشتهر
 أنها لا تعود عند المالكية والذي رأيته في الخطاب على مختصر الشيخ خليل
 ترد في ذلك قضاء الجمهور ويزعم بأحد الاحتمالين أعني عدم العود
 وتبعه تلامذته بعد الشيخ عبد الباقي والشيخ شقيق فكانه من هنا اشتهر
 خنثيته لا مانع من الرجوع فيه المذهب الشافعي على ما كان يرضيه بعض
 الاشياخ (قوله ضد خل ابن أم مكتوم) هو عبد الله أحد المؤذنين له صلى
 الله عليه وسلم كُتِبَ أَمُّهُ بِهِ لَكُمْ بَصْرُهُ وهو تفرع على التعبير باللقاب بالرؤية
 وان أجيب عنه بأن الرؤية علم لا بصيرة (قوله وعيسى والخضر) تفرع
 على عموم من (قوله لا يشترط فيه التعارف) أي ولا الطول بخلاف التبعية
 على المشهور ولم يذات تأثير فور النبوة والصحيح عندهم أن السامع لا يشترط فيه
 طول أيضا وكان الشارع أراد بالتعارف الظهور بين الناس حتى يخرج منه
 عيسى والخضر وأما على المشهور من أنه على وجه الأرض فهم داخلون ولو
 اشترط للاجتماع بالكل في بيت المقدس ثم اشترطه على المشهور وأعله اصطلاح
 والا فلا سماه لا تنقص عن الأرض في مثل هذا نعم بشرط كون الاجتماع
 بالاجساد قبل الموت (قوله والملكية) دليل حذف في الكلام السابق أي
 والملكية تدخل أيضا (عيسى عليه السلام آخر العجابه موتا) أي من البشر
 الظاهر من فلا يرد الملكية والخضر لانه انما يموت عند رفع القرآن وقيل بل مات
 لحديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم أعلم قبل وفاته بشهر ما على وجه الأرض
 من نفس منقوسة اليوم يأتي عليها مائة سنة وهي حية وأجاب الجمهور بأنه
 ساكن البحر أي ويمكن أنه اذ ذاك كان في الهواء على أنه يمكن أن المراد

مؤمنابه ومات على الاسلام ضد خل ابن أم مكتوم
 ويخبر من العميان وعيسى والخضر والياس عليهم
 السلام لحصول اللقاء ولأنه لا يشترط فيه التعارف
 اذ لا يتأني بين مقام العجوبة والنبوة والملكية
 فعيسى عليه السلام آخر العجابه مؤذنا والملكية
 عجيبة بأقرون الى الآن

التطاهرون (قوله تكليفهم بشر بعته) شيخنا اللام يعنى مع أى لأن العجبة
لا تتوقف على التكليف وعلى أنهم مكفون فهل بما كلفناه أو بغيره لما ورد
منهم الساجد لا يرفع رأسه والاقرب أن رساله لهم تشرىف وأن طاعتهم
جبلية والتكليف انما يكون بحافيه كافة (قوله وحزبه) الظاهر جله على من
غلبت ملازمته لهم له فيكون عطف خاص لمزيد الاهتمام (قوله وبعد) مما اشهر
وذكره المصنف في شرحه أنها ظرف زمان باعتبار النطق ومكان باعتبار
الرقم قال بعض مشايخنا والاتفات المكان الذى بعد مكان السهلة من
الورق المصنوع فيه بعد ومن المشهور أنه اذا نوى لفظ المضاف اليه
أعربت ومعناه يثبت ثم تكلف في الفرق مع تلازمها بأن اللفظ في الأول
مقصود كأنه مصرح به والمعنى حاصل غير مقصود وفى الثاني بالعكس
أؤنس المعنى لا يلتفت فيه اللفظ بخصوصه أو هى نفس ثمة معنى الاضافة
أعنى النسبة الجزئية فهى سخط التصديان (منها المضاف اليه وقس أنه
لامعنى لاضافتها له فقط مع أنها محالة بينهما والكل لا دليل عليه فلو قيل
ليس ثم الآية اللفظ معناه ويجوز معها الاعراب والبناء على حذف ضحوى وم
إذا أضيف الجمله على كان أسهل وأنسب بما يذكره فى على البناء لضعفها
والبناء الجائز ~~مكتفى~~ فيه بسبب ما قلناهم يعلونه بشبه أحرف الجواب
فى الاكتفاء بها عما بعدها وتضمن معنى الاضافة أو الجود بعدم تصرف
الاسماء من تنبيه وجع وشعور ذلك ونبه على حركة فرار من ساكنين وضم
جبر ابلا قوى أو بما قاتلها فى اعرابها فانها تنصب أو تجز وهذا الثانى نظر
للغالب والافتد تقل شيخنا فى حاشية ابن عبد الحق عن ابن قاسم فى حاشية
الحلى على المتهاج جواز رفعها منقولة على الامة عند القطع عن الاضافة
رأسا وذكره المصرى على الأزهري أيضا قال شيخنا بعد أن تكلمت معه فى
ذلك أن معنى وبعد فأقول على هذا وزمن أقول فيه لكن يقال ما المصوغ
للاستدعاء بالنكرة ولله الوصف معنى لأن المراد وزمن نال للزمن السابق
ويرة ما فى الطبلادى على الأزهري نقلا عن العلامة القاسمى عن شيخه
الصقوى من جواز حيوان آدمى فى الدار دون انسان فى الدار مع أن المعنى
واحد لأن العرب اعتبرت الوصف الخارج عن النكرة دون الماخوذ منها

تسكنهم بشر بعته (قوله) على (حزبه) أى جماعته
صلى الله عليه وسلم (وراءه)

مسيو غالككة تظهر في بعض الاحيان وطرد والياب فلا يضر بخلافها في بعض
المواد على ما قال أولماني الأول من مزية الاجال ثم التفسير دون الشافي
على ما يمكن أن يقال ثم هذا الوجه مع بعده يمكن بعبه عند عدم القطع بشرط
بعضهم في البناء كون المضاف اليه معرفة كما في حواشي الاشعري وغيرهما
(قوله يؤتى بها لا تتقال) فلا تقع أول الكلام وهذا من ضرورات
البعديّة وهذا الغرض هو الذي صار يلاحظ منها وأما المعنى الاصلي أعني
الشرط والتعليق فقل أن يقصده المتكلم ثم انها تكسب الاقتضاب وهو
انتقال من كلام لا يحل لا يناسبه والتحقيق جواز كقوله تعالى بعد ذكر
ما يتعلق بالطلاق حافظوا على الصلوات ثم جاءت آية العدة بعد شيها بالتخلص
وهو انتقال مع المناسبة كالانتقال من التثني للمدح في قوله

يؤتى بها لا تتقال من أسلوب الى آخر اصلها اما
بعد

تقول في قوس قمرى وقد بلغت • من السرى وخطا المهرية القود
أطلع الشمس تبسني أن تؤتم بنا • قتلت كلا ولا من مطلع الجود
والمهرية القود ابل طوبى الا عاتى وقوس موضع والتبسة هو أن النفس
لا تنتقل للثاني الا بعد أن تشعر به بوجه ما وتشم رائحته لكنه في التخلص
من حيث المناسبة وفي الاقتضاب الذي أتى فيه بلفظ بعد وهذا وشجوه من
• إن هذه الالفاظ تؤذن بانتهاء الأول وأنه مبشر ع في غيره (قوله
وأصلها أما بعد) من هنا لا يصح دخول الفاء لتقدير أتمالان المقدر كالنائب
ولا يصح بين العوض والمعوّض ثم اذا لم يجعل الواو بدلا على ما ستعرف
ويصح نوهيها لكثرة ورودها وهذا الاصل هو الذي كان يأتي به صلى الله عليه
وسلم فهو مستحبة بناء على تناول السنة جميع أفعاله لأنهم مقصورة على
ما كان على وجه التعبد لا تشمل ما هو من العادات ظاهرا فبعض المؤلفين
كالصنفبرى الاقتداء بنفس بعد فعدل الى الواو اختصارا أو لتحو وزن
ان قلت من أين أن أما أصل الواو وهلا حكموا بأن كلا منهما فرع عن
مهما قلت لما كانت أما تفيد معنى الشرط في غير هذا التركيب فهو قائما بالقيم
فلا تقهر وأما تعدد فهديتاهم بدليل الفاء جعلناها هنا أيضا نائبة عن الشرط
والواو لا تستعمل مكان الشرط في غير هذا الموضع فلم تقبلها نائبا لضعفها بل
عن النائب وأول من نطق بها مطلقا آدم لأنه علم الاسماء كما هو وان قيل بغيره

فبالنسبة لقومه قيل هي فصل خطاب داود والحق أنه مطلق كلام فاعل بين
الخطي والمباطل وقيل غير ذلك (قوله لزوم الماء) أي ثبوتها ومقارنتها فلا
يتأني في قوله غالباً تقول لازمته سنة فالقيد قرينة على إخراج اللزوم عن
حقيقته وللعنف نوع كثيرة في الشعر كالثلاث حذف معها قول قال
ابن مالك في الأصل أعني أما

وحذف ذي الناقل في نثر إذا * لم يك قول معها قد نبذا

(قوله في حبرها) أفاد شيئاً أن حبر الشيء مكانه رصكان بعد لا يشتغل بغيرها
فهو على حذف مضاف أي قرب حبرها ولك أن تقول الإضافة لا في
ملازمة على أن الحيز من الحوز وأصله حيزوز وحوز الشيء ما تبعه ونسب
إليه كمناع داره وما حوز إليها (قوله لتضي أماً عن الشرط) على لزوم الفاء
ولأن الحارج أن الفاء لا إجراء تكة الطرف مجرى الشرط كقوله تعالى واذلم
بهدوا به فسقوا لو لم هذا أفك قدیم قلما أتاني للتعليل فلها شبه ما بشرط
لأنه لتعليل الجواب فساخ أجراً أوها مجرأ مع قربها من صورة إذا بخلاف
بعد فهذا قياس مع الفارق إذا جامع بين بعد الشرط ثم يمكن الواو لعطف
الجلل أولاً لاستئناف الفاء زائدة أو معلقة لمخدوف أي وأقول لك بعد استمع
وأحضر ذهنك لأن العلم الخمثلاً فتأمل (قوله ههما) قيل الفاء تدل
على مطلق شرط خاصا المخصص لهما ولعلمهم أمته وامن أن لأنها للشك وغيرها
أشهر خصوصه بزمان أو مكان أو عاقل أو غيره والمراد هنا التعميم بناء على
عدم تخصيص ههما بغير العاقل وأما أي فتحتاج لكافة مضاف إليه (قوله
من شيء) بيان لهما حال من ضميره في يكن وإن كان شأن البيان التخصيص
فقد يكون مساوياً إشارة إلى أن المراد الجنس يقسمه دفعا لإرادة البعض
على حد ما أشير له في وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه ويصح
أن من زائدة وتشي فاعل يكن التامة إن قلت فتخلوا الجملة الخسيرة عن رابط
قلت فيها إعادة المبتدأ بجعنا لأن ههما معناها شيء (قوله بعد) اقتضى
الشارح أنهما من متعلقات الشرط وروح كونهما من متعلقات الجسراء
ليكون العلق عليه مطلقاً وهو أبلغ في التحقيق ولأن تقسيم القول الاتي
بأنه بعد البسطة له مقتضى وهو الحديث بالاسم بتقديمها ولا مقتضى لتقسيد

بدليل لزوم الفاء في مدبرها غالباً لتضي أماً عن
الشرط والأصل ههما يكن من شيء بعد البسطة
وما بعد ها (قوله لم بأصل الدين)

مطلق وجود شيء ولا يراد أن الفناء لا يعمل ما بعدهما فيما قبلها التوسعة في
الظروف على أن الدماغي على المعنى ذكر أن تقديم المعلوم لغرض في مثل
هذا لا يلتفت معه لوجود المانع ومن التعليق على محقق عدت أمالنا كبد
أي بالتحقيق وأما التفصيل فغالبا فقط على الصحيح اذ لا يلزمها الجمل (قوله
أي بأصوله) يشير إلى أن المراد بالأصل الجنس الصادق بعمدة وان شئت
قلت أنه مفرد مضاف فيهم ثم إن شيخنا في الحاشية جعل كلام الشارح إشارة
إلى أنه ليس المراد المعنى العلي والشيخ المألوف جعله من التصرف في العلم
الضرورة النظم وقد عدها لغير ضرورة وهو أظهر وأنسب بقوله يحتاج للتدوين
المخ وصرح به المصنف في شرحه (قوله وهي العقائد) شيخنا في الحاشية أي
وهي كليات العقائد فاندفع ما يقال إن الآتي باسم البيت قواعد أو أن
تسميتها قواعد بالنظر لا اعتمادا على الأحكام عليها كما يعتقد البيت على أساسه ١
وجزم العلامة المألوف في حاشيته بالثاني وهو الصواب لأن أكثر الغرض في
هذا العلم يتعلق بشخصيات كقولنا القدرة واجبة له الله يرى إلى غير ذلك
ويندرج الالتمات للسكيات شمول كمال واجب لله تعالى (قوله قال الراغب
الخ) إشارة إلى أن العلم من حيث هو يعرف وقال الرازي كما في جمع الجوامع
والمواقف والمفاد لا يعرف العلم احتجاج بأنه بدعي فإن كل إنسان يعلم بعلمه
بوجوده بدهية والعلم بالوجود أخص من مطلق العلم وإذا كان الخاص
بدعيها كان العلم في ضمنه بدعيها ويراى البدعي التصديق بجموله لا تصور
حقيقته فإن قبل الحكم على الشيء فرع عن تصوره قلنا بعد تسليم أن بدهية
التصديق تستلزم بدهية التصور فذا التصور ولو بوجه ما ولا يلزم منه بدهية
تصوره بالتعريف قال لو عرف فاما بنفسه واما بغيره فهو لا وكلما باطل
فعبس أنه بمعلوم غيره وهو أيضا باطل فإن المعلوم يتوقف على العلم اذ لا يكون
معلوما لا بعد تحقق العلم به فإذا عرف العلم بمعلوم توقف العلم أيضا على المعلوم
وهو دور رد بانفكاك الجهات وتباينها فإن المعلوم يتوقف على حصول فرد
من العلم بالوجود الأصلي في النفس الموجب لاتصافها بكونها عالمة والمتوقف
على المعلوم تصورا الماهية الكلية أي وجودها في النفس بالوجود الظلي الذي
لا يستلزم اتصافها بذلك كما وضحه السيد على المواقف في الشبهتين كما نص

أي بأصوله وقواعده وهي العقائد الآتية بيانها قال
الراغب العلم

عليه العوض في المواقف عدم النورق بين الحصيلين وقال امام الحرمين
والغزالي تعريف العلم عسر قال في المواقف ويوجه كلامهما بالوجه الثاني
وسبق ما فيه (قوله ادراك) هذا هو المراد هنا بدليل الحكم عليه بالصحة وهو
المعنى الاصل للفظ العلم فانه مصدر علم ويطلق حقيقة عرفية على القواعد
المدونة وعلى المسكة كما يأتي للارتباط والتبعية وتفسير العلم بالادراك يقتضي
تعدده بتعدد المعلوم كما اذا فسر بالضرورة الحاصلة في النفس بناء على أن العلم
عين المعلوم بمعنى أن الشيء من حيث حصوله في الخارج معلوم ومن حيث
حصوله في الذهن علم وأما أن فسر بالمسكة فالظاهر عدم التعدد وقد حكى
الخلاف في هذه المسئلة المصنف في شرحه وهو مشهور وأما العلم القديم فلم
يقبل بتعدده الا الصعوبة كما سبأني وعدل المشرح عن قول الباقر في
العلم معرفة معلوم لما أورده عليه العوض في المواقف من الدور حيث أخذ
المشتق في تعريف المشتق منه وان أجيب بأن المراد بالمعلوم ذات الشيء
لا المعنى الاشتقائي ثم فائدة ترادف العلم والمعرفة خلافاً لخص العلم
بالكليات والمركبات والمعرفة بالجزئيات أو البسائط ويوجه قول النجاة علم
العرفان يتعدى لمفعول واحد والحق كما قال الرضي أنه يجوز فرق في
الاستعمال فقط أي كذا خلقت وخلقا قال المعرفة تستدعي سبق
جهل فلذا لا تطلق على علم الله تعالى قال المصنف في شرح المواقف اجماعاً
للا لغة ولا اصطلاحاً والحق أن عدم الاطلاق لعدم التوقف على أن
بعضهم جوزها لما وردت عرف الى الله في الرخا يعرفك في الشدة وان احتل
المشاكاة أو الجازاة على معنى ما هو الشأن في العمل بمقتضى المعرفة كما هو
الظاهر في معنى قول ابن الفارض رضى الله عنه

قلبي يحسبني بأفك متلقي • روي ذلك عرفت أم لم تعرف

ومعنى قد التقية مقدمة لحضرتك (قوله الثاني) اعترض في المواقف
التعريف الثاني بأنه يخرج علم المستحيل فانه ليس شيئاً الاشياء اتفاقاً بخلاف
المعذور الممكن وأجاب بأنه شيء لاف (قوله وهو كقول شيخ الاسلام) يشير
الى أنه ليس المراد بالحقيقة القصاص على التمرور بل على الوجه الحق يعني أن
هذا يشمل الادراك غير الجازم كالظن مع أنه لا يقال له علم في هذا الفن بل

ادراك الشيء بحقيقته وهو كقول شيخ الاسلام
ادراك الشيء على ما هو به

الجازم لا يقال له علم فيه مالم يكن لمقتضى من ضرورة أو دليل كالمواقف
 وغيرها وانما هو اعتقاد وتقليد فاعلمه أريد العلم في أصل اللغة أو العرف وأريد
 بالادراك ما هو ابتداء رأي الجازم أو مزمع على جواز التعريف بالاعم وأنه
 لا يشترط كونه مانعا لأن المقصود الاشعار بالمعرف بوجه ما كما هو مذهب
 المتقدمين ان قلت يمكن انه قصد العلم عند أهل المنطق قلنا ينافيه اخراج
 الجاهل المركب منه فان العلم عندهم حصول الشيء في الذهن جازما أو لا
 مطابقا أو لا (قوله ملكة) هي الهيئة الراسخة في النفس كأنهم ملكت سمعها
 أو ملكها صاعدا وتسمى عقلا بالفعل وقيل رسوخها حالة من التحول وتسمى
 عقلا مستفادا والتحويل ذلك يسمى عقلا بالملكة يعني بالقوة والامكان وقد
 بسط الكلام في ذلك ~~الملك~~ في حاشيته لشرح السعد على عقائد
 النسفي قال وأسأى العلوم وضعت وضعاً وليا باز ما تصاف اليه أي
 التصديقات المتعلقة بحسائلها لكنهم لما وجدوا مسايل بعض العلوم كعلم
 الفقه جرميات فتزايد بحسب تزايد الحوادث فلا يترجم حصول معرفتها
 بأسرها بالفعل لاحد بل غاية ما يبلغ من تعليمها هو التمهيد والتمهيد لها أو
 ملكة استنباطها مقامها فسموها باسمها ووجدوا بعض العلوم مسايل قضايا
 معدودة كعلم الكلام لكن التصديقات المتعلقة بها أمر لا يتيسر دوامها بل
 كالأحوال قد ~~أجر~~ والملكة استحضارها مجراها وسموها باسمه اه (قوله
 ادراكات جرمية) شيخنا في الحاشية أي ادراكات المدركات جرمية أو براد
 بالادراكات المدركات أو لا مانع من وصف الادراكات بذلك اذا دلت
 الحزنى جرمية اه وفيه أنه لا يشمل الادراكات المتعلقة بالسكنى الوارد بعد
 الملكة بل يقتضى أن ادراكات السكنى كل والحق أن الادراكات القائمة بالشخص
 جرمية في ذاته لا يقبل الشر كقوله تعالى بكل أو جرمية فالقيد لبيان الواقع
 ولا يحتاج لتكلف (قوله والجاهل) عزفه لمقابلته العلم فيضرب بالبال معه
 عند أهل اللسان الضدية من علاقات الجازم كقوله للجهل هذا حاسم (قوله
 اتقاء العلم) قيدوه بأنه عام من شأنه العلم من باب نفي الشيء فرع صحة بونه
 وظاهرهم الالتفات لشخصه لانه عه أو جرمية فخرج نحو الجار وأجهل
 من حار على غيره هذا الاصطلاح لأن التفصيل فرع المشاركة على حد قوله

ويقال ملكة يقصد به على ادراكات جرمية
 والجاهل اتقاء العلم

قال جابر الحكيم يوما * لو انصف الدهر كنت أركب
لاقي جاهل بسط * وصاحبي جاهل مركب

(قوله بالقصود) أي ما شأنه أن يقصد ويعلم فعل هذا لا يدخل الجاهل
بالمفاهيم وأما أنه تعالى فباستبصار ما يجب لها ويستعمل ويجوز شأنه أن
تعلم وأما من حيث السكنة فلا فان الأصح أن الحادث يستعمل أن يدرك كنه
القديم بل يقصر عن ذلك بالطبع (قوله البسط) وهو مع العلم من العدم
والملك وجعله بعض أهل السنة حجابا وجوديا فهما ضدان وهذا الخلاف
جاء في الموت والحياة والقدر والجز ولا يضر في العقيدة شيئا (قوله على
خلاف هينته) ويكون ذلك في التصديقات قطعاً وهل يدخل التصورات
قال انطياي أنهم كما إذا تصور شيخ حمر على بهـ دبانه حيوان فاطق والسعد
على الموافق لا قال وهذه الصورة صواب لأن الإنسان في ذاتها وانما الخطأ في
الحكم بأنها لهذا الشيخ وهو يرجع للتصديق (قوله المركب) ومقابلته مع
العلم قال تضاداً باتفاق (قوله لتركيبه من جهلين) أي بسطين لما يلزم
التسلسل والتركيب بمعنى الاستزمام والافلا يتركب الوجودي من العدمي
(قوله وجهله بأنه جاهل) وفي ذلك قبل

جهلت ولم تدري بأنك جاهل * ومنى بأن تدري بأنك لا تدري
(قوله الفاسي) أصله فلسوفي نسبة لفيلسوف معناه محب الحكمة
كما يضافي قال الشعرا في تفاعل ابن العربي أول الواقت والجواهر
فهم لم يذموا بهذا الاسم والوصف فأت كل أحد يحب الحكمة بل لما
وقع منهم من ضلال فيوزن كلامهم ولا يرتفع مجزما معاً فربما اتفق أنه صواب
فيسد كل راد مع تحت أو يلقا قد كافي غفلة من هذا بل كاطلنا من قلت والعالم
تحترف فيلسوف الى غفوس يستعملونه في الحادق (قوله قدم العالم) أي
بازمان ومعناه عدم أوليته وإن كان حادثاً بالذات ومعناه احتياجه لمؤثر
ولولا التعليل عندهم والقديم بالذات الواجب وحده وهو ما استغنى عن مؤثر
والحادث بازان من ما سبقه عدم وهم يقولون بعدم الافلاك والعناصر
أشخصا للملوكات أنواعا ويرد عليهم كما يأتي أنه يلزم من حدوث الأفراد
حدوث الأنواع لتحقيقها فيهم أو كثر وبذلك كان ككار العلم بالجزئيات وحشر

بالتصديق بأن لم يدرك وهو الجاهل البسيط أو أدرك
الشيء على خلاف هينته في الواقع وهو الجاهل
المركب لتركيبه من جهلين جهل المدرك بجاني الواقع
وجهله بأنه جاهل كاعتقاد الفاسي قدم العالم انتهى
وقوله

الاجساد شيئا بالبدن وبني رابع وهو اثبات التعليل وخامس وهو اسناد
 الثاني للعقول العشرة قال وكانهم لم يعد وهذا فظاعتهما فكان القائل بينهما
 ليس من العقلاء هكذا اقر ولما في قراءة السعد على عقائد النسق ويمكن
 التلازم بين التعليل والتقدم والالتفات لاصولهم فتأمل فانه في أمور كعدم
 قبول الاقل لا الطريق والالتزام المتأني لوم تطوى السماء (قوله محتم) أعلم
 أن هذا البحث لا يخرج عن قوله لا في فكل من كلف شرعا وجبا عليه أن
 يعرف الخ (قوله فالعلم) الغاية خارجة عن المبدأ لكن الطرف يظم
 لدخوله لعدم استقلاله (قوله أن تعلم) شيئا في الحاشية الاولى ابقاء العبارة
 على ظاهرها وأن معناها التصديق بعقائد الدين أمر واجب محتم إذ
 وجوب التعلم والتعليم انما هو من باب ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
 ويوجب بأن هذا مسمى على أن التصديق من الكيفيات فالتكليف به انما هو
 تكليف بأسبابه من التعلم وغيره اهـ وقد يقال ان الشارح احتاج لذلك لشارة
 الى أن المراد بالعلم في المصنف نفس الفن المعلوم والباء بعده للتصوير وذلك
 لظهور قوله بعد يحتاج لتبيين الخ من غير تكلف استخدام ولا غيره كما سبق
 الاشارة اليه فليأخذ (قوله واجب) لم يقل واجبا تنزيلا للتعلم والتعليم منزلة
 منزلة الشيء الواحد لتلازمهما قال النووي ان العالم لا يجب عليه أن يطلب
 الجاهل ليعلم بل الامر بالعكس أي فليس كالرسول لأن الاحتكام يتقررهما
 الرسول على الناس فليحضروا بعد عن يعلمهم ثم يجب على العالم الاجابة بعد
 الطالب وكل هذا عالم يشاهد منكر من الجاهل فيجب حينئذ المبادرة للتعلم
 والتغير حسب الامكان (قوله محتم الخ) مزبذنا كدته ثم جعل الوجوب
 محتما بما زان الوجوب نفس التحتم (قوله لقوله تعالى فاعلم الخ) قبل الدليل
 قاصر على الوحدة اشارة واجب بأنها تتضمن جميع العقائد قلنا ظاهر
 في الالهات وأما النبوات والسمعات فانما تؤخذ من محمد رسول الله على
 ما يأتي فقل الشارح اقصر على الاشراف ولغيره دلل آخروا آمنوا
 بما نزلنا فانه يشمل الكل أو باقتياس أو غير ذلك (قوله عينا) نسبة الى العين
 بمعنى الذات المتعلقة بعين كل شخص على حديثه ثم هو وجوب فروغ على صحة
 ايمان المقلد وأصول على كونه وبأن تفصيل ذلك (قوله التحقيق) أي

(محتم) خبر فاعلم الواقع فتدبر في ان تعلم التوحيد
 وتعلمه واجب شرعا وجوبا محتما أي لا ترخص فيه
 اذ قوله تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله عينا في العيني منه
 وهو ما يخرج به المكلف من التقليد الى التحقيق

اثبات الشيء بدليل (قوله عمدة) قال في المواقف هي ما يراد للاعتقاد كقوله
 موجود لا لعمل بمقتضاه كالملازمة واجبة فان الاحكام الشرعية تنقسم
 لهذين القسمين والاول اصول والثاني فروع (قوله ولو جملنا) يسكون اليه
 نسبة للجملة ضد التعميل في المقدمات والشبه والاول والاعمال لان هذا هو
 الاقل والتفصيل أكثر يحصل به الكسافي والعيني فالعيني كلى يحصل
 بأحد الدليلين (قوله وكفايا) نسبة للكفاية لا كنفاء فيه بالعض وهل
 يحصل لمن لم يقم ثواب كعقاب الجميع اذ لم يحصل أو لا لعدم العمل أو ان كان
 جائزا فبشيء غيره فالاول والاثنى والثالث قبل حصول الغرض
 كالسابق حيث لم ينعين بالسرور كما أفاده الجلي في طاب العلم قال لا استقلال
 كل مسئلة والحق ان العيني أفضل لمزيد الاعتناء فيه (قوله مسائله)
 المسئلة مطلوب شعري يبرهن عليه فنخرج ضرورات العمل لا تعد من مسائل
 العلوم اذ لا يقام على الضروري برهان (قوله وأقامة الادلة) عطف تفسير
 على التصديق أو ما بين ان أوبده الذكرة على الوجه الحق (قوله وإزالة الشبهة)
 تقدم الكلام على الشبهة في خطبة الشارح وهذا عطف لازم لان التفصيلي
 اصطلاحا كما قد رعى تقرير مقدماته وحل شبهة فان عجز عن أحدهما
 أو عنهما تجلي (قوله بقوة) أي بحيث لا يمكن التلصص خدش (قوله وهذا
 العلم يبحث فيه الخ) أصل هذا الكلام للفاضل الارسوزي كافي شرح المقاصد
 وهو يفيد أن موضوع هذا العلم ذات الله تعالى وصفاته والمكانات من حيث
 مسبوقتها ومعادها لانه يبحث فيه عن ذلك وهو أظهر مما قبل موضوعه
 المعلوم مطلقا أو ماهيات المكانات من حيث دلالتها على ما يجب الاله كافي
 شرح الكبيرى أو أقسام الحكم العقلي الثلاثة أو مطلق الموجود الى غير
 ذلك من أقوال لا تقوى (قوله ذات الله) أي من حيث انها قد تمتخلة
 للعواد الخ (قوله وصفاته) أي من حيث قسمها لتسمى وملحق ومعاني
 ومعنونه ومعلقة وغير معلقة والمتعلق لعالم التعلق وخاصة وقديمة وجارئة
 كما في صفات الافعال عند الاشعري الى غير ذلك فهذا غير البحث عن الذات
 من حيث مجرد ثبوت الصفات المذكورة أو لا تكرر (قوله في المبدأ)
 أي من حيث انها حادثة ناشئة بالاختيار لا بالتعليل (قوله والمعاد) إشارة

وأقله معرفة كل حقيقة بدليل والوجه وكذا مسائله
 الكسافي منه وهو ما يقتدر معه على تحقيق مسائله
 وأما مسألة الأداة التفسيرية عليها وإزالة الشبهة عنها
 بقوة وهذا العلم يبحث فيه عن ذات الله وصفاته
 وأحوال المكانات في المبدأ والمعاد

للعشر والسموات بقيت النبوات فأما أنه أدرجهما في أحوال المستكبات
 خصوصاً المعاد فاعلم من الرسول فاستجب أحكام الرسل أو أنه أدرجهما
 في الصفات من حيث أن الأوصال من صفات الأفعال وانما هي ملق بين ثبتت
 له تلك الأحكام وأما نحو مجتنب نصب الامام وقطيد الاثمة فاعلم أن في بعض
 كتب هذا القرن لكثرة ضلال الفرق الزائفة فيه وأما قول المصنف وكن كما
كان خبيراً بالخلق ونحوه فآداب ذكرها تنهيه للفسادة (قوله على قانون
 الاسلام) أي أصله وقواعده صغير المصادمة للشرع خرج الهيات
 الظنسية فانها على مجزئ تحصيل آرائهم وأما كلام المعتزلة فقالوا أنه بعدد
 من علم التوحيد وذلك محجوج الى أن يحل الشبهة المدفوعة على ما اعتقد
 شبهة وان كان في الواقع حقا تأمل (قوله وحده) أيضا يشير الى أن الاول
 يصلح حداً أي علم يصح فيه الخ وتغييره بالحدس حتى على أن التعاريف
 الاصطلاحية حدود وهو الحق قائم بالذاتيات المعتبرة ذاتية عندهم كما
 في القطب على الشمسية خلافاً لمن جعلها رسوماً معللاً بعدم الجزم بأن هذه
 ذاتيات وهذا الحد الذي ذكره الشارح ثانياً أصله للعضد في المواقف (قوله
 يقتدر) إشارة الى أنه ليس بلازم الزام الفيربالة على بل هو من أشرف
 المناصب مطلقاً ولا يفتقرها نقله الشعراني في البواقيت والجواهر وأما له عن
 ابن العربي من أن علم الكلام مجاهدة مع غيره وقد فاته لو تركه القرن فيه قبل
 الحاجة لعسر عند الحاجة اليه أو تعذروا هكذا الشأن في الأمور الظاهرية
 فضلاً عن الأمور الباطنية وانما هذه جذية حالية (قوله معه) التامة لتحقيق
 الحق وأن الرباطين الأشياء اصطحاب والتأثير لله قبل شمل غيره اذا صاحب
 ذلك وجوابه أن المراد معية خاصة لها مدخلية فاعترض بدخول علم
 المنطق كما في شرح المقاصد بل والنحو المرشد لتركيب الكلام والمعاني المدين
 لتسكانه وجوابه أن المراد مدخلية فيه من حيث خصوصه وعلم المنطق لمطلق
 الأدلة لا خصوص العقائد وكذا التحول لكل كلام والمعاني لجمع التسميات وربما
 يجيب بأن المراد المعية اللازمة وغيره من العلوم يفارق ذلك نعم أورد في
 شرح المقاصد شمول جملة علوم منها هذا القرن وجوابه أن قد الوحدة مراعى
 في الجنس أي علم واحد لا هيئة علوم مجتمعة (قوله على الغير) إشارة الى أن

على قانون الاسلام وحده أيضاً بأنه علم يقتدر
 معه على انساب العقائد الدينية على الغير الزامها
 إياه بإيراد الجميع ودفع الشبهة

الانساب كما في الواقيت والجواهر وشرح المواقف وغيرهما ملاحظة أن المناظرات الكلامية لازام التعبير وأما ايمان الشخص فيقرع فيه ما في السكيب والسنة بالوجدان وينقاد لذلك باطنافانه أنور وأشرح (قوله ثم بين السبب الخ) بيان السبب لا يستلزم أن الجمله مستأنفة وإن ذكره شيخنا في الحاشية بل يصح مع كونها خبرا ثانيا (قوله هذه المنظومة) أي باعتبار كونه أي مطلقا من منظورم والا فكون شخصها فوجدها ذاتي له فوضعها في غيره من باب قلب الحقائق (قوله دون غيره من العلوم) ان قلت ما بينه لا يتبع هذا فان الحاجة للمسلمين قدر مشترك بين العلوم كلها قلت يراد الحاجة الشديدة لا التامة (قوله المناقب) لا مانع من أنه لقب حقيقي فان فيه مدحا القاية وإن حل شيخنا في الحاشية للقب هنا على الاسم نعم على اشتراط ثانوية الوضع في القلب ولكنة يحتاج هنا لاثبات تقدم اسم كالتوحيد مثلا أو الكلام (قوله تصور مسائله) أراد به تركيب عباراتها لا الاستعمل في نحو الفقه من تصور الكلمات بعض جزئياتها (قوله وثباتها) هذا بيان للتبيين في حد ذاته والافالسياتي بوجه أنه غرض المصنف من هذا التلظم مع أنه اغما أشار لادلة في بعض العقائد كقوله

وأنه لا يثبت العلم • مخالف برهان هذا القدم

(قوله بقواطع) كونه مقواطع لا ينافي بعض اختلاف فيها فان النظرية مبروض الغضاء ولعله بالنظر للفالب والاذني كلام المصنف ما يفيد أن كون صفات المعاني زائدة على الذات خارجا بحيث يصح رؤيتها لم يقم به فاطم تفسير لذلك كلامه في شرح العقائد وأطال هناك ونحو هذا كثير كما ستراه في موضعه ان شاء الله تعالى (قوله من حيز الاشكال) شيخنا في الحاشية عن ابن قاسم الحلي في المعاني مجاز وضع في التعريف فوضوح المراداه بالمعنى وذلك أن يجعله من اضافة المشبهة للمشبه بها مع الاشكال فالخبر مستعمل في حقيقته (قوله مقصورا على الذات الخ) أي بركة نور النبوة كما هو الاليسق بالادب لا ترى ثباتات الكفار صف لتبارك كيف شق عليه ذلك ونزل جوابهم بالصمدية لا بعباس استثنائي ولا اقترافي وبعد الخوض في شيء من ذلك يكفي فيجوز لو كان فيهما آلهة الا الله لقد دنا وغلب

ثم بين السبب المحتمل له على وضع هذه المنظومة في أصول الدين دون غيره من العلوم الواجبة بقوله (يحتاج) أي الفتن الملقب بأصول الدين (الدين) أي التوضيح تصور مسائله (حيز الاشكال) الادلة والبيان اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التعليق وأما التباحث الى البيان لأن الكلام الاوائل كان مقصورا على الذات والصفات والبروات والبعديات فلما حدثت المتابعة

على السلف لذلك التفويض كما يأتي (قوله وكثر جدّهم) أي وتفرقوا بحيث
 لم يكن زجرهم عن هذا الاستداع بنحو ما نقل عن مالك لما سأله رجل عن قوله
 تعالى الزجن على العرش استوى فقال الاستواء معلوم والكيف مجهول
 والسؤال عنه بدعة أخرجوا عنى هذا المبتدع حكى السعد أول من أظهر
 الاختلاف رئيس المعتزلة وأصل بن عطاء كان في مجلس الحسن البصري فقال
 رجل للحسن يا امام الدين زعم أناس كفر من فعل كبيرة وقال آخرون لا تضر
 مع الايمان معصية أصلاً كما لا تنفع مع الكفر طاعة فما الحق في ذلك فأطرق
 الامام ملياً لينظر في المسئلة فأسرع وأصل باثبات المنزلة بين المنزلتين وعقد له
 مجلساً لاسطوانة وقال الناس ثلاثة أقسام مؤمن وكافر ولا مؤمن ولا كافر
 فقال الحسن اعترلنا وأصل ثم تعاطم الامر لماعرب المأمون العلجوم
 الفلسفة وطلبها من اليونان فضنوا جاعاً قالوا أرسلوها لهم فانها ما دخلت
 بين قوم الاوأفسدت عليهم أمر دينهم (قوله وخطبوا تلك الشبه بكثير من
 القواعد الفلسفية) أي فان المعتزلة يتعاون من الفلسفة كما يتنصه
 السنوسي وغيره ألا ترى أن من قواعد الفلاسفة واجب الوجود لا يكون
 الا واحداً من جميع جهاته أخذت منه المعتزلة في صفات المعاني ومن
 قواعدهم التأثير بالتعليل وفي الاختيار باثبات اللزوم أخذوا منه وجوب
 الصلاح والاصلح ومنها أن الرأيا باسبعة متصل بالمصر أخذوا منه أن الله
 تعالى لا يرى ومنها تأثير العقول ونحوها المستندة لواحد الوجود أخذوا
 منه أن العباد مخلوقون أفعالهم الى غير ذلك (قوله قصدي المتأخرون)
 ورئيس ذلك أبو الحسن الأشعري بعد أن اشتغل على أبي هاشم الجبائي
 مدة مديدة في الاعتزال حتى سأله عن ثلاثة أخوة مات أحدهم طاعماً
 والثاني عاصياً والثالث صغيراً فقال شاب الأول وبعاقب الثاني والثالث
 لا ولا فقال مقتضى وجوب الاصلح أن يني الصغير كالطائع فقال له علم الله
 لو كبر عصى فالصالح موته صغيراً فقال له الصلاح على هذا أن يمت العاصي
 بل وكل الكفار صغيراً فقال له أباك حيون قال لا ولكن وقف حمار الشيخ
 في العقبة فصارت مثلاً ونسب من وقته الاعتزال ونصر السنة (قوله
 فاحتاجوا الى ادراجها) أي فأدرجوها الا لقرض مهم بحيث لا سعد

وكثر جدّهم مع علماء الاسلام وأوردوا شواهد على
 ما قرره الأوائل وأزموهم بالفساد في كثير من
 المسائل وخطبوا تلك الشبه بكثير من القواعد
 الفلسفية تصدى المتأخرون لدفع تلك الشبه
 فاحتاجوا الى ادراجها

معه الوجوب خلافا لمن شنع عليهم في ذلك حتى أنشد ابن تيمية وأساءه الأدب
في حق الفخر الرازي وكناه المحصل

يحصل في أصول الدين حاصله * من بعد تحصيله علم بالدين
وأمن الضلالة في الأفك المينها * فيه فأكثره وحى الشياطين
فإن الفخر رجب ما لله تعالى من الأئمة الذين هدموا كل شبهة فخارنها
جمله وصانوها امتحني أنها تفوق نسك المتعبدين وقد صعد أبو اتحن
الاسفة را بنى جبل لبسان وقال للمنفعة طعين فيه بأكلة الحشيش أبسر محمدا
أن تهربوا هنا وتتركوا أمته ثعبت بدينها المتدعة فقالوا يا أستاذ لا طاقة لنا
بذلك وأنت الذي أقدر له الله تعالى قتل وأنت كناية الجامع بين العقول
والمقول ولما كحل الامام ابن فوركا أراد أن يقطع للعبادة ضجعها فها
آلات اذ صرت حجة من حجج الله تعالى على خلقه تعرض عنهم حكاية في شرح
الكبرى وبالجملة فهذا العلم من أشرف الطاعات ولا عبرة بقول بهضمه ألت
تذكر الشبهة والناس في غفلة عنها فأنالو لم تذكرها لنفسها لذكرها للناس
لنفسهم بها ولا يقول الشيخ الاكبر كافي أوائل البواقيت والجواهر ان
المتكلمين يطالبون المشاغبة في اللوازم ولازم المذهب ليس يذهب فيضترعون
أمورا وينعمون أنهم يردون على خصم وانما زاعهم مع أنفسهم فإن لازم
المذهب وان لم يذهب مذهبنا صريحنا فهو معقول عليه في المناظرات اجماعا والا
لا نستدبرها ولا يقدح في ذلك ما نقل عن الفخر اللهم اعنا كايان العجايز فانه
أراد الرسوخ وعدم التزلزل ولما أنشد عبيد مونه

نهاية اقدم العقول عقبال * وأكتر سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشتمن جسمونا * وحاصل ديانا أذى وويل
ولم نستفيد من بحثنا طول عمرنا * سوى أن جعلنا فيه قيل وقالوا
وكم من رجال قد رأينا ودولة * فبادوا جميعا مسيرعين وزلوا
وكم من جبال قد علت شرفاتها * رجال فناوا والجبال جبال
فإن هذه جذبة حال على أنه ليس يلزم أنه أشار باليت الاخر للشبه بل يمكن
انه للبراهين ومن حاولها ورأيت مناقضة للشاذلي أو المرسي وأطلسه
في لطائف المنن لابن عطاء الله

لا خصوص مفصل ما في ذهنه لانه علم شخص شيء عدم التعدد تعدد
 الجهل في مثل هذا عرفا كما عرفت أول الكتاب وقد يقال على الاول أجمعوا
 على صحة حمل علم الجنس على الجزئي الحق هو فيه ولم يلتزموا هذا التقدير
 وليس هذا هو نفس الوضع ويسان المسمى وأيضا الاول يظهر ما سبق بعد
 التسليم التأويل في التواني أي وهذه جزئ أرجوزة فتأمل قال العلامة
 الماوي ويصح تقدير فروع قبل مفصل (قوله الخيلة) بشرا إلى العبارات
 الذهنية وهي غير المعنى فانها الكلام النفس المتخيل على هيئة الخارج حتى فقد
 تعدد صورة المعنى واحد ثم استعمل اسم الإشارة بما ذكر في كل ما عدا
 احتمال النقوش المصورة وحدها ويحتمل في تركيبها مع غيرها هجوم الجازأ أو
 الحقيقة والجاز وهو مرسل بالاطلاق عن قد الحس البصري أو استعارة
 بجامع كال الحضور أصلية لا متبعية بخلافه ولوى في تعريب رسالة العصام
 القارسية معللا بأنه تضمن معنى الحرف في التصو أي فيجوز التشبيه أولا
 بين مطلق معقول ومحسوس وهذا ظاهر ولو قلنا بوضع اسم الإشارة للبرقيات
 نظر العدم تعيينها بالشخص ألا ترى قولهم إن الوضع فيه عام والمنا في لادواج
 المشبه والاستعارة انما هو الحزمية الشخصية كما في العلم (قوله على وجه)
 تنازع الخيلة وما بعده (قوله بحر) هو لغة التسع شبه به الميزان المعلوم لكثرة
 ما يوزن به (قوله الرين) هو كثير التغير حتى أخرجه بعضهم عن الشعر وقد
 يطلق بمعنى أعم على مطلق الشعر لا شهرته (قوله وكل نفس) أي من
 المعادن عطف عام (قوله والمعدن) عطف عام من معدن المسكان أقام به
 لأقامته في الارض ومنه جنات معدن (قوله لانه أشرفها) أي وما وقع
 في بعض العبارات من التي عنه فذلك الخلو بالشيء بالنسبة للقاصرين
 (قوله أدبه) أي بهذا العلم لا بغيره كما يفرضه تقديم المفعول والمحاصر اضافي
 بالنسبة لقصر من العلوم فلا يتأني أن المعرفة تفصل بالكشف والالهام قال
 الصارفي ابن عطاء الله في الهيات الحكم متى غبت حتى تحتاج إلى دليل
 يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل اليك لكن طريق
 العلم أنسب بعامة الامة قال حجة الاسلام الغزالي في كتابه احياء علوم الدين
 مثل أهل الظاهر من أجرى الماء لحوضه يجردول أعلاه فانه وان لم يعلم الماء

الخيلة الدالة على المعاني المقسودة على وجهه
 مخصوص (أرجوزة) أي متطورة من بحر الرين
 صفة الخيل بآياتها أربعة وأربعون ومائة بيت
 فقه ترغيب في تعاطيها وأكده بقوله (لقتها) أي
 جعلتها (جوهرة) علم (الوحيد) لقبها والجوهرة
 الأولون وكل نفيس ونفيسها جاز كر ليطابق الاسم
 المسمى فانه قال (قد هداه) أي خلصها من
 الحشو والتطويل مع تحقيق معانيها ولا ينبغي بعد
 التثديب والتحفية الا خلاص الجوهر والمعادن
 وتخصيص التوحيد بوضع الجوهرة فيه دون غيره
 من بقية العلوم لانه أشرفها لأنه يتوصل إلى معرفته
 سبحانه وتعالى ومعرفة صفاته وتحقيق توحده
 وتزجيده وتعرف العلم شرف به علومه (والله
 أرجوزي) حصول القبول والرجاء

من تعفيس الأتربة من الهواء والمارة بغو ذلك لكنه يسهل من أولته برأى
 الصين ومثل أهل الباطن يكن سداً لحوض من أعلى وأراد أن ينبع الماء
 بطريق تحت الأرض فانه وان عسر ذلك وبراءة غ منه الماء فلم يدرك طريقه
 لكن هو يخبرج أصنى وأبعد عن القدر والجمع اكل (قوله عرفاً) نقل شيخنا
 عن الشارح في حاشيته أن المراد عرف الصوفية ولكن الاظهر أنه عرف علماء
 الشرع مطلقاً (قوله عرّوب) أى محمود شرعاً خرج الشهوة كذا أفاده
 بعض شيوخنا (قوله في المستقبل) خرج التقى المتعلق بالماضى (قوله مع
 الاخذ في الاسباب) خرج الطمع المذموم ~~فكان~~ يطلب الرجة ويهتمك
 في المعاصى (قوله مع ترك الاعتراض) اصل أصل العبارة معنى ترك
 الاعتراض نفسه بل المضامح المولى كلام الشارح بأن الرضا قد يصاحبه
 اعتراض أى ولو بوجه ما كما قال ابن مالك وتقتضى رضا بغير ضبط (قوله
 حال من الاسم الكريم) فيه ضعف معنى من حيث ان الحال قيد فبغير
 التقدير أرجوه حال النفع مع أن الرجاء مطلق والاولى انه حال من فاعل
 القبول المولى أى أوجوه ان يقبله حال كونه نافعاً بها ومن البعيد أيضاً
 جعله حالاً من فاعل أوجوه ان فيه اساءة أدب حيث يجعل نفسه نافعاً
 الآن يقول مطالب النفع منه تعالى (قوله الضم) بالفتح المصدر وبالضم
 الاسم (قوله ما يحصل به) أى انعام يحصل به ان كان النفع بالمعنى المصدري
 أو منعم به ان كان بمعنى المنفعة به (قوله أوالجوهره) شيخنا في الحاشية فيه
 نظراً ذ النفع بعينها لا بلفظها الذى هو الاسم المراد فماتقدم اهـ ويجاب عن
 مثل هذا بالاستخدام (قوله في نظراً أعمالهم) هو معنى نحو ادخلوا الجنة
 بما كنتم تعملون ولا ينافسه ان يدخل أحد الجنة بعمله لأن المنفى السببية
 الذاتية كما يشير اليه قوله بعد ولا تألأ أن يتقدم في الله برحمته (قوله من
 غير ايجاب) خلافاً لفلاسفة ان قلت هم يشكرون الحشر من أصله فلا
 يتبتون ثواباً بايجاب قلت أشار العلامة المولى لدفع ذلك بأنهم وان أنكروا
 حشر الاجسام يقولون بحشر الارواح أى وتساب بالذات المعنوية والاولى
 حذف قوله عليه وأتأخره بعد الوجوب الراذ على الاعتزلة الموجهين للصالح
 وذلك لان الايجاب يرجع للتعليل والايحاديث دون اختيار ولا يتعدى بعلى

تعارف تعلق القلب بمرغوب في حصوله في المستقبل
 مع الاخذ في اسباب الحصول والقبول للأنبياء الرضا
 به مع ترك الاعتراض على فاعله وقيل الآية على
 العمل الصحيح (نافعاً) حال من الاسم الكريم
 والنفع ضد الضر يطلق على ما يحصل به وفق
 ومعونه وضربه (بها) لا لأرجوة أو الجوهره وقوله
 (صريداً) منصوب بيا نفعاً وقوله (في الثواب) متعلق
 ب(طامعاً) الواقع صفة يريد أى راجياً الثواب وهو
 مقداره من الجزاء يعلمه الله تعالى تفصيل باعطائه
 لمن شاء من عباده في نظراً أعمالهم الحسنة ببعض
 اختياره من غير ايجاب عليه ولا وجوب كما رأى
 التصريح به في قول المتن فان يتبين فبعض الفضل
 والمعنى لا أرجو في حصول القبول من الجوهره
 أو لأرجوة الا الله تعالى حال كونه نافعاً بها صريداً
 تفصيل ما يحتاج اليه منها طامعاً في الثواب منسه
 تعالى بذلك التصديق

تأمل (قوله لا إله) هو العمل لمن يرى والسمعة العمل لمن يسمع من القاصين
 (قوله فكل) الظاهر أن الفاء في جواب شرط مقدر أي إذا أردت تبين علم
 أصول الدين فأشرع لك في مبادئه وأقول كل الخ وأما مقاصده فنقول
 فواجبه الوجود الخ (قوله من الثقلين) خرج الملائكة والخلاف
 في تكليفهم إنما هو بالنسبة لمعرفة الله تعالى فإنها جلية لهم (قوله الزام)
 لا يشمل التذنب والكرهية وفسره بعضهم بالطلب فتشملها وعلى الأول يظهر
 ما رجحه المالكية من تعلق التذنب والكرهية بالصبي كما مر به الصلاة لسمع من
 الشارع بما على أن الأمر بالأمر أمر وأما الإباحة فليست بتكليفاً عليها
 أن قلت كيف هذا مع قولهم الأحكام الشرعية عشرة خمسة وضع
 السبب والشرط والمنافع والصحة والنفساد وخمسة تكليف الإيجاب
 والتعريم والتذنب والكرهية والإباحة قلت إنما أنه تغلب أو أن معنى كونها
 من أحكام التكليف أنها لا تتعلق إلا بالمكلف الما صرح به في أصول الفقه من
 أن أعمال الصبي وشهو كالهاثم مهمل ولا يقال إنه إمباحة ونقريبه أن معنى
 مباحة لا إثم في فعلها ولا في تركها ولا ينفي الشيء إلا حيث يصح ثبوته (قوله
 البالغ) هذا في الأنس وأما الجنب فكثرون من أصل الخلقة نقل المصنف في
 شرحه عن أبي منصور يعني المازدي والحنفية أن الصبي مكلف بالإيمان
 بالله قال وجعلوا رفع القلم عن الصبي على غير الإيمان من الشرعيات قلت ولا
 يقول على ظاهر هذا فإن جمهور أهل العلم على نجاسة الصبيان مطلقاً وهم
 في الجنة ولو أولد الكفار نعم أن أرادوا ما قاله أصحابنا المالكية ردة الصبي
 وإيمانه فيقتربان بمعنى إجراء الأحكام الدينية التي تسبب عنهما كبطلان
 ذبحه ونكاحه وصحتهما رجع لخطاب الوضع من حيث السبب والمنافع وهو
 لا يتقدم بالمكلف إلا أنه لا يعاقب في الآخرة ولا يقتل قبل البلوغ (قوله
 العاقل) خرج المجنون والسكران غير المتعمد أما المتعمد فيستصحب عليه
 حكم تكليفه الأصلي لتعديبه (قوله الذي بلغه الدعوة) ولا يتعلق التحقيق
 من أن يكون الرسول لهم كأنه المولى عن النبي في شرح مسلم خلافاً
 للتوروي فالعرب القدماء الذين أدركوا عيسى من أهل الفترة على المعتد لأنه
 لم يرسل لهم وإنما أرسل لبني إسرائيل وكذا يعطى حكم أهل الفترة من بني

لا إله ولا غيره (فكل من قال) من الثقلين
 والتكليف الزام ما فيه كلفه والكتاب هو البالغ العاقل
 الذي بلغه الدعوة

اسرائيل من لم يدرك نبيا ونشأ بعد تغير الانجيل بحيث لم يبلغه الشرع الصحيح لان بلغه ولو بعد موت عيسى بن مريم على ان شرع الانبياء السابقين لا ينسخ الا بغير نبي آخر لا يجزئ الموت (قوله لا يجب عليه ما ذكر) أى فى قوله الا ترى ان يعرف ما قد وجب الخفاوى غيره (قوله على الاصح) بأقوى مقابله القائل بأن معرفة الله تعالى واجبة بالعقل فلا توقف على بلوغ دعوة (قوله ولا يعذب الخ) أى لان الله تعالى وان كان لا يسأل عما يفعل يفعل فى ملكه ما يشاء لكن بمقتضى سبق رحمة لا يقع منه ما يستحق فيه العقول كل الحيرة فضلا عنه تعالى ويرحم الله البوصيرى حيث يقول

لم يختص بما عدا العقول به * حرصا علينا فلم نرتب ولم نهم
وانظر الى آية ثلاث لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وآية لقول انبأوا ولا أرسلت المينار سولا وأما حديث الضارنى فى التوحيد ان الله يفتى للنار خلقة فقال ابن حجر عن القلابى المعروف به ان الله يفتى للجنة خلقا وحزم ابن القيم بأنه غلط وقال جماعة هو مقصوب ولا يتجبه للاختلاف فى انظله ولا يظلم بذلك أحد افا لم يقل عليه كما فى حاشية شيخ الاسلام الماوى أن النار قتلت من ابليس وأساعه كما أخبر تعالى بقوله لا ملأنا جهم منكم ومن تبعك منهم أجمعين ولا ينشأ للنار خلق جديد بل الجنة على ما ورد ثم يضع الرحمن قدمه فى النار فتقول قط قط وتأتى أول وضع القدم التخلل عليها بصفات الجلال والنظر اليها بعين عظيمة تعالى حيث تقول هل من مزيد فتدبى اذ ذل وتواضع وعلى فرض صحة أنه ينشأ للنار خلق فيجعل الانشاء على اخرجهم من الخلق كما فى حديث اظهرت النار من بين أهل الموقف لانه ايجاد لقوم لم يعصوا (قوله ويدخل الجنة) أى ببعض فضل الله تعالى فليس ثوبا اذ لا عمل فلا تنافى تقدير وما كآمة عذبين أى ولا مشبهين وهذا عطف على التنى لاعلى المتنى اذ الحق انه لا واسطة بين الجنة والنار وأهل الاعراف مصرهم الى الجنة (قوله الحافظ) هو ابن حجر العسقلانى والاصابة اسم كتاب له يقال له الاصابة فى معرفة الصحابة (قوله من عدة طرق) انظر ما مر تبته هذه الطرق هل الصحة أو الضعف أو غيرهما اه ماوى (قوله الشيخ الهرم) أى الذى أدركته البعثة بعد ان ودألى أرض العمر وذهب عقله حتى صار

فمن لم يبلغ الدعوة لا يجب عليه ما ذكر على الاصح
ولا يعذب ويدخل الجنة لقوله تعالى وما كآمة عذبين
سعى تحت رسول لا قال الحافظ فى الاصابة ورد من
عدة طرق فى حق الشيخ الهرم

لا يعلم بعد علم شأ (قوله الفترة) فتح الفاء وسكون المثناة ما بين التين من
 الفتور وهو الغفلة والترك لأنهم تركوا بلاء رسول وأما الخلفة فيقال فيها فطرة
 بكسر الفاء والطاء وأما الفترة فتح الفاء وسكون القاف فهى في الصبح
 كسطر البيت في النظم (قوله أعي أعي) الأولى كافى شامية شيخنا
 أو أعي بالتسوية فان الكمة وحده كافى للمعنى الاق (قوله قبل أن يبلغ)
 اما جزونه بعد البلوغ فبغلة موهة على ما كان عليه (قوله يدلى بجعة) أى
 يمسك بها ويتوصل بها المطالبة من الجعاة (قوله لوعقت) راجع لماعدا
 أهل الفترة (قوله أودرت) راجع لاهل الفترة وانما سمي بجي الرسل
 تذكري الان الاقرار قد وقع يوم السبت بركم فالرسول كانه يذكى العهد القديم
 أى بالنسبة للايمان الذى كان منافيه وهو المنجى من الخلود لثلاث بقولوا
 يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلون فلا يتوهم من هذا مذهب أهل الاعتزال
 الذين يقولون ان العقل كافى في الاحكام بناء على تحصيله وتقصيره وانما
 الرسول مذكر فقط (قوله قترع لهم نار الخ) أى جهنم أو غير هو يحتل
 خلود الابن فيها وعدمه يحتاج لتحصيل نقل صريح هذا ليس أمر تكليف
 بدخولها اذ لا تكليف في الآخرة وانما هو قهر وجبر كافى حاشية المولى أى
 لأن المولى في ذلك اليوم كما في الصبح يغضب بغضاً ما غضب مثله قط
 فلا يسأل عما يفعل وهذا هو الذى يذنب الكبود وبعد فكلما ابن حجر هذا
 مقابل للاصح كما في حاشية شيخنا والحق أن أهل الفترة ناجون وأطلق الأئمة
 ولوليدوا وغيره وأبعدوا الاصنام كافى حاشية المولى وما ورد في بعضهم من
 العذاب اما انه آحاد لا عارض القطع أو انه لعن بعض ذلك البعض يعلمه
 الله تعالى اذا كان هذا في أهل الفترة عموماً فاولى نجاة والمذهب على الله عليه
 وسلم فانه لا يحل الا شريف عند الله تعالى والمسلم فلا يجمع كبر افعال
 المشركين ليس له أب كافر وأما أن يترك ابن عم إبراهيم فمدعى بالاب على عادة
 العرب أو أبوه فيكون جنة اللبى صلى الله عليه وسلم ولم يبعد عنه بل كان
 بمنه لقومه فلما أعان على عبادته ما ستهذله وقال لم تعبد وما فى القصة
 الا عظم لى خيفة أنهم ما نأ على الكفر فاما مدسوس عليه بل فوقع
 في نسبة الكتاب من أمه له أو بول بأنهم ما نأ في من الكفر يعنى الجاهلية

وكانت في الفترة ومن ولد أعي أعي أصم ومن ولد
 مجنوناً أو طراً عليه الجنون قبل أن يبلغ ونحو ذلك
 ان كلاً منهم يدلى بجعة ويقول لوعقت أودرت
 لا كنت قترع لهم نار وبقاى ادخلوها فن دخلها
 كانت عليه بردا وسلاماً من استمع ادخلها كرها

الكتاب

وان كانوا جاعين وغلظ منلا على يفتقر الله. ومن الجباب ما نسب له مع ذلك
من ايمان فروع واعتقار ابا القلواهر في ذلك ويرحم الله البوصري حيث يقول
لم تزل في ضمار الكون غصنا * ولك الامهات والاكباء
وما ورد من نعمة عن استغفار لهما وشحو ذلك فمحمول على أنه قبل اخباره
بجاليهما أو لئلا يقتدى به أولاد من مضى من الكفار الاسرائيليين ويضوهم
على أنه قبل أحياهما الله تعالى زيادة في الفضل وأمنابه أنشد القبطي
في المولد للعاقلة الشمس بن ناصر الدين الدمشقي

حيا الله النبي منيد فضل * على فضل وكان به رؤفا
فأحبا أمه وكنهه آباء * لايمان به فضلا منيفا
فسلم فالقديم بذقير * وان كان الحديث به ضعيفا

(قوله والمراد بالاهكمه) أي فهو الاهل لا المعنى المعلوم وهو من ولد
بلاعين كما أنه ليس المراد بالاجح من يضع الشيء في غير محله (قوله
في الحديث) في حاشية المأوى لعله حديث آخر واستظهر بعض مشايخنا أن
المراد بالحديث السابق في بعض رواياته (قوله منصوب بنزع الخافض) أي
ظاهر نصبه عند نزع الخافض وانما أولنا نصب بظهور النص لأنه كان قبل
ذلك منصوباً لكن محلاً لقولهم الجرح ومفعول معنى وأنه في محل نصب كما هو
مفصل في محله وجعلنا الباء بمعنى عنسد لأن النزاع ليس عاملاً بل العامل
المتعلق ونقل شيخنا في الحاشية عن الحلبي في شرح بهمه شرح الشيخ الاسلام عند
الكلام على اعرابه لغة وعرفاً من نفسه اعترض بأنه ليس في الكلام عامل
حتى يظهر أثره في ذلك المعمول عند زوال الخافض وأوجب بأنه وان لم يكن
موجوداً في الكلام لفظاً هو وجوده فيه تقدير وهو لفظ أعني مثلاً وفيه
هلا جعل نصب بذلك العامل المقدور ليس محالاً نزع الخافض جماعي اه
وهو كلام لا يظهر فإن المأخوذ من كلام النجاة أن العامل التماسب هو الذي
يتعلق به حرف الجر عند ذكره فلا يتعدى الابه وهو الكون بالنسبة لقولنا
لغة اذ أصله كائن في اللغة وجعلنا كما أشاره السارح ولما قرر شيخنا هذا
الحل التزم تقدير أعني هنا وتكلف تفسيره المتعلق في قول السارح متعلق
بوجبا بالانسياط لأن وجب هو العامل ولا مقتضى لهذا التعسف فليست أم

والمراد بالاسمه الذي لا يدري ابن تينجه وهو
الاجح والمعتوه المصاحبه في الحديث واقفه أعلم
وقوله (شراً) منصوب بنزع الخافض

(قوله متعلق بوجبا) شيخنا في الحاشية ما نصه يجوز بعضهم في غير ذلك الكتاب أن يكون متعلقا بكلف اه أقول اعلم أن السنوسي قال في الكبرى أقول ما يجب على من بلغ أن يعمل فكره وفي شرحها الختم أقدمه بالشرع كما وقع في الارشاد وغيره لعدم اختصاص القيد بهذا الواجب بل الأحكام كلها إنما ثبتت عند أهل السنة بالشرع فكذلك البوسى ما نصه الارشاد لا مام الحرمين ذكر فيه أنه يجب على البالغ شرعا أن يعرف فقال الشيخ تقي الدين المقترح في شرحه يحتمل أن يرجع قيد الشرع الى الوجوب ويكون الكلام فيه تقديم وتأخير كانه قيل يجب شرعا على كل من بلغ ويحتمل أن يرجع الى ما قبله فعلى الاحتمال الاول في كلام المقترح ثبت ما قال المصنف اه ثم أظن شيخنا الأراشد ذلك ونزل كلف منزلة البالغ في عبارة الارشاد تسجما وبعد فلكلام الشارح أظهر لأن المقصود بينهم أن المعرفة واجبة بالشرع لا بالعقل ولا غرض في تقييد التكليف من حيث هو بالشرع هنا (قوله عقلا) قصد بذلك دفع الإبطاء فان الوجوب الاول ما يعاقب على تركه وتقدم نظيره هذا في البيت الثاني والثالث مع ما يتعلق به لكن الاولى أن يراد بالوجوب الثاني عدم الانفكاك مطلقا لأن سباحة السمع والبصر والكلام المعقول عليه فيها الدليل السمي كما يأتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى وأما الصفات الباقية ولو الوجودانية خلافا للسعد على العقائد لقولهم التعدد وذللهجوز وعدم وجود شيء فالنعويل فيها على العقلي لا السمي والالتوقف على السمع المتوقف على المجردة المتوقفة كسائر الأفعال على هذه الصفات فيدور هكذا الشتر وفيه أن الجهة منسفة اذ المجردة متوقفة على وجود هذه الصفات لله تعالى خابرا الكبرى لا توجد الا بها ولا توقف على معرفتها الا ترى أنها تقوم بحجة على كل منكر وجبا هل يحض والمتوقف على السمع والمجزأة معرفتها والمحكم بها أي وجودها الذهني لا الخارج ولوصف هذا الدور لزم بالاولى في الدليل العقلي فانه بنفسه والتفريقه يتوقف على هذه الصفات بلا واسطة شيء اذ لم يخرج عن كونه قداما من الأفعال وبما لا يرد أيضا ما في شرح الكبرى عن المقترح من أن الاستدلال بالسمع على الكلام دون أي استدلال على الشيء بنفسه وأنت خير بان المدلول الصفة القائمة بالذات والدليل من الكلام

أي بالشرع متعلق ب (وجبا عليه) لكنه قدسه
لا قاعدة المحصر والعقلى لا يجب على المكلف (أن)
يعرف (أي معرفة ما قد وجب الله) فعلا الا بالشرع

اللفظي تنبصر (قوله اذ قبله) أي قبل الشرع بالمعنى المصدري أي التشريع
وبعثة أحدهم الرسل (قوله وجمع من غيرهم) ونقل المصنف في شرحه
عن الماتريدي أنه وجوب المعرفة بالعقل قال والفرق بينه وبين قول المعتزلة
أن المعتزلة يجعلون العقل وجوباً وهو لا عندهم الموجب هو الله
تعالى والعقل معرفي بالجماله اهـ قلت توضيحه أن المعتزلة ينشئون الكلام على
التحسين والتقصيص العقلي فيجعلون ذات العقل تستقل بالاحكام يشاء على
ذلك في المصالح وانما جاء الشرع مذكراً ومقرباً للعقل يشاء على وجوب الصلاح
والاصح في الجمله يجعلون الشرع تابعاً للعقل لأنهم يتقون استقامة هذه
الاحكام من الشرع وبضيق منها العقل والاكفر واقطعها وأما الماتريدي
فخص ما نقل عنه أن ايجاب المعرفة من الله تعالى ببعض اختياره غير أن هذا
الحكم لو لم يرد به شرع أمكن العقل أن يفهمه عن الله تعالى لوضوحه لا يشاء
على تحسين ذاته بل هو تابع لا يوجب الله تعالى عكس ما قالت المعتزلة والجملة
لاستقل العقل بشئ أصلاً قالت المعتزلة لو لم تجب المعرفة بالعقل لزم انقضاء
الرسول لأن الرسول اليه يقول لا أنظر الا اذا ثبت عندى وجوب النظر على
ولا يثبت الا بالنظر فيما تدعوى اليه فأنا لا أنظر أصلاً وجوابه كافي المواقف
والقاصد أن وجوب الامتناع لا يتوقف على علمه بالحكم بل على ثبوت
الحكم في الواقع فقوله الا اذا ثبت عندى العندية ممنوعة بل متى تقرروا
الحكم في الواقع تعلق به وجوب الامتناع بمجرد اخبار الرسول فان قال من
أين صحة رسالته قلنا داله معجزة مقارنة لا يقبل الاعراض عنها عند العاقل
تمسك بهذا الهذيان فان مثال ذلك كما قال حجة الاسلام الغزالي مثال من أناء
شخص وقال اخرج بنفسك فهذا أسد خلقك وان التفت وآيته فهل يليق أن
يقول أنا لا أعتنى بكلامك وألقت الا اذا علمت صدقك ولا أعلم صدقك
الا اذا التفت ويستمر واقفا حتى يأكله السبع فكذلك الرسول يقول اتهوونى
في كل ما أقول فاني نذر لكم بين يدي عذاب شديد وان تظنتم في معجزتي علمتم
صدقي وهماهي المعجزة أفصح الاعراض حينئذ بل هو عين الحق والاعتقاد
الذي لا بعد زفاعة ولا يشع المرشد التامض على أن هذا البحث لو سلم ورد
عليهم فان وجوب المعرفة نظري وادعاءه متكافرة فيقال لهم

اذ قبله لا حكم أصلاً ولا أصلاً ولا فرعاً كما هو
المنقول عن الأشاعرة وجمع من غيرهم والمراد
أن يعرف الواجب لله تعالى وما عطف عليه أعني
قوله (والجانب)

لا ينتظر انظار الموصل لوجوب المعرفة الا اذا علم وجوبه عليه ولا يعلم الا بالنظر وهو لا ينتظر وأطال سيمى حسن البوسى في حواشي الصبرى بكلام آخر هناك أنه يلزم التسوية بين النبي والمنتبى أو التكليف بما لا يطاق من الفرق بينهما من أقول الآخر قال واختيار بعضهم الوجوب فيهما تغليباً أو تيسيراً كاختلاف مذكاة عينة فيصرمان معاً مردود بأن هذا بعد تقرر وجوب الاختيار والقرض أن لا يحكم اذ ذلك على أن المنتبى يحرم اتباعه فيما المعنى لتغليب الوجوب قال وقال في بعض الفضلاء وقد ذكرته بهذا الاشكال وجوب النظر أمر فوطأت عليه الامم فلا يقدح فيه فقلت له بعد التسليم كيف تصمم بالرسول الاول فحاول الجواب بأن وجوب النظر باعتبار المالك بمعنى أنه متى ثبت نبوته تسببت أن النظر كان واجباً قال أعني البوسى وكفينا نحن المؤنة بأنه لا يبعد تيساراً على الله عليه وسلم لم يبق الا الاتباع والسيف هذا التخصيص ما أردنا من كلام البوسى ولا يخفى اندفاعه بما علمت عن المضد والسعد من الالتفات للواقع وأن النبي معه المجزأة بخلاف المتن فإن الله تعالى بفضله ولا محالة على أن قوله اتباع المتن حرام انما يظهر في التدبر بما قال وغرضنا الآن النظر فيما جاء به بعلم صدقه أو كذبه ولا حرمة في ذلك بل لا بعد في وجوبه فان قال من أين الوجوب والقرض أنه لا شرع فاشفق من الحرمة فتأمل (قوله كذلك) في الجائز والمتنع أى عقلاً نظير ما سبق في الواجب وقوله في حقه قبل حقه ما يثبت له من الاحكام أى في عدادها وقبل أصله حاقق والاضافة بيانية وفي معنى الالام أى للثابت هو هو (قوله أمرت الخ) الحق أنه ليس في الحديث تصريح بوجوب المعرفة بالدليل فلهذا رآها شأناً الشهادة (قوله ولا جاع) هكذا ذكر المضد في الموازن مع أنه قبل كما ياتي النظر منبذ وب والمعرفة شرط كالقائم ان يقال

وليس كل خلاف جامع اعتباراً * الاختلاف له حظ من النظر أو يحتمل القول بالتدب على التخصيص وكلامنا في الجلى (قوله لا يتصور) اعترض بأن العقل يتصور عدم الواجب حتى يمكن الحكم عليه بالاستحالة فأجيب بأن المراد بالتصور التصديق ويرد عليه أنه أتم من باب الجواز

في حقه سبحانه وتعالى كذلك (والمتنع) عليه سبحانه وتعالى كذلك ولو بدليل جلى يخرج به التكلف من التقليد الى التحقيق لقوله تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله وحديث أمرت أن أقابل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله ولا جاع على ذلك والواجب بالان

يتصور

أو المشتراك فلا بد له من قرينة قال أو مهيدي عيسى السكاني في حواشي
الصغرى القرينة التعبير بالصفة في تعريف الجواهر و قد تلبذه سدي حسن
اليوسفي في حواشي الكبرى بأن التعاريف تعتبر مستقلة في ذاتها فلا يجعل
ما في تعريف قرينة على ما في تعريف آخر كيف ويجوز أن يلحق أحدهما دون
الآخر قلت فالخلص أن يقال إطلاق التصور على التصديق لا يحتاج لقرينة
لأنه أشهر حتى صار حقيقة عرفية أو كاد وكثيرا ما يقال عقلي لا يتصور هذا
الكلام أي لا يقبله ونحو هذا إن قلت ما جاء هذا إلا من قراءة تصور البناء
للمفعول ونحن نفرض البناء للفاعل من تصور الشيء لا فما أي صار صاحب
صورة قلت هو لازم للذلول إذا لمعنى للتصور الوجود الصورة في العقل فلا
يخص عساقبي (قوله في العقل) الأولى عدم ربط الواجب بالعقل فإن
الواجب واجب في ذاته وجد عقل أو لا فيقال الواجب ما لا يقبل الانتفاء
والعقل هنا معنى الآلة والظرفية مجازية أي لا يكون العقل آلة في التصديق
بعدمه لبطاؤه والعقل لا يكون آلة لكل صحيح قال السكاني وتبعه اليوسفي
وتبعهما شيخنا في الحاشية بصفة حمل العقل هنا على العلوم الضرورية كما قيل
به وبأنى توضحه إن شاء الله تعالى أي ما لا يكون عدمه في عداد العلوم ويرد
عليهم أن نفي كونه من العلوم الضرورية لا ينافي ثبوته في عداد النظرية
والقصد نفيه أصلا الآن لاحظ انتهاء النظرى للضرورة على ما في المنطق
وهو تعسف (قوله عدمه) إن قلت هذا يقتضى أنه موجود فلا يشمل
الواجبات السلبية قلت أرادوا بالعدم السلب بثبوت النقيض أي أن
الواجب لا يحمل عليه العدم حمل اشتقاق وهو حمل هو ذو وهو أمتا عليه عليه
حمل واطاعة أي حمل هو هو فلا يضرب قول القدماء لولا لعدم ولا يصح
معدوم (قوله كالتحيز) هو أخذ التحيز وهو المكان ومذهب المتكلمين أنه فراغ
موجود ليس لسافر اغ محقق بل هو معلوم الجواهر ولو الهواء إذا لم يوجد
المكان حقيقة لكن أمتا جواهر أو عرضة فيقوم بجوهر وأما كان يحتاج هذا
الجوهر لمكان فينتقل الكلام له فيتم تسلسل أو يدور فيثبت أن لا خلاص محقق و قد
بأنه يشار له فيقال هذا المكان ونحوه ويوصف بالزيادة والنقصان وأجاب
الشريف الحسبي في شرح هداية أنيرالدين الأبهري بأن ما ذكره منى محلي

في العقل عساقبي ضرورة كالتحيز

الوجود الفرضي لا الحقيقي قلنا أو الوهمي المزيد بالتبعية لما حل فيه على
 تسمي في قولنا حل فيه فإنه لا معنى للحوادث في العدم المحض بل يجوز تحيل
 وإن شئبه السفسطة في بادي الرأي وبهذا الاختصار يجاب عن اعتراض
 الحسين نفسه بأن المكان يحصر بخاص من فأكثر فلا يكون ههنا وما وقال
 أفلاطون والحكمة الاشراقيون الذين استنبطوا العلم بإشراق الباطن
 بالرياضيات المكان يصيد بوجود مجرد عن المادة ويصوره بعدا مفطورا بالقاء
 للقطرة على معرفته بالبداهة كما في شرح السهم على المواقف قال الميبدى في
 شرح الهداية وصفه بعضهم بالمقطر والشافى أى بهذله اقطار ويجب أن
 يكون جوهر القسامه بذاته ولو ارد المتكثرات عليه مع بقائه متخصه ورقه
 السهم في شرح المقاصد بأنه لو كان كذا لا احتاج لمحل يحل فيه وتسلل وقال
 المعلم الاول أعنى أوسطا ليس والشيوخ أن أبو نصر الفارابي وأبو علي الحسين
 ابن سينا وجهور المشائين في العلم بالشيء الظاهر المكان هو السطح الباطن
 من الحواشي المماس للسطح الظاهر من المحوى ووجه بأن ما لا وراءه شيء من
 العالم لا مكان له حيث ذو جسم بلا مكان لا يعقل وبالجملة فالجمله الذي
 لم يكلفنا في هذه المسئلة بشيء وسبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا أنك أنت العليم
 الحكيم وأعلم أن التحيز للجرم واجب مقيده بوجود الجرم يصح عدمه إذا عدم
 الجرم وأما وجود المولى تعالى ونحوه فواجب مطلق لا يقبل العدم بحال
 فنقسم الواجب أيضا إلى واجب ذاتي لا يتقدم وواجب عرضي وهو الممكن
 الذي علم الله تعالى وقوعه والاتخلف متعلق صفاته تعالى (قوله الجرم)
 هو الجوهر مطلقا والجسم خاص بالترك وموافق حاشية شخصنا من أن الجرم
 أعز من الجوهر محمول على الجوهر الفرد (قوله والمسحيل) في البوسى مانصه
 قيل السين والهاء للطلب بمعنى أنه طلب من المكاف أن يجعله واختار شيخنا
 أبو مهدى أن استعماله هنا مطاوع أفعل كما يقال أرلحه فاستراح فكذا أحاه
 واستعمال قلت وهو الظاهر فقد نص في التسهيل أن استعماله يكون مطاوعا
 لا فاعلا ويدل له أيضا قول صاحب القاموس المحال من الكلام بالضم
 ما عدا عن وجهه كالمسحيل به وقد تبين من كلامه أن الاستعمال
 في الاصل بمعنى التقلب والانحراف من التحول فعنى أحاه حرفه فاستحال

للجرم أو قطرا كوجوب التقدم له تعالى والمسحيل
 ما لا يتصور في العقل

أى المتحرك ثم تنقل عن بعضهم تقرير يقاين المحال والمستحيل انظره فان قلت
هل يصح أن يكون استفعال للصبرورة قلت لا شك أن استفعال قد ورد في كلام
العرب بمعنى صار لكنه في الافعال الناقصة التي لا تتم بنفسها فلا يمكن هنا
وعلى تقدير صحته فلا ينشأ ما تقدم من المطاوعة اه كلام اليوسى ولا ينبغي
أن جعلها ما يطلب ضعيف فان هذا الاسم له بقطع النظر عن الطلب بل وقيل
ورود الشرع لانه من الامور العقلية والمطاوعة ايضا فوهم أن هذا وصف
عرضي طار من تأثير الغيب فلا يعمل الاستحالة الذاتية والصبرورة منها
كما اشار له آخر افاته يقال حجرته بالشديد فاستحجر وهذا صار كطير فالظاهر
أن السين والتاء زائدان وأن الاستحالة الاحالة كما يفيد كلام القاموس
ان قلت اجعلها النسبة والعد كهذا مستحسن أى معدود حسنا ومنسوب
للحسن فالمعنى هشام معدود محالا قلت هذا المعنى انما يوجد في المتعدى
كاستحسنته واستحاله لانم وأما التفرقة فلم أرها في القاموس ولا في كلام
أى مهدى على الصغرى وله لهما أن المستحيل صفة لا باعتبار عدم امكانه
في ذاته لانه اسم فاعل وأما محمال فن حيث حكم العقل علمه بذلك لانه اسم
مذعول والاستعمال تساويهما وقدم المستحيل على الجائز لانه كافضه
للاوجب اقرب خطوره وانه لا يقبل الا الالعدم فكان كالبيسط والجائز
يقبلهما كالركب فانظر والمصنف راعى الوزن وكون الجائز شاركا الواجب
في مطلق ثبوت تماثل (قوله وجوده) ان قلت يشمل العدديات غير
المستحيلة قلت المراد ثبوته بنى نقضه واعلم أن الحاذق ~~يكتفى بما سبق~~
في تعريف الواجب عن الكلام هنا في التميز وغيره (قوله كنعزى الجرم
عن الحركة والسكون) ان قلت ان الحركة على ما يشير اليه اليوسى وغيره
واشتهر الكون الاول في الحيز الثاني والسكون الكون الثاني في الحيز الاول
ولو اولى نسبة أى بالنسبة لسبقه على هذا الكون حال السكون الاول هذا
على بساطتهما وقيل مركبان فالحركة كونان في آئين في مكانين والسكون
كونان في آئين في مكان واحد وعلى كل فالجسم يعزى عنه ما في كونه الاول
في حيز الاول قلت اراد الشاوخ بالحركة العرفية أعنى الاضطراب كما قال
اليوسى أثناء عبائه المشهور أن الحركة عند المتكلمين انتقال الجرم من حيز

يجموده ضرورة كنعزى الجرم عن الحركة
والسكون

الى حيز وبالسكون الاستقرار والشأن ولو في المكان الاول وظاهر أنه لا يحتاج
 عنهما وأما الحركة المعروفة في انقاصد وغيره بانها الانتقال من القوة الى
 الفعل على سبيل التدريج فتلك الحركة من حيث هي الشاملة للحركة
 في الكيف والحكم والمراد هنا الحركة في خصوص الابن (قوله كالشريك)
 فلا يصلح للوجود وتعلق القدرة فلا يعد عدم القدرة عليه عجزا كما
 سياتي وقوله تعالى لو أردنا أن نتخذ لهم الآلة نتخذهم من دنا من باب تعليق
 الحال على الحال والجمال جاز أن يستلزم محالا آخر كما صرح به أرباب
 المعقول وحمل بعضهم ان في قوله تعالى ان كانوا عليين على أنها نافية (قوله
 في نظر العقل) المراد بالنظر مطلق الوجه لا ما يخرج الضروري (قوله
 كعذيب) المطيع ولو نبأ لان الكلام في مجرد حكم العقل ولا حرج على الله
 لان كل ما صدر منه فضل أو عدل في مخلوقه وليس ثم له استعلاء عليه حتى
 يسئل عما يفعل ويسمى محمد وفا رضي الله تعالى عنه وعنايه

سمعت الله في سرى يقول * أنا في الملك وحدي لا أنزل

وحيث الكل على لا قبح * وقبح القبح من حيث جميل

فانقسام الفعل الى حسن وقبح انما هو من حيث ظاهره على يد الأغيار لكن
 لا ينبغي التسديد في حق الانبياء عليهم الصلاة والسلام بل بقدر ضرورة
 التعليم (قوله وإثابة العاصي) ولو كافر أخلاقا للمعتزلة على قاعدتهم في
 التقيج العقلي استقصوا غفران الكفر والمراد بالإثابة شخص التفضل
 لا المعرفة بما كان في نظير العمل بل ولا مانع عقلا من كونه في نظير العصيان
 لغنى المطلق عن الطاعة وغيرها فاستوت النسبة العقلية الذاتية فلم يجعل
 سبحانه وتعالى الكفر علامة على الجنة ما كان لاحد عليه سبيلا أو إيمان
 علامة على النار وبك يتحقق ما نبأه ويختار ما كان لهمم النيرة سبحانه الله
 وتعالى عما يشركون واعلم أن الجائز هو الممكن بالمعنى الخاص وأما
 الامكان بالمعنى الاعم فعدم الاستحالة الصادق بالجواب والجواز فإد
 الشارح قولهم الممكن فما استوى طرفاه فيحتاج للبرج فيما قاله العالم قبل
 حدوثه يدل على التساؤل المختار وعدمه حال امكانه خلافا لما قاله العدم
 ذاتي الجائز وانما يحتاج للمؤثر في وجوده وفيه أن الذاتي عدمه الا ذاتي

وتفكر كالشريك له تعالى والجائز ما يصح في نظر العقل
 وجوده وعدمه ضرورة كالحركة أو السكون
 للجزم أو تفكير كعذيب المطيع وإثابة العاصي
 وبمثل الثلاثة أقسام بجزء الجرم وسكونه فالواجب
 ثبوت أحدها لا بعينه والمستحيل

وهو واجب وكان الله اذ انزل الوحي معه ولا دليل ولا مستدل وأما عدمه
فيما لا يزال فلا استواء أجراء المستعمل في قبول وجوده وعدمه فظهر ضعف
من التزم في الدلالة الحدوث (قوله خالوه عنهما) شيخنا في الحاشية أو
اجتماعهما قلت وهذا هو الحق وأما تقريره على الصغرى عن الأشعرى أنه
اذ انقضى الجرم من حيز لم يكن في الحيز الثاني من حيث انه استقر ارضه
سكون ومن حيث انه نقله عن الاول حركة فواء فان الكون الاول في الثاني
حركة لا غير والكون الثاني سكون لا غير (قوله ولو بقانون كل) يحتمل أنه
أراد به الدليل الجسدي أو المعتقد الاجبالي وهو المتدبر في الحيز اذ لا حد
لجزئياته فقال كل ممكن يجوز في حقه تعالى فله وتركه وكذا انؤمن اجالا
بوجوب الكمالات التي لم يقم دليل على تفصيلها ولا نهيها لها بحسب عقولنا
أو الواقع وقولهم كل ما وجد خارجا متناه في الحوادث كما افاده شيخنا والمولى
بعلمها تفصيلا ووجه علم أنهم اغتر متناهية ووقف العلم التفصيلي على التناهي
باعتبار الحوادث وبالجمله فسبحان من لا يعلم قدره غيره ولا يبلغ الوصفون
صفته (قوله متى كان فيهم أهلية الخ) رد بان كل مكلف أهل للجملة (قوله
مثل ذا) في مطلق الوجوب ومأمعه وان اختلفت الافراد والادلة (قوله
رسالة) خصهم لأن بعض ما يأتي كالتبليغ خاص بهم دون الانبياء والملائكة
وان كان لكل واجبات ومستحبات تؤخذ بما يأتي ان شاء الله تعالى (قوله
ثم علل) يشير الى أن اذ لتعديل وهل هي حرف بمعنى اللام أو ظرف والتعديل
مستفاد من قوة الكلام بخلاف حكاية ابن هشام في المغني وعلى الثاني ما لها
أما الذي به سدها أي لم يحصل من ترديد وقت تقليده أو ما قبلها أي يجب عليه
أن يعرف وقت عدم خلوها عنه التقليدي من ترديد ليخلص منه (قوله متى
كان متأهلا) الاولى حذف هذا لأن بعض الاقوال الآتية يطابق بعضها
يفصل كما يأتي فالوضع المقدم من حيث هو (قوله يعني علم العقائد) أي
ولو تعاقب بالرسول وليس المراد التوحيد بمعنى خصوص اثبات الوحدة ان قلت
يدفع هذا انتقده أحكام قلة للوحدة أحكام كقسام الكم والادلة (قوله
من غير جهة) خرجت التلامذة بعد أن يرشد هم الاشياخ للادلة فهم عارفون
بعدم وضرب السنن في شارح الجزاء فيمتنا لا لفرق بينهم وبين المقلدين

شأنه عنهم عاجبا والجايز بوث أحدهما معينا
يدلان الآخر والمراد معرفة البشرية ولو بقانون كل
الكليات حسب الطائفة البشرية ولو بقانون كل
ودخل في المكلف العوام والعبيد والنسوان
والخدم فانهم مكلفون بعمدة العقائد عن الادلة متى
كان فيهم أهلية فهمها والاكتفاء المكلف أن يعرف
أي ويجب بالشرع أيضا على كل مكلف (رسالة)
مثل ما ذكر من الواجب والجايز المستعمل وجوب
مثل ما ذكر من الواجب (قوله متى كان
سبحانه وقوله فاستها) (اذ كل من) أي انما وجبنا
المعرفة السابقة بقوله (اذ كل من) أي انما وجبنا
على المكلف معرفة ما ذكر بالادلة (قوله) يعني علم
متأهلا فيهم الدراهم ولو بالادلة (قوله) يعني علم
أخذ بشو (قوله) أحكام (التوحيد) يعني علم
العقائد الاسلامية من غير جهة ولا تفكير في خلق
السموات والارض

بجماعة نظروا الهلال فسبق بعضهم رؤيته فان أخبرهم وصدة قوم من غير
 معاناة كانوا قائلين وان أوردتهم بالعلامات حتى عمرو استقلوا وخرجوا
 عن التقليد ألا ترى أن الأولى إذا شئت عن الهلال كان جوابها قالوا انه
 ظهر والثانية تقول اني رأيت به معنى (قوله أي جزمه) فليس المراد بالاجان
 ما كان عن معرفة اذ لا معرفة عنده (قوله أي تردد الخ) يشترى أن المراد
 ترديد معتقده أي تكريمه فقد مر بعد صرة وتأمله فبه هل هو صحيح أولا
 ان قلت هذا هو السلك والموضوع أنه جائز قلت أجاب المولى بأن المراد عن
 قبول ترديد أو عن ترديد بالقوة لا بالفعل وان عم في شرحه فلا عبرة به للتناقض ان
 قلت المعارف أيضا كذلك بأن تظمس عن معرفته والعياذ بالله تعالى قالت
 المراد القبول والقوة القريبان من الفعل عادة ولا يضرب غيرهما ثم قال
 العلامة المولى ويمكن أن تردده هل ين عن أخذ عنه هل له حجة متمسك بها أولا
 فيه ودعليه بالضرب لانه تابع له ويمكن أن يحمل الترديد على خلاف العلماء فما
 باقى كأنه تفسير لهذا المحل (قوله نفس المعرفة) أي فيكون المقلد كافرا وأنه
 الايمان الكامل من حيث الدليل ان قلت يدخل الذين يعرفونه كجاءه فون
 أنباهم قلت شرط الايمان كما أفاده السعد عدم المناق و عدم الاذعان مناف
 كالسجود للصم أو وشدة الذنار ولو وجد اذعان فاك الامر الى أن الاذعان
 لا بد منه اجماعا وانما الخلاف أهو معنى الايمان أو معناه المعرفة والايمان
 علمه بان بسيط وقيل هو مركب من الاذعان والمعرفة معا واعلم أن جميع
 ما قيل به في تفسير الايمان مأثور به كأن الايمان مأثور به فأنفع ما في
 المقاصد من أن كثرة الاقوال فيه تفتى خفا حقيقته ما هي مع أن النبي
 صلى الله عليه وسلم واجها به كانوا يأمرون به من غير ثوب ولا استفسار ولا
 يكون ذلك الا في الشيء الواضح ثم عمدة الامر على الاتقياد والقبول
 (قوله أو حديث النفس) أي اتقيادها وقبولها قال في المقاصد وهو المشار
 اليه بقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموا فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا
 في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسألوا تسليما وهذا هو معنى التصديق
 الشرعي كما سأف في قول المصنف وفسر الايمان بالتصديق نقل السعد عن
 بعض المحققين أنه قد رزأ على التصديق المنطقي فقال لأن التصديق المنطقي

(أجابه) أي جزمه بما أخذه من أحكام الشرع
 من غيره لا دليل عليه (المحمل) أي لا يسلم (من)
 ترديد أي تردد وتخصير بل هو محبوب به وذلك
 ينافي الايمان بنسائه أي أنه نفس المعرفة أو حديث
 النفس التام المعرفة (نفسه)

من أقسام العلوم فهو نفس المعرفة فعلى هذا المعاند عنده تصديق منطقي
 لا شرعي لكنه أطال في رده في شرح المقاصد قائلا كلام ابن سينا وغيره يدل
 على أن التصديق المنطقي المقابل للتصور مساو للمعادن التصديق الشرعي
 فانه الحكم بمعنى الأذعان للتسمية نعم تعقبه الخياط بأن الشرعي أخص لصديق
 المنطقي بالظن (قوله حجة إجابته) يشهد تحت هذا محرم النظر وأعلم أن
 موضوع الخلاف التقايد فيما هو له كفر كصفات السلوب والمعنوية
 أما صفات المعاني ونحوها مما لا يكفر منكرها فلا كأفاده العلامة المسالوي
 (قوله الأشعري) هو أبو الحسن نسبة للأشعري جدته أبي موسى الصحابي
 ونسبه إليه في البوسى قال واشتهر أنه واضع هذا الفن وليس كذلك بل تكلم
 عمر بن الخطاب فيه وأبى أنه مالئ رسالة قبل أن يولد الأشعري نعم هو
 اعتنى به كثيرا وكان ما كانا نقل الأجهوري في شرح عقيدته عن عباس
 ونقل عن السبكي أنه شاعى قال الغنيمي على المصنف مولده سنة سبعين وقيل
 ستين ومائتين بالبصرة ووفى سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة بتقداد ودفن بين
 الكرخ وباب البصرة اهـ (قوله والقاضي) أبو بكر الباقلاقي مالكي (قوله
 والاستاذ) هو أبو إسحق الأشعري بن بفتح الفاء وكسر هاء وباء قبل النون
 كافى العكاري على الكبرى والاستاذ جد العصام المشهور ووفى الاستاذ سنة
 ثمان عشرة وأربع مائة ذكره العكاري على الكبرى (قوله وإمام
 الحرمين) اسمه عبد الملك عراقي نسب للحرمين لمجاورته بهد الموفى سنة ثمان
 وسبعين وأربع مائة كافى العكاري (قوله مالئ) بن أنس الإمام المشهور
 واسم أمه كافى الشيباني على الشيخ خليل العباسية بنت شريك الأزدية
 وقال ابن عامر أمة طليحة مولا عامر بنت معمر اهـ قال في شرح الكبرى
 قال القاضي التقليد محال لانه أن أمر بتقليد من شاء ثم يجانه بتقليد
 الضالين وان أمر بتقليد المحققين فاما بدون دليل يعلم به حقيقتهم وهو تكليف
 بما لا يطاق أو بدليل فلا يكون مثله اهـ بالعمى وضعفه ظاهرا فيبقى تقليد
 الحق بمجرد حسن ظن وهو غرضنا (قوله فصل) أى ويحمل عدم الجواز على
 حالة الإلهية (قوله لم يكن فيه إلهية) أى ان صح ذلك وسبق مناقشته بأن
 الكلام في الجسلى التيسر لكل عاقل (قوله من قلده القرآن الخ) اعترضه

أى في حجة إجابته وعدمها (بعض القوم) المصنفين
 في هذا الفن (بعض الخلفاء) أى الخلاف عن أهله
 من المتقدمين والمتأخرين منهم من نقل عن
 الأشعري والقاضي والاستاذ وأما الحرميين
 والجهميين والاشعريين لاكتفاء بالتقليد في العقائد الدينية
 وعزى للإمام مالك ومنهم من نقل عن الجمهور ومن
 ذكر عدم جواز التقليد في العقائد الدينية إلا أنه عاص
 اخلفوا عنهم من يقول المقلد ومنهم من فصل
 بين المعرفة التي يتبعها النظر الصحيح وفهم النظر
 بترك المعرفة التي يتبعها النظر الصحيح وفهم النظر
 فقال هو مؤمن عاص ان كان فيه إلهية ذلك ومنهم
 الصحيح وغيره عاص ان لم يكن فيه إلهية ذلك والسنة
 من نقل عن طائفة أن من قلده القرآن والسنة
 القطعية صح إمامه لا سماعه القطعي ومن قلده غير
 ذلك لم يصح إمامه لعدم أمن الظاهر على غير المعصوم

وهم من جعل النظر والاستدلال شرطاً كمال فيه
 ومنهم من حرم النظر قال السلامة الحلبي وقد
 اتفقت الطرق الثلاثة بمعنى الموجبة للنظر والحرمة
 والمجوزة على صحة إيمان المقلد وإن كان آثماً ترك
 النظر على الأقل وبحل الخلاف في غير النظر اواصل
 لمعرفة الله تعالى آثاره فواجب اجاباً كما أن
 الخلاف انما هو فيمن نشأ على شاطئ جبل مثلاً ولم
 يتفكر في ملكوت السموات والارض فأنبأه غير
 معصوم بما يفترض عليه اعتقاده فصدق فيما أخبره
 به بمجرد اخباره من غير تفكير ولا تدبر وليس
 الخلاف فيمن نشأ في ديار الاسلام من الاصهار
 والقرى والحصارى ونماز عندهم حال النبي صلى
 الله عليه وسلم وما أتى به من المجزة ولا في الذين
 يتفكرون في خلق السموات والارض فانهم سلكهم
 من أهل النظر والاستدلال وسلكي الآمدي اتفاق
 الاصحاب على اتفاه كفر المقلد وأنه ليس بالجهول
 الا القول بعصائه ترك النظران قد رتب عليه مع
 اتفاقهم على عصيائه وأنه لا يعرف القول
 بعدم صحة إيمان المقلد الا في هاشم الحلبي من
 المعتزلة وقال أبو منصور الماتريدي اجتمع أصحابنا
 على أن العوام مؤمنون عارفون بربهم وأنهم
 حشوا الجنة كما جاءت به الاخبار وانعقد عليه
 الاجماع لكن منهم من قال لا بد من نظر عقلي
 في العقائد وقد حصل لهم منه التقدير الكافي فإن
 فطرهم جبلت على فوجده الصانع وقدمه وحدوث
 ما سواه من الموجودات وإن عجزوا عن التعبير
 عنه باصطلاح المتكلمين والعلم بالعبارة علم زائد
 لا يربطهم والله أعلم

السومر في شرح الجزايرية بأنه ان عرف حقيقة ذلك فليس مقلداً والا
 فله كفر كظاهر الوجه من ونسب ابن دهان هذا القول للشوية قلت يختار
 الأول والمقلد من لا دليل عنده وإن عرف حقيقة المعنى ويفرض ذلك
 في العقائد التي التعويل فيها على الدليل العقلي ان قلت ما وجه عصيائه
 دون غيره مع هذا الفرض قلت لانه استدلالاً بالسمي وان لم يكن معزلاً
 عليه فهو دليل في الجلة كما اكتفوا في الخروج من التقليد بالدليل الجلي على
 أن الجمع على ما أسلفناه عند قوله ما قد وجب يصلح دليلاً فيخرج عن حقيقة
 التقليد لكن لا يلحظ السومري في اعتراضه بئى أن قطعة القرآن والسنة
 المتواترة انما هي بالنسبة اليه والتقليد في المدلولات فيجب فرض هذا
 في معنى الدلالة عليه قطعة لا طينة كالاحتجاجية من قوله تعالى قل هو الله
 أحد فتأمل (قوله شرط حال) احتج بما كلفه صلى الله عليه وسلم بالنفاق
 واظهار الانقياد من الامراب ولم يأمرهم ببديل ورده في شرح الكبري بما
 حاصله ان ذلك العلم بأنهم لا يصدقون الا بدليل ولا أقل من الجلي هكذا اصل
 فعارضهم خصوصاً مع مشاهدته أو التوبة (قوله حرم النظر) يجب حمله على
 غير ما الكلام فيه أعني التفصيلي لمن يقصر عن التخصيص من الشبهة والا
 خالف القرآن الأمر بالنظر في غير ما موضع كآية اليوسى (قوله غير
 النظر الخ) أي كباحث النبوات والسميات وتسع شيخ الاسلام ورده ابن
 قاسم بان الخلاف عام كافي حاشية شيخنا (قوله شاطئ جبل) أي جبل
 شاطئ أي مرتفع وأصل هذا الكلام للسعد بسبب ما علم والحق كما قال
 القاضي السكتاني واليوسى وجود المقلد بل هو أو سوا منه في عوام
 المدن (قوله فأنبأه غيره معصوم) أما إذا أخبره معصوم فليس مقلداً
 ويفرض فيما يليه معنى أو مطلقاً على ما يراه ذلك (قوله الماتريدي) نسبة
 لماتريدي بقرينة بسمرقند واسمه محمد وهو تلميذ أبي العباس تلميذ أبي بكر
 الخوارجي صاحب أبي سليمان الخوارجي تلميذ محمد بن حسن الشيباني
 قاله الغنيمي على المصنف (قوله لكن منهم الخ) لا عمل للاستدلال بقوله
 مؤمنون عارفون وهذا والحق أن أحوال العوام لا تنضبط ولكل حكمه
 (قوله فطرهم جبلت الخ) لا ينبغي دعواه الا ان كان ذلك ينظر هذا ما بالغه

(وبعضهم حقق فيه الكفا) أى وبعض القوم
 كالنجاح السبكي حقق الكشف أى البان عن حال
 ايمان المقلد وبين حقيقته على الوجه الحق المطابق
 للواقع بما يصير به الخلاف لفظيا (فقال ان يجزم)
 أى المقلد الذى فيه أهلية النظر ولا يخفى عليه من
 الخوض فيه الوقوع فى شبه والضلال اعتقاده
 (؟) صدق (قول الغير) أى الذى أخبره به غير
 المعصوم دون حجة وكان جرما مطا بقا للواقع من
 غير شك ولا تردد على وجه يقوم معه فى نفسه أنه
 عالم بما جزم به صرح إجماعه و (كنى) عند أهل السنة
 الأشعرى وغيره فى إبراء الأستكام الدنيوية عليه
 اتفاقا فىنا كرم و يوم وتوكل ذبيحته ويرثه المسلمون
 ويرثهم ويسميه ويدفن فى مقابرهم وفى الأحكام
 الاخرية عند المحققين من أهل السنة فلا يخلد
 فى النار ان دخلها ولا يعاقب فيها على الكفر وما له
 الى النجاة والنجاة لقوله تعالى ولا تقولوا لمن أتى
 اليكم السلام لست مؤمنا وقوله عليه السلام من صلى
 صلاتنا ودخل مسجدنا واستقبل قبلتنا فهو مسلم
 لكنه عاص بترك النظر (والا) أى وان لم يجزم
 المقلد اعتقاده بما أخبره به الغير على الوجه السابق
 لم يكفه ذلك الاعتقاد فى صحة اسلامه وترتيب
 أحكامه عليه لانه (لم يزل) واقعا (فى الضمير) أى
 فى ضمير الشك المتأخر للإيمان لم يخلص منه وهذا
 ليس من محل الخلاف فى شئ لانهم متفقون على عدم
 حجة ايماننا والخلاف فى ايمان المقلد انما هو بالنظر
 الى أحكام الآخرة وفيما عسى الله وأما بالنظر الى
 أحكام الدنيا فالإيمان الكافى فيها هو الاقرار فقط
 فمن أقر بآمريت عليه الأحكام الاسلامية فى الدين
 ولم يحكم عليه بالكفر الا اذا أقبرن به فعل يدل على كفره كالسجود للصنم (واجزم) اعتقاده أنها المسكلم

فى الرسوخ والافليس جبليا حقيقيا (قوله وبعض القوم) فيه أن الضمير
 راجع للمضاف اليه السابق فى قوله فيه بعض القوم ثم قال وبعضهم وان
 كان الاكثر رجوع الضمير للمضاف وحكمته أنه المحدث عنه الاصل
 والمضاف اليه قصد لتقديمه من القليل كمثل آدم خلقه الا أنه فى غير كل
 وبعض كما هنا لانهم ما سورا بعدهما (قوله الخلاف لفظيا) أى بين أهل
 السنة فقط كما يفيد جمع الجواهر وهو على غير ما حكاه الأمدى ومن واقفه
 (قوله فيه أهلية) تقدم ما فى هذا القيد (قوله ولا يخفى الخ) انما يظهر
 هذا فى الدليل النصيبى قلعه رأى أن الاستدلال بفتح باب الحدال
 خصوصا وقد سبق لك أن من الجلى ما يحل شبه بدون تقرير مقدمته (قوله
 غير المعصوم الخ) تقدم ما فى ذلك (قوله أنه عالم) هذا على تحيله فى نفسه
 أو أن المعنى كالعالم فى الرسوخ والا فالعالم لا بد له من دليل شيئا بحيث لو رجع
 مقلده لم يرجع ولا يخفى بعد هذا فى المقلد (قوله فى إبراء الأحكام الدنيوية)
 الاولى عدم ذكر هذا الان الخلاف المرجع لفظيا باعتبار الآخرة كما سبق له
 (قوله المحققين من أهل السنة) يقتضى مخالفة غير المحققين فلا يكون لفظيا
 الا ان يجعل من البيان أوفر السلام على المحققين لانهم هم الذين نقل عنهم
 الكفر أو لا غيرهم قال بالايمان أصالة (قوله لقوله تعالى) هذه الدالة فى
 أحكام الدنيا وفق ما سبق له وتقدم ما فيه (قوله على الوجه السابق) هذا المحط
 النفى فلا يتأى أن الموضوع أصل الجزم لكنه يرجع مقلده وهذا
 محل ما ورد فى فتنة القبر يقول لا أدري سمعت الناس يقولون شيئا فقلته
 (قوله فى صحة اسلامه الخ) ظاهر الأحكام الدنيوية وسبق ما فيه (قوله
 ليس من محل الخلاف فى شئ) أى علاقة بينه ومنه فى حال من الاحوال
 ان كان قصده الاعتراض ففيه أنه انما يتم على أن المراد فى الضمير بالفعل
 ونحن نقول المراد القبول على ما سبق عند قوله لم يخلص من ترديد وان أراد
 ليس من محل الخلاف بعد التوفيق ظهر وكان غرة الكلام السابق (قوله
 والخلاف فى ايمان المقلد الخ) يقتضى أنه يوجد اسلام بلا ايمان وأن القائل
 بكفر المقلد يقول بأكل ذبيحته ونكاحه وفيه ما فيه (قوله واجزم الخ)
 قال فى شرحه المقصود هنا التولية وما سبق فى قوله فكل من كان الخ

في أصل الوجوب فلا تكرار ثم هذه ليست من أركان الدين المعتمدة كيف
والاصح كقوله التقليد (قوله أولاً) صرفة لكونه مقابل الثاني وكذا
الطرف وأما غنى أسبق فممنوع للوصفية ووزن الفعل (قوله وسائر
أحكام الألوهية) فيبغي أن الاضافة لادنى ملازمة وأن أحكام الرسل
لكونها وسائط كأحكام المرسل لأن القصد أن العقائد أول الواجبات
وان اختلف ترتيبها (قوله لم يقع خلاف الخ) كأنه التفت للدليل الجملي
وبنى على ما أنشده السيوطي في الاتفاق
وليس كل خلاف جاء معتبراً * الاختلاف له حظ من النظر
أولاً لاحظ طريقة تخصيص الخلاف بغير معرفة الله تعالى على ما سبق والا
فسبق قول بجمرة النظر وقول بأنه شرط كمال هذا وكون هذا ماثلاً اليه
بعد فأن أصل وجوب المعرفة بمجست أخر سبق في كلامه (قوله لأن جميع
الواجبات الخ) ان أراد بالتحقق العصة اقتضى أن صلاة المقلد باطلة وان
أراد بها الوجوب اقتضى أن الصلاة مثلاً وجوباً على المقلد وكلاهما
باطل اللهم إلا أن يريد العصة الصكامة فزرها شيئاً أقول لا غرابة
في نفاذ عبادة المقلد بناء على كفره ولا غرابة أيضاً في عدم وجوب الصلاة
عليه بناء على كفره أيضاً وأن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة على أنها
تريد بالواجبات ما يجب في حقه تعالى أي أنها لا تصح عند المكلف على
وجه لا يقبل التشكيك إلا بالمعرفة فكانت المعرفة أهم من غيرها فحكمنا
بأنها أول الواجبات (قوله غير ملتفت الى غير) قبل لا يناسب هذا مع أن
الاختلاف لفظي قلنا هذا فأصر على القول بأن أول الواجبات النظر أو الجزم
الأول منه أو التوجه والقصد أنه قائم أسائل المعرفة لا بالتسوية بل بغير
الاقوال وأنماهاا اليوسى لاحد عشر الخامسة اعتقاد وجوب النظر أي
لأنه سابق على النظر السادس الايمان السابع الاسلام الثامن النطق
بالشهادتين والتلوة متتابعة معدودة باحتياجها للمعرفة التاسع التقليد
أو أحد الأمرين من التقليد والمعرفة العاشر وظيفة الوقت كصلاة ضاق
وقته تقدم الحديث عشر قال الجبائي والمعتزلة الشك ورد بأنه مطلوب
زواله ولعله أراد تديد الفسك قبول النظر (قوله الابصار والفكر) أي أنه

(بأن أولاً ما يجب معرفة الله تعالى أي معرفة
وجوب وجوده تعالى وأحكام الألوهية وأشياء
للعالم ومعرفة صفاته وسائر أحكام الواجبات (خلف)
بقوله (وجه) أي وفي تعيين أول الواجبات
أي اختلاف (مستحب) أي قائم بين الشيئين
سكنوا أولاً إلى أنه لم يقع خلاف بين المسلمين في وجوب
معرفة الله تعالى ولا في وجوب النظر في الآلية
بقدر الحاجة البشرية ولا جعل المقلد امام أهل
دون الوجوب والمشهور عن الأشعرى أن
السنة الذي ينسب هذه المنطوقة على الواجبات
المعرفة أول واجب على المكلف لأن جميع الواجبات
لا تصحق إلا بما عاجز اعتقاده به واختاره غير
ملتفت الى غيره لا رغبة له في التوصل اليها
مقدور المكلف وتلك ما هو كذا في قوله (فانظر) أي بصيغة
الخطاب والنظر لغة الإبهام والفكر

مشاركين على البصر وعمل القلب والفكر حركة النفس في المعقولات
وفي المحسوسات تحصيل حال السمد والنفس تحرك من المقاصد للمبادئ
لتحصلها ثم تحرك في ترتيبها والحركة الأخيرة في الانتقال من المبادئ إلى
المقاصد فقولهم فيما يأتي ترتيب نصر يحج بالامر الوسط وقولهم معلومة
يستلزم الاول وقولهم للتوصل اشارة الى الآخر (قوله ترتيب الخ) الترتيب
ومع الاشياء في مراتبها قال في المواقف وهذا التعريف لا يشمل الحد
الناقص بالفصل وحده وقول ابن سينا انه نادر لا يفيد أي لأن التعريف
للماهية الشاملة لجميع الافراد وقز شيخنا أن فيه ترتيبا وتعددا كما لا
ناطق في قوة ذوقنا بقي التعريف اللغوي فلعلة لوحظ ما قيل انه لا يشد
تصور مجهول بل تصديق بالتسمية ^{لكن} الظاهر أنه وإن لم يكن من الفكر
التصصيلي لا يتطوع التسليم كبرى وهو ما متعلقه معلوم ثم غاب وقد ذكر
القسمان في حواشي الكبرى (قوله ترتيب الصغرى) يدخل فيه ترتيب
الحدود أي وكيفية التسميات على الجنس في الفصل في التصورات واعلم أن محبت
حدوث العالم ذكرهنا على سبيل التنبيل ومجمل البراهين لأنه أصل معرفة
الصانع وصفاته التي توقف عليها الفعل وهو معني ماورد كما في مفاتيح
الكنوز وحل الرموز للشرى بالمقدسي كنت كذا مخفيا فأجبت أن
أعرف فقلت الخلق في عرفي ولما نفت الفلاسفة حدوث العالم انسدت
عليهم طرق النواب وهما موافق أودية الضلال ولا يولئك ما نقله الشعرا في
في اليواقيت عن ابن عربي من أطلق القول بحدوث العالم مخفي فانه قدیم
بالنظر لعلم الله تعالى لأن قدمه باعتبار العلم يرجع لقدم العلم نفسه وهو
من ضروريات هذا الفن وأما ذات العالم فحدث قطعا كما صرح هو به في عدة
مواضع قالوا لو كان حادثا لكان وجود الصانع ما بقاء عليه والا لكان حادثا
مثله فأما بغير مدة وهو تناقض أو بمدة متناهية فيلزم استدأوه
أو غير متناهية فلا يخرج عن قدم العالم لأن تلك المدة حينئذ عالم قديم
أو فيها عالم قديم وأجاب الشهرستاني في كتابه نهاية الاقدام في علم الكلام
وهو جاز أن جلدلان بما حاصله أن هذا جامعهم من جعل التقدم زمانيا ونحن
نقول هو تقدم ذاتي لا في زمن وتقريبه تقدم أمس على اليوم اذ ليس زمن

وعرفنا ترتيب أمور معلومة بالتوصل بها إلى ترتيبها
إلى مجهول أي إلى علمه كترتيب الصغرى مع الكبرى

ثالث يقع فيه التقدم وان عدمه عنه بقيل استحتم الاعتبار قال من
 حادث وجود الصانع ووجوبه ذاتي لا تشعبيه قالوا لو كان حادثا لحياز
 وجوده قبل زبته فاما تغير نهاية فينتقل لازليته اولمحة فيلزم التحكم وعجز
 الصانع اذ ذلك والجواب أن الانتقال من المدد للازل يحتاج باطل كيف
 والمدد كلها متناهية وانما هو كقولهم فراغ فرق السماء وتحت الارض
 لانها به له وقوم سلة عدد لا تفرغ مع القطع بأن كل مافي الخارج متناه
 عقلا كما وضعه الله وستافى فالازل بون والازمنة بون وحقيقة الازل من
 موافق العقول واما قواهم يلزم المجتزأ فاستصع لو كان النقص في القدرة
 وانما ذلك لان طبيعة الممكن لا تقبل الوجود الا في قلبيات مثل قالوا لو كان
 حادثا لكان مسبوقا بامكانه والامكان معنى لا بد له من محل يقوم به بل
 ومادة يكون بها التكوّن فذلك المحل والمادة قديمة والا نقل الكلام
 وتسلسل اودار قلنا الامكان اعتبارا لا وجوده في الخارج واما القادر والمطلق
 لا يحتاج للمادة ومن هنا تعلم أن امكانه ازل بمعنى أن نقص الامكان معدوم
 ازلا والازم قلب الحقائق لكن متعلق الامكان انما يكون فيما لا يزال فيمكن
 ازلا وجوده فيما لا يزال وبالجملة فرق بين ازالة الامكان وامكان الانباسة
 فنقول بالاول دون الثاني كأفاده صاحب المواقف وغيره قالوا لو كان حادثا
 لاحتياج لموجب يحضه بوقت حدوثه دون غيره وذلك الموجب ليس بموجود
 الصانع اذ لو كفى علة لم مصاحبة المعلول فيلزم معكم التقدم فتعين أن
 الموجب امر آخر فاما قدريم فبتم مطلوبنا أو حادث فيحتاج أيضا لموجب
 وهكذا قلنا ضلال جاءكم من نفي الاختيار والذي هو المرجح في كل حادث وريك
 يخاف ما يشاء ويختار لا يستل عما يفعل وتتره عن ضيق التأثير بالتعادل
 أو بالطبع والاختيار اذ لا يحتاج لموجب قالوا لو كان حادثا لكان الصانع
 في الازل غير صانع فباحتداه يطرأ له كونه مائعاً والتغير عليه تعالى محال
 قلنا هذا تقيراً لفعال في الذات ولا في الصفات الذاتية قالوا وسبق بالعدم
 لكان تأثير الصانع فيه اما حال عدمه وهو باطل لأن المعدوم لا يرد عليه
 شيء واما حال وجوده وهو باطل لتحصيل الحاصل فتعل سبقه بالعدم
 ومن هذه السببه قالت المعتزلة المعدوم شيء وقال من قال الماهيات ليست

يجعل باعل وانما المؤثر يظهره من الخفاء وما لظاهر كلام ابن عري لهذا
نقل منه الشعراني في السواقيت والجواهر اذا كان معدوما محضا فاقوله
تعالى انما قولنا لشيء اذا اردنا ان نقوله كن فيكون والمحققون قالوا هذا
تمثيل لسرعة اليجاد وليس القصد حقيقة الخطاب للاجتماع على أن الكلام
ليس من صفات التأثير قلنا التأثير حال العدم معناه تعقيبه بالوجود ولا
استحالة في ذلك والا لزم أن لا يخرج شيء من عدم لوجود وحال الوجود
معناه كما في المقاصد الامداد بنفس ذلك الوجود الحاصل لا بغيره حتى يلزم
تحصيل محال قالوا لو كان حادثا لكان عدمه متقدما عليه وأنواع التقدم
ثلاثة تقدم العلة والتقدم بالاطبع كتقدم الجزء على الكل وهو أن يكون
الشيء محتاجا لا قول من غير أن يكون الأول علة فيه وبالشرف والمكان
والزمان والاربعة الاول لا تنص هنا فعين الاخير والعدم عندكم أنزى
فان زمان الذي يتقدم به أنزى قلنا جواب هذه جواب الشبهة الاولى وهو أن
هناك تقدما ذاتيا من غير زمان كتقدم المائتي على الاثنى فذلك مقاصد
سبعة أرجو من فضل الله أن يستدبرها أبواب النيران ويدخل بها الجنان
وتعلمها في قلوب

في قولنا العالم متغير وكل متغير حادث فانه موصل
للعلم بحسب وجه أى العالم المجبول يقول قبل ذلك الترتيب

سبق الاله كذا العدم تدريجه * امكانه مع موجب أثر طرا
فقولى سبق الاله اشارة لشبهة وهي قولهم لو كان حادثا لسبقه الاله بحدة
فلزم قدم المدة او حدوث الاله وقولى كذا العدم لثانية وهي قولهم عدمه
متقدم عليه بالزمان فلزم قدم الزمان وقولى تدريجه اشارة لثالثة وهي
قولهم وجوده قبل زمنه بحدة جائز وكذا فبسط رجح للتقدم وقولى امكانه
لاربعة اعنى لو كان حادثا لكان مسبوقا بامكان وقولى مع موجب ثلثاسة
وهي لو كان حادثا لاحتاج للمبغض برزئه وهو اما قديم او حادث فينقل الكلام
له الخ وقولى أثر اشارة لشبهة التأثير حال الوجود والعدم وهي السادسة
وقولى طر اشارة لسابعة وهي لزوم التغير في الصانع بطرق كونه صانعا وقد
سبق توضيح رد الجسيع (قوله العالم متغير) يريد الاعراض لانها سبى التي
شوهت تغيرها لعدم وأما الاجرام فلما زمتها الحادث لانه لا يشاهد تغير ذات
الجرم وأما العقرو والكبر والموت والحياة فترجع للاعراض والميت اغتابها

أولاً تفرق أجزائه ونحو المخلج في الماء يستحيل ماء ولا يشعدهم انعداماً حقيقياً
 بخلاف العرض فيشاهد في لحظة عدم أفراد منه لا تنضب خصوصاً الحركة
 والسكون واعلم أن لهم هنا مطالب سبعة جمعها بعضهم في قوله
 زيد مقام ما انتقل ما كنا • ما انتك لا عدم قديم لاحقاً
 فقوله زيد إشارة لاثبات زائد على الأجزاء حتى يصح الاستدلال به على
 حدوث الأجزاء ودليل ذلك المشاهدة فكل بعضهم يقال لهم نزاعكم معنا
 موجود أولاً فان قالوا لا كفونا المؤنة والافقد أثبتوا الزائد وقوله مقام
 يهدف ألف ما للوزن إشارة لقولهم لانسل عدم الاعراض لجواز أن الحركة
 تقوم بنفسها إذا ما سكن الجسم مثلاً وردده أن العرض لا يقوم بنفسه
 إذ لا تنقل صفة من غير موصوف ولا حركة بدون متحرك إلى غير ذلك وقوله
 ما انتقل يسكون اللام لرد قولهم لانسل عدم الاعراض حتى ينتج حدوثها
 لجواز أن السكون إذا تحرك انتقل سكونه محل آخر وجوابه أن من طبع
 العرض لا ينتقل من محل محل ولو انتقل لكان بعد مفارقة الأول وقبل
 وصول الثاني فأثبت نفسه وقوله ما كنا إشارة لإبطال قولهم لانسل
 عدم الحركة مثلاً بل تكمن في الجسم إذا سكن وفيه جمع الضدين وقيام المعنى
 بعمل من غير أن يوجب له معنى إذا الحركة فيه وهو غير متحرك وهو خلاف
 المعقول وقوله ما انتك إشارة لقولهم لانسل ملازمة الجرم للاعراض حتى
 يلزم حدوث الأجزاء وجوابه أنه لا يعقل جرم خالٍ عن حركة ولا حركة
 أو بياض ولا بياض لارتفاع النقيضين وأيضاً الجرم لا يتحقق الانضمامات
 يتميز عن غيره وهي أعراض البنية وقوله لا عدم قديم رد قولهم منسل عدم
 الاعراض فكأن ذلك لا ينافي أن الموجود كان قديماً وردده أن القديم
 لا يقبل العدم إذ لا يمكن وجوده إلا واجباً وقوله لاحقاً للاحتمال لإبطال
 حدوثه أولاً لما حدث قالوا انسل حدوث الاعراض وملازمة الجسم لها
 ولا نسلم الكبرى القائلة وملازمة الحادث حادث لجواز أن ما من حادث إلا
 وقبله حادث فصحيح ملازمة السلسلة للقديم وجوابه أنه تناقض إذ حدث
 كانت حوادث فكيف تكون لا أول لها مع أن حدوث كل جزء يستلزم حدوث
 المجموع المركب منه ومحيطه برهان القطع والتطبيق وسأبقي إن شاء الله

تعالى في محض ابطال التسلسل مع أدلة أخرى (قوله يؤدى) أى بطريق
اللزوم العقلى كالتلازم بين الجوهر والعرض فوجود أحدهما بدون الآخر
مستحيل عقلى لا تتعلق به القدوة بل أمان بوجودهما وبعدهما وقبل عاوى
يقبل التخلّف وقالت المعتزلة بالتولد على أصلهم فى الضرب الناشئ عنه
القطع والتولد أن يوجب الفعل لفاعله شيئاً آخر وقالت الحكماء بالانحياز
والتعليل وأعلم أن النظر الصحيح يستلزم العلم وهل الفاسد يستلزم الجهل وهو
التيادوم من سياق الشارح هنا حيث ذكر الاعتقاد الفاسد وألا يستلزم شيئاً
أو أن كان الفساد لمادة المقدمات مع استيفاء الصورة وشروط الاستنتاج لزمه
وأن كان الفساد من الهيئة فلا وهو الاقرب بكلام المناطقة فى لزوم النتيجة
وتعريفها خلاف (قوله الى علم) أن كانت مقدماته جازمة بدليل كالعالم
متغير وكل متغير حادث فدليل الصغرى المشاهدة والكبرى استنباطاً لعدم
القديم (قوله أو اعتقاد) أن كانت المقدمات محيىز وما بها تقليد الجواهر العالم
حادث وكل حادث له صانع لم يعرف الأدلة (قوله أو وطن) أن كانت ظنية
أو بعضها فهو هذا يدور فى اللبس بالسلاح وكل ما كان كذلك فهو لاص (قوله
سنة الغنى) المراد بالسنة ما قابل الفرض فانه مندوب عند أصحابنا للفارقين
بين السنة والندب (قوله قدم العالم) سبق ما فى ذلك فى تعريف العلم ولا يجوز
أن تقول الله تعالى قديم بالزمان لما سبق عن الشهرستانى أنه عن الزمان معجز
خصوصاً ولم يرد اذن مع الابهام فالخلق مع بعض المغاربة فى اعتراضه على
من قال من المشاركة الجسدية القديمة بالذات والزمان قال شيخنا هو
صحيح لأن ما له عدم افتتاح الوجود قلبت لكن هو تعبير من قال بقديم الزمان
وسبقت الاقسام الاربعة وأجمعوا على أن القديم بالذات واحد وهو الله
تعالى وغيره حادث بالذات الائمة ومنه الحادث بالزمان كاشخاص المولدات
(قوله كلفرة) لانه انما يوجب بوجوبها خصوصاً ان قلنا انها كيف فلا
يكلف الا باسبابها (قوله الى نفسك) بدأ بها لما ورد من عرف نفسه عرف ربه
قبل معناه من عرف نفسه بالحادث والفقر عرف ربه بالقدم والغنى أى من
تفكر فى بدائتها استدلل بها وقال الشريف المقدسى "فى مقام تبيين الكون
وحل الرموز هو اشارة الى التعبير أى أنت لا تعرف نفسك فلا تطمع فى كنه
ربك وأنتد

وعنه شيخ الاسلام بأنه فكر يؤدى الى علم واعتقاد
أوطن والاعتقاد هو الحكم الجازم القابل للتغير
ويكون محضاً ان طابق الواقع كاعتقاد المقلد سنة
الغنى فاسداً ان لم يابقه كاعتقاد الفاسق قدّم
العالم ووجوب النظر عند ما لا شرع كالعقبة وقد
تقدم التصريح به معها فلذا تركه هنا (الى نفسك)

قبل لمن يفهم عني ما أقول • قصر القول فذا شرح بطول
 ثم تترجم بعض من دونه • ضربت والله أعناق العقول
 أنت لا تعرف أبالك ولا • تدر من أنت ولا كيف الوصول
 لا ولا تدري صفات ركب • فبك حارت في خفاياها العقول
 أين منك الروح في جواهرها • هل تراها فتري كيف تجول
 هذه الانقسام هل تنصهرها • لا ولا تدري متى عنك تزول
 أين منك العقل والفهم إذا • غلب النوم فقل لي يا جهول
 أنت أبكل النبط لا تعرفه • كيف يجري منك أم كيف يتول
 فإذا كانت طوباك السق • بين جنبك كذا فيها ضلول
 كيف تدري من على العرش استوى • لا تقل كيف استوى كيف القول
 (قوله أي في أحوال ذاتك) جعل إلى معنى في لأن النظر هنا يعني الفكر
 وهو لا يتعدى الابن وقد رآه أحوال لأن الفكر فيها بدع من الفكر في الذات
 من حيث هي ذات (قوله وفي أنفسكم) أي أتأت بدليل ما قبله ولا بدق
 يتصورون منع صورة الاستفهام التوبيخي ولا حاجة إلى أن يقال يتوسع
 في الظروف والاصل فالمتصورون زحلقت الفاء انما ملحق الاستفهام
 من الصداوة وقبل الاستفهام داخل على محذوف والفاء عاطفة عليه
 والاصل والله أعلم أنك تكون التأمل فيما ذكرنا من الآيات فلا تبصرون أي
 لا ينبغي ترك النظر فأدأطابه وهو المراد هنا ولا ين عطاء الله

ما أينت للآله سالما • لست أراها من لا أراها

فأرق عنهارق من ليس يرضى • حالة دون أن يرى مولاه

قال في لطائف المتن أنه وجد بخط سيدي أبي العباس المرسي هذه الآيات
 أعبدك من ليلي حديث محمد • فأيراده يحيى الرمي وينشر
 فعبدك يا العهد القديم واتى • على كل حال في هواها مقصر
 وقد كان منها الطيف قدما يزورني • ولما يز ما باله يتعسدر
 فهل بقتل حتى يطيف خيالها • أم اعتل حتى لا يصح التصور
 ومن وجه ليلي طلعة الشمس تستضي • وفي الشمس أبصار أوري تصير
 وما احتجبت الأبرق حجابها • ومن يجب أن الظهور تستر

أي في أحوال ذاتك لا تلم أقرب الأشياء إليك لقوله
 تعالى وفي أنفسكم أفلا تبصرون

فأخلق آيات ودلائل وتصور بالقضاء قواطع وشواغل فأنا لله وأنا لله
 راجعون (قوله ولقد خلقنا الإنسان) ارشاد لكيفية النظر والانسان آدم
 والسلاطة طمئنته لانها قطعة من عروم الطين وفي قوله ثم جعلناه نطفة استعدام
 (قوله وصفاً) ظاهره ولو السمع والبصر والكلام وان كان الدليل السمي
 فيها أرجح وسبق توضيح ذلك (قوله فانما) أى نفسك مشتهلة تعليل لقوله
 نستدل (قوله سمع) هو قوة منبهة في مقعر الاذن وبطلق مصدر اعى ادراك
 المسموع وهو بمحض خلق الله عندنا وقالت الحكماء بايصال الهواء الصوت
 لمقعر الاذن اما يكون القطعة من الهواء المتكيفة بالصوت تحترق الاهوية
 الى ان تصل الى الاذن أو أنه يوجد كيفية بعد كيفية وهكذا حتى تصل مقعر
 الاذن وليست كيفية واحدة تنتقل بذات في الاهوية حتى تصل مقعر الاذن
 لان انتقال العرض محال ولك أن تقول المحال انتقال من محل لمحل منفصل
 مستقل وذلك لما يلزم عليه من قيام العرض بنفسه بعد مفارقة الاول
 وقبل وصول الثاني والهواء شئ واحد متصل فلا مانع من سريان الكيفية
 فيه على أن الظاهر تكيف جميع الهواء بدليل سماع جميع الحاضرين ويلزم
 اجتماع مثابن اذا سمعوا أصواتاً متعددة على أنه يسمع على بعد مجرد النطق
 بحيث لا يقبل أن الهواء يقطع تلك المسافة في الحال قال الفخر ومما يرد
 التعويل على الهواء انما يسمع خلف الخجاب وما في شرح الكبرى عن شريف
 الدين بن التلساني من أنه ان أراد حجاباً ساذا من جميع الجهات فالسمع
 خلفه ممنوع وان كان من بعض الجهات فلا يضر غير ظاهر اذ لا وجه لمنع
 القول مع أن لعبة الصبيان مسدودة من كل جهة وسمع صوت حركة الاجار
 الصغار فيها ومما يرد أيضاً كون السمع بالوصول لمقعر الاذن اننا نعرف جهة
 الصوت ونحيز بعد مساقته وقرى بها حتى نكاد نعرف عين مثله أو نعرفه وهذا
 يفيد أن تباينه شعوراً خارج الصماخ والا فالجميع بعد وصوله للصماخ
 مستوية وبالمجلة فباحث الصوت خفية وقد وضع بعض ذلك في شرح
 المواقب والمقاصد (قوله وبصر) هو قوة مودعة في العينين المجموعتين
 اللتين يتلاقيان ثم يقترقان فيبدأيان الى العينين قاله السعد في شرح عقائد
 النسفي قال الحكماء المبصر اللون دون الجسم ورد باننا نبصر متعيناً وكل متعين

ولقد خلقنا الانسان من سلاطة من طين
 به على وجوب وجودها تلك وصفاً فانها مشتهلة
 على سمع وبصر

جوهر وفي الكسئي على العقائد أن البصر يتعلق أولاً بالألوان وبغيرها
بالتبع قالوا البصر بوصول أشعة ورتبنا نادر السماء ولا ينصر الطائر إذا
ارتفع مع أنه أقرب فالأشعة تصل إليه أولاً ولنا أن تقول الصغير إذا بعد
زاحت عنه الأشعة قالوا بانطباع المصير في البصر فبذلك فرد بلزوم انطباع
الكبير في الصغير وأجيب بأنه لا مانع من ذلك كما يرى في المرآة على ما في شرح
الكبرى وغيره مع ما في ذلك من الاشكال فإنه موجود بالمشاهدة ولا يصح
أنه عرض قائم بالمرآة الصغيرة مع أنه يرى كالجواهر بعيداً عنها كذا حل
في فراغ ولا أنه انعكس البصر للجرم نفسه فإنه يرى في خلاف جهته
ولا يصح أن يمر داخل وانما العلم عند الله (قوله وكلام) هو لفظ وهو صوت
وهو قائم بالهواء كما ينبغي فيلزم أن الهواء متكامل لا ينفذ ولا قائل به إلا أن يقال
الاشتقاق من التكلم بمعنى تحصيل الكلام في الهواء أو أن اللغة تنبني على
الظاهر نحن ثم لما ظهر في بعض المواضع اشتقاقها منه أسماء فقالوا لصوت
الهواء في التجويف مثلاً فهو صوت وكون الصوت قائماً بالهواء صريح به
المولوي في أول تعريب الرسالة القارسية ونحوه للعضد والسعد وغيرهما ولم
يظهر لنا خلافه (قوله وطول) هو الامتداد الذي يفرض أولاً والعرض
هو الامتداد الذي يفرض ثانياً والغالب أن يجعل الاعظم طولاً لأن النفس
انما تلقت أولاً للاعظم والعقود امتداد ثالث فالفرق اعتباري ومجموع
الثلاثة جسم تعليمي لأن الحكما كانوا يبدون به في التعاليم ومعرضه جسم
طبيعي لأنه طبع من الطبائع وحقيقته من ذوات الأشياء وانططوط فقط
خاتمه النقطة وهي لا تقبل القسمة والسطح طول وعرض فيتركب
من خطين فأكثر والعرض بالفتح وأما بالكسر فوضع المدح والذم من
الانسان بالضم الناحية والجانب (قوله ويساوي وسورة الخ) والتعبير
في هذا ولو بعد مدة (قوله ولادة) هي ادراكها ما هو خير عند المدرك من حيث
هو كذلك والألم ادراكها ما هو شر كذلك (قوله من العدم الى الوجود)
الاولى حذف هذا لأنه نفس الحدوث فيلزم المصادرة الآن يوزع ويجعل
هذا دليل الاقتدار المذكور بعد لا الحدوث وقول العلامة المولوي يراد
بالحدوث المسبوق لا يندفع فالتسبوقية كونه مسبوقاً بالعدم لا يزمين

وكلام وطول وعرض وعقود ورضا وفضب وياض
وغير ذلك مما لا يحصى وكما استقرت وخارجة من
العلم الى الوجود ومن الوجود الى العلم
دليل الحدوث والافتقار الى صانع حكيم واجب
الوجود عالم العلم تام القدرة او ملازم الحدوث
حادثة وهي قائمة بالذات لازمة لها ولا يزل النظر فيه
حادث أيضاً وأشار الى طريق آخر يوصل النظر فيه
الى المعرفة وجوب وجود الصانع وضمانه بقوله
(ثم انتقل) بعد نظرك في نفسك (العالم) الى النظر
في أحوال العالم (المولوي) وهو ما سوى الله تعالى

للمخرج من العدم للوجود لا يثبت ما لم تثبت فلا يجعل دليلا عليها
ولا عكسه مع ما في ذلك من العدم والمخرج عن المؤلف فتأمل (قوله
وصفاته) بعضهم لا يذكرها نظرا إلى أنها ليست غير أعلى ما يأتي (فائدة) الصفة
والوصف والتعريف مترادفة بمعنى ما ثبت للغير وجوديا أو عديميا قديما أو
حادثا وأخص منها المعنى لأنه قاصر على الوجودي فلا يشمل السلوب
وأخص منه العرض لقصوره على الوجودي الحادث ثم شاع استعمال
الصفة في المعنى الاسمي دون المصدري فتأمل (قوله من الموجودات)
وكذا الأحوال على القول به من العالم فإنها عليه من متعلقات القدرة ولم
يعتبره لضعفه وأقوى أدلته أن الوجود ليس معدوما والالم ~~ب~~كن شيء
موجود ولا موجودا والاحتياج لوجوده فينقل الكلام له ويدور أو
تسلسل فيتعين أنه واسطة وفيه أن نفي الأشياء انما يسبب عن رفع الوجود
بثبوت نقيضه ونحن نثبت كما ثبت السلوب وان كان مقهوما معا دما
ونقول أنه وجهه واعتبار وهذا كواضع كثيرة يدل على أن الاعتبارات
لا تثبت لها في الخارج البتة فأنه ليست من متعلقات القدرة والاحتياج
المتعلق لتعلق فأنه من وجوه الاعتبار أيضا ويدور أو يتسلسل ولا تعتمد من
العالم كالمعدومات بأسرها مكنها ومستحلبها وبقول شيخنا الاعتبار قسمان
بحث لا يثبت له إلا في الذهن كاعتبار الكبريم بخيلا وماله ثبوت في نفسه
وان لم يصل للوجود المحض للرؤية كالوجود والابوة والعالمية فقلت له هذا
قول بالواسطة فأجاب بأن ثبوت الحال المحال أقوى من ثبوت الاعتبار فإن
الحال على القول به له ثبوت في نفسه وثبوت في المحل والاعتبار له ثبوت
في نفسه دون المحل أي ولذلك صح انصافه تعالى بالموجودات الاعتبارية
كان الحق والرزق مع أن ذاته لا تكون محلا للمواد وفيه أنه لا يعقل ثبوت
صفة إلا في موصوف مع أنه لا يخرج عن الواسطة في الجبله وأيضاً لا ينبغي
الجرأة على ثبوت شيء من الممكنات من غير تعلق القدرة العلمية به وان قال
هو لا يضر ذلك إلا في الموجودات الخارجية لا يجزئ الثبوت والقول بأنه
لازم لتأثيرها في الموجودات العالمية لازمة للعلم بميل للتولد وليس من
أصولنا انما سند كل ممكن للقدرة مباشرة وبالجملة الاعتبار له من اسمه نصيب

وصفاته من الموجودات هي أنه لا يعلم على
وجود الصانع تعالى

فلا ثبت له الا في ذهن الاعتبار قلت حدثنا الفرق بين الصادق والكاذب
قلت الصادق وجوده في الذهن على وجه الاتزاع من الخارج فاذا شاهد
شيأً أبيض انتزع له الكون أبيض فالخارج مؤيد له فيوصف بالصدق تبعاً
لمستنده من الموجودات وأما اعتبار الكرم بخلافه فاختراع بهارضه
الوجود خارجاً فكان ككذباً ومن هنا ينفون الكلى للأفراد وان كان
الحقيقي عدم وجوده ولا في ضمنها ولا للشخص فله ~~ي~~ يمكن كذا لأن الذهن
ينتزع من تلك الافراد معنى مشتركاً بينها اعتباراً فهو كايها فليأمل وأما
الجزئات انطراجة عن الاجسام والاعراض وان كانت جواهر فليقم عليها
دليل قاطع كافي السعد وغيره ولعلنا تعرض لها ان شاء الله تعالى في غير
هذا الموضع (قوله فيه به) ولادور لان توقف العالم على الصانع من
حيث الوجود والتحقق لا المعرفة فتأمل (قوله لان في كل علامة) لكنه
لا يستعمل الا في الكائنات كالصنف للأفراد اللهم الا ان يلاحظ استعمال
ماللكل في الجزئ (قوله قدرة الخ) ترتب الصفات على حسب قربها من الاز
المستدل به وهو ~~ك~~س ترتيبها في سبقة التعاقب في التقفل المقتر فيها يأتي
فتأمل (قوله وحكمته) هي العلم أو الاحكام يكسر الهمزة وهو ربيع
للاقدرة (قوله من الفلكيات) نسبة للفلك وهو في السموات من نسبة
الخاص للعالم وفي الصكواكب من نسبة الحال للمحل (قوله وغيرها)
كالعرش والكبرى وهذا كالجعم في قوله سموات بالنظر للعالم في حد ذاته
والا فلا اعتباراً عما هو اسماء الدنيا ولأن تجملها المرادة من قوله سموات
والجعم للتعليم (قوله لجهات) كالفوق والتحت بالنسبة لبعض والفلك
الاخري مكان بناء على أن المكان الفراغ لا السطح الحاوي وسبق
ما يتعلق بذلك في أقسام الحكم العقلي وأن مكان الشيء ينسب له وهو محل
فيه وجوده تنسب له ولا يحمل فيها كامامه وفوقه ومكان الشيء جزء من جهة
غيره وبينهما من حيث الصدق وعموم وخصوص وجهي جهة ثان في الفراغ
الذي أنت فيه مكان لك وجهة تحتة للسماء مثلاً وتنفرد الجهة في الفراغ
الذي بعد العالم بامره اذا صغر فانه جهة من جهات العالم لا محالة وليس مكاناً
لشيء اذ ليس فيه شيء يتفرد المكان في الفراغ الذي حل فيه العالم ككله

فليعلم به ويستدل به عليه لان في كل علامة تدل
على قدرة الصانع واودنه وعلمه وحياته وحكمته
والمراد بالعلوى ما ارتفع من الفلكيات من سموات
وكواكب وغيرها لا تلك تجلده مشتمل لجهات
مخصوصة وامكنه معبئة

فانه مكان له وليس جهة لشيء اذ ليس ثم متغير غير ههنا العالم المجتمعة فمنسب اليه افتأمل (قوله وبعضه ساكنا) كالسماء ولا التفات لقول أهل الهيئة بحر كتمانك كلامنا فيما يشاهد بيادى الرأى وليس الا الكواكب تسبح في القللك على ما يريد الله سبحانه وتعالى (قوله وبعضه ثورانيا) نسبة للنور زعم بعضهم انه اجرام شعاعية متصاعدة ومن عله السنوبى في شرح الكبرى وردة في شرح المقام والمواقف بانها كانت تسبح بعنسة كقوة دخلت منها في المحل وأيضا الاجرام تجلب في الرؤية خصوصا اذا كثرت وان اجيب بأن بعض الجواهر كالزجاج يعين على الرؤية وأيضا لو كانت اجراما لم تنفذ من نحو الزجاج مع بعد ان يتألى المسكان التسع اجراما من مصباح صغير وقطع المسافات البعيدة في الحال وبالجمله الاقرب القول بأن النور عرض يتخلق في الهواء من سباضه وصفائه (قوله ثورانيا) أى لاضواءه في العالم كالسما بخلاف القمر ورائى وقيل انه في ذاته اشد وان نوره مستفاد من نور الشمس فكلامنا فيما غلبت مشاهدته والظلمة قليل امر وجودى لقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وقيل هي عدم النور بدليل أن من في الغار يصبر من خارج ولو كانت الظلمة أمرا وجوديا لحبث اذ لا تكون الا كشيء انظر شرح المقاصد (قوله دليل الحدوث) الصكن لم يثبت منذ كم حدث ونقل الشعرانى في البواقيت عن ابن اعرابي في ذلك العجب وأنه اجتمع بناس من قبل آدم فانظروا لكن لم يصح في الظاهر قبل آدم بشر كما أفاده الزرقانى وغيره (قوله وأصحاب) هو عند الحكماء بسبب كثافتهم لا بجمرة المساعدة كالكواكب الخوفى بعض الاثنا ما يدل على أنه من الجنة والهواء جوهر لطيف تعين فيه الحيوانات المتفسسة كالتعش المنتشفة في الماء وهو أحد العناصر عتبة النار ويسمى اليها كالعكس وكذا جميع العناصر مع بعض عند الحكماء (قوله الذكرى) ليس معنا مجرد ذكره هذا بعد هذا والا لصح في الواو أيضا أنه للترتيب الذكرى بل معناه كما أفاده فم الأئمة الرضى أن يحسن ذكره هذا بعد هذا ومثله بالفا في قوله تعالى وكمن قر به أهل كل الجاهل بأسنا يا نأ قال ان شئى الأبا سبب الاهلاك وذكر السبب يحسن بعد ذكر الحب فكذلك اهتاما

بعضه متحرك كوا بعضه ساكنا وبعضه نورانيا وبعضه
علمانيا وذلك دليل الحدوث والافتقار الى صانع
مختار منزوع عن مماثلة لاصنوعه ذاتا وصفات (ثم)
انتقل بالنظر في أحوال العالم (السدى) وهو كل
ما نزل عن الفلكيات الى منقاس العالم كالهواء
والصواب والارض وما فيها ولا توقف الله تعالى بل
على الترتيب الذى ذكره المصنف رحمه الله تعالى
لوعكس فأنظر المقدم وقدم المؤخر وأوسطه لصح
أبضا فلتكن ثم الترتيب الذكرى ونقدىم العالم
العلوى على السدى وان كان أقرب الى الاعتبار
اقدامه سبحانه وتعالى حيث قدمه عليه في مقام
الاعتبار فالتمالى ان في خلق السموات والارض
الآية فالتنظر في أحوال ما ذكر

ذكر النفس التي بها الاستدلال ناسب ذكر أشياء أخرى بالاستدلال أعني
العالم العلوي ثم السفلى لذكر بقى أن لفظ التسلسل في الترتيب
الرتبي فالخلق أن ثم أيضا للترتيب الربى لكنه ترتيب اعتبارى غير متعين
ووجهه أن النفس أقرب فقدمت ولما سبق ثم العلوى لكونه أعظم وأبدع
واهتماما به لثلاث ساعل الانسان عنه بما هو أقرب أعني السفلى فبينا بالترتيب
وليس يدعى محي الدين تبيين كلمة لبد المشهورة رضى الله عنهما

تأمل سطورا الكائنات فانها * من الملا الاعلى السلك وساتل
وقد صنفها الى ثمان سطرها * ألا كل شيء ما خلا الله باطل

(قوله بديع الحكيم) وقع في كلام بحجة الاسلام الغزالي ليس في الامكان
أبداع عما كان فنتج عليه جماعة فالتين هذا نسبة محرز لقدره الاله
وفي المواقيت عن ابن عربى ما قصه هذا كلام في غاية التحقيق لانه ما تم لنا
الارتقان قدم وحده فخلق تعالى له رتبة القدم والخلق له رتبة الحدوث
فالخلق تبارك وتعالى ما خلق فلا يخرج عن رتبة الحدوث فلا يقال هل
يقدر الخلق تعالى يخلق قديما مثله لانه سؤال مهمل لاستحالته قلت ويحق
أن يكون مراده أنه ليس في الامكان شيء يقبل الزيادة والنقص على خلاف
ما سبق في العلم أبدا اه كلام الشهرافى بالحرف ولك أن تقول ليس
في الامكان أبداع بحسب ما يوسع العقول تفصيلا وان حكمت اجبالا يجوز
أبداع أو أنه مخترع يخرج المبالغة ولم يرد حقيقته على أنه يمكن صدورها وقت
غيره وبه والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله وما يشعر به الخ) نفسه أن البديع
المخترع من غير سابقة مثال والمخترع لا يكون الاحداثا الآن يقال التوهم من
عجز التعريف أعني عدم المثال لا من صدوره والأقرب لقوله صنعاً أن تكون
لكن مجرد التما كبد كما قيل في قوله تعالى ما كان محمد أباً أحدهم رجالكم
ولكن رسول الله وسعد أن يقال في النبوة يوم في الرسالة بجامع مطلق
الترسية (قوله لا بقية) أخذ من تقديم الجارو الجور والظواهر أنه مجرد
الوزن (قوله أى اماره) فالدليل أصولى وهو مفرج يحتاج لجهة دلالة وأما
المنطق فركب لانه القياس (قوله وهى الاعراض) هذا يقتضى أن العالم

(تجديده) أى تعلم وتصح فيما ذكر (صنعا بديع
الحكيم) أى الاتقان الدال على علم صانعه وقدرته
وأرادته وحجابه واختياره لأن الاتقان لا يبدع
الا عن انصاف بما ذكر وما يشعر به قوله بديع
الحكيم من قدمه حيث كان (العالم وان كان على غاية
الاستعداد لا بقوله (لكن) (العالم وان كان على غاية
من الاتقان هو حادث لانه (ب) لا يشعر به (فالم
دليل) أى اماره (العدم) وهى الاعراض الحادثة
الملازمة له كالحركة والسكون التى لا تقوم بنفس
الحادث فاذا أردت أن تأتى بقياس مستتب من
نظر لى العالم تنبصل به الى تحقيق حديثه

عنى الابرام فلهذا ~~كان~~ هو المرادة في المقدمة المفهومة من الاستدراك
 لكنه في بيانها عمن شخص آخر الاعراض وبالجمله لم يجز الشارح على ما ينبغي
 في النظام وسبق لنا تحقيق اثبات حدوث الاعراض ثم منها الاجرام فتأمل
 (قوله عوشه) يعنى جزاء الاعلى وفروشه جزؤه الاسفل فهما من اضافة الجزء
 للكل (قوله جائز) يشير الى أن قوله دليل العدم معناه دليل جواز العدم
 اذ الفرض أنه موجود (قوله وهى حادثة) تكرار لاصل الدعوى (قوله
 لقبولها للعدم) هو نفس المقدمة المطروحة الا أن يفسر بالقول الوقعى
 فيرجع للتغير بالعدم (قوله يعنى الفناء) يشير الى أن المراد بالعدم الانعدام
 الطاوى لا العدم الاصلى فانه واجب لا يقبل الانتفاء والذى انقطع
 بالوجود هو استمرار العدم فيا لا يزال الالعدم الا ترى والعدم فيا لا يزال
 حال الوجود بدلا عنه فتأمل (قوله أن العالم حادث) هذه الاثر النتيجة
 وحقيقتها العالم يستحيل عليه القدم (قوله وان شئت قلت العالم مقدر على
 مؤثر) فیه أن هذه الدعوى هي المقصودة بالذات فهذا أمر محتمل لتغيره
 خلق العبارة وتتوصل بحدوثه الى المطلوب من وجود الله تعالى لانه محدث
 الخ الا ترى أن أصل الكلام في النظر الموصل لمعرفة الله تعالى (قوله متعلق
 مفهوم ومهما) مفهوم الايمان الانقياد للباطنى ومفهوم الاسلام الانقياد
 الظاهرى ومتعلقهما ليس الا ما علم من الدين بالضرورة لانه هو الذى يكفر
 عدم الانقياد له لا غيره كما بأتى في قوله ومن اهلهم ضرورة بحد فالتعلق
 بتمامه من مباحث هذا الفن ولو اجمالاً وأما بقية الاحكام فنوافعها
 ومقوماتها من غير أن تكون من المتعلق الذى يتوقف عليه المفهوم أعنى
 ما ليس ضرورياً فلا يحتاج الى أن يقال المراد بعض المتعلق ففسد (قوله
 لتعلقه بالقلب) أى الذى هو أصل الجوارح لتبعيةها له صلاحاً وفساداً على
 أن الايمان شرط لعمدة أعمال الجوارح فتأمل (قوله لتعلقه بالجوارح) هذا
 بقصد أن الاسلام العمل بالفعل وبوجهه المتعلق الا فى نماز كذا
 وليس كذلك فالجواب أن الاسلام الاقرار الظاهرى باللسان فالجواب
 أنها واجبة ويحرك تركها فافهم (قوله وغيرهم) عطف على الجمهور
 وذلك الغير كمن الراوندى والسالحى من الماتلة ولا تعطف غير على مدحول

قلت العالم من عرشه لعرشه جائز عليه العدم وهذه
 المقدمة الصغرى المطوية لهما من الاستدراك
 وبين هذه المقدمة أنها اختبرنا الموجود من العالم
 فوجدناه غير خارج عن الاعيان والاعراض وهى
 حادثة لقبولها للعدم ولو كانت قدعة ما طرأ العدم
 حادثة لقبولها للعدم (قوله وكل ما جاز عليه
 تعليلها والمقدمة الكبرى هى قوله) أى يمنع
 العدم (يعنى الفناء) عليه قطعاً يستحيل أى يمنع
 (القدم) فينتج ذلك أن العالم حادث وان شئت قلت
 العالم مقدر على مؤثر لانه محدث وكل محدث فله
 مؤثر فينتج القياس أن العالم له مؤثر ولما
 لا يمكن اعتبار متعلق مفهوم ومهما وهو
 الايمان والاسلام باعتبار متعلق علم الكلام ذكروهما
 ما يجب الايمان به من مباحث علم الايمان لا صالته
 المتعلق بوجه الله تعالى مقسوماً بالجوارج
 فتعلقه بالقلب وبوجه الايمان (بالتصديق) المعهود شرعاً وهو
 فقال (وفسر الايمان) أى حقه بجهور الاشاعرة
 والماتريدية وغيرهم (بالتصديق) المعهود شرعاً وهو
 تصديق بغير فهم صلى الله عليه وسلم

الجهول لانه لا يوافقه من غيرهم الا القليل كما يأتي أن المعتزلة يقولون العمل
شطر والايان افعال ياؤيدل هزمة كالف ماضيه ولا يكون الامور
فان نوى ايمان هذا العام وكفر ما بعده فهو كفر من الآن قال العلامة ابن
الشيخنة الحنفي في منظومه

وناوى الكفر لو من بعد حين * كفور في جهنم ذوانكباب
قال السيد الجوى في شرحه فخالفته لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا آمنوا أي
داوموا على الايمان ولانه رضى كفر نفسه ورضا الانسان بكفر نفسه كفر
قطعا كفره استمسانا للكفر وانما الخلاف اذا رضى كفر غيره طلبا للضرورة
وضرره هل بعد كفره أولا ام ملخصا (قوله في كل ما علم بحجته به) بشكل
ذلك بالنسبة الى الالب وهو ممن جاء الوحى بأنه لا يؤمن فانه مكلف قطعها
بتصديقه في خبره ومن خبره عدم ايمانه فكيف يصح كونه تصديقه في أنه
غير مصدق وهل هذا الا تناقض أى تحصيل أنه مؤمن وغيره مؤمن وان
شدت قلت ايمانه بأنه لا يؤمن عين الكفر فيكون مأمورا بالكفر وهذا
اشكال صعب قديما وللناس فيه آقاويل مختلفة فقل ان هذا من المستحيل
العرض لسابق العلم والتقدير وفي ذاته يمكن بقبل الاختيار فيصح التكليف
به وفيه أن هذا يظهر لو اتفقت في الاشكال لمجرد العلم والتقدير وانما منساه
الاخبار بأنه لا يؤمن والايان بذلك وظاهر أنه لا يحصى له عن الاشكال
السابق ولا ينفع في ذلك ما سبق وأجاب العلامة أحمد بن موسى الخياط بما
حاصله أن التصديق بأنه لا يؤمن انما ينشأ في علمه بايمان نفسه وجاز أن يؤمن
ثم يجيب عن العلم بأنه مؤمن فيصدق بعدم ايمانه ثم هو خلاف العادة ورد
بأنه يلزم التكليف بالمستحيل العادى ولم يقع تكمل جبل ثم قال اعني الخياط
ما حاصله ان نحو ان الالب ~~ب~~بكتف بالايمان اجالا وانما تأتي الاستحالة اذا
التفت لخصوص الاختيار بأنه لا يؤمن وفيه أن فرض الاشكال فيما اذا بلغه
ذلك المنسب بخصوصه فجاز ان يافا كما أشار له عبد الحكيم وفي آخر عبارة
الخياط ما نصه وقد يجاب أيضا بأنه يجوز أن يكون الايمان في حقه هو
التصديق بماعده ولا يخفى بعده اذ فيه اختلاف الايمان بحسب الأشخاص
ام قلت أصل نقل هذا الجواب للسعدى في شرح المقاصد قال وهو في غاية

في كل ما علم بحجته به من الذين بالضرورة أي فيما
استمر بين أهل الاسلام وصار العلم به يشابه العلم
الحاصل بالضرورة بحيث يعلم العامة من غير افتقار
الى نظر واستدلال

السرطوفه زيادة تشتمع عما في الخبايا وهو الحق اذ يتعفن ذلك أن تكذب
 بعض الوحي ليس بكفر ضرورة صحة الايمان بدونه كيف وكل ~~بصحة~~ كذب له
 فهو كفر غير مباح وأن عموم تصديقه واجب وباعسر التخصص عن هذا
 الاشكال نقل امام الحرمين في الارشاد وذكر الامام الرازي في المطالب
 العالية أن هذا من التكاليف بالجمال من الجمع بين التخصيص وأنه واقع أفاده
 السعد في شرح المقاصد صدر المبحث (قوله وان كان في اصله نظريا) أي
 فحصله تشبيه ضروري عارض بالضروري الاصل وفيه أنه لا يحتاج لهذا
 الا اذا جعلت الضرورة صفة للحكم نفسه وهو أول كلامه انما جعلها
 وصف العلم المجبي به ولا يستلزم ذلك ضرورته في نفسه ألا ترى أنه علم
 بالضرورة محيي ومحمد صلى الله عليه وسلم بجمع شريعة الاسلام مع أن أكثرها
 نظري نعم نقول ذلك يشبه الضروري وليس شرويا حقيقة إلا أن الضروري
 يستقل به العقل وهذا يستدل لقل أن النبي صلى الله عليه وسلم جاء به فتأمل
 (قوله كوحدة الصانع) نظري عقي (قوله وجوب الصلاة) دليله
 من السمع وهو أقوم الصلاة لان الامر يقتضي الوجوب فنقول الصلاة
 ورد الامر بها تأييدا عما يصرفه لغير الوجوب وكل ما كان كذلك فهو
 واجب ان قلت قدمنا لو وجوب الصلاة لفروريات الفقه التي لا تعد من
 مسائله قات نظر والمابعد الاشتمار (قوله بلا حفظ اجالا) أي يعتبر التكاليف
 به كذلك شرعا وظاهر كلام السعد في شرح العقائد الاكتفاء بالاجال مطلقا
 وقتر لنا شيئا هنالك انه طرفة غير هذه المشهورة (قوله أكمل من الاول)
 يعني أفيد علما من حيث التفصيلي وإن كان كل منهما ما خالها من التقصير في
 مقامه من حيث الاعيان قد بر (قوله كآدم ومحمد) أدخلت السكاف بقية
 الانبياء المذكورين في القرآن وهم ثمانية وعشرون منهم ثمانية عشر في سورة
 الانعام قال تعالى ووهبنا له أي لابراهيم امحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا
 هدينا من قبل ومن ذرية داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون
 وكذلك عيسى الحسين وزكريا ويعي وعيسى والاس كل من الصالحين
 وامسجل والبسع ويونس ولوط والعشرة الباقية ثلاثة محتاجين فيهم عزير
 واسحاق وذوالقرنين والسبعة الباقية آدم وادريس ومحمد صلى الله عليه

وجبريل عليهم الصلاة والسلام فالعلم يستدق
 بوجوب الصلاة ونحوها عند السؤال عنه يكون
 كافرا والمراد من تصديقه صلى الله عليه وسلم قبول
 ما جاء به مع الرضا بذلك التكبر والعناد وشيء
 الاحمال عليه لا يجزى وقوع نسبة الصدق اليه
 في القلب من غير اذعان وقبول له

وسلم وعلمهم أربعين وهو ذو صالح وشعيب وذو الكفل وأما الخضر فلم يصرح
باسمه في القرآن وإن كان هو المراد في آية عبد من عبادنا على أنه قيل بولايته
فقط وكذلك يوشع بن نون نبي موسى وابن أخيه لم يصرح باسمه وفي شرح
دلائل الخبرات للقاسي ذوالكفل قيل هو الياس وقيل هو زكريا وقيل بن آخر
بعث إلى رجل واحد وقيل رجل صالح من قوم السبع تكفل به بصيام النهار
وقيام الليل وإن لا يقضب فوله أمر الناس وهو يسير بن أيوب من ذرية
إبراهيم وفيه أيضا قيل الياس هو أدريس متأخر عن نوح ولا أدريس قبل
نوح فانظره هذا وظاهر ما هنا أن جهل واحد مما ذكر يضرب في أصل الأيمان وهو
مسلم فيما علم من الدين بالضرورة كعبه على الله صلى الله عليه وسلم أما نحو السبع فأكثر
العامية فيجهلون اسمه فضلا عن رسالته فانظر أنه كفره من التواتر لا بعد
كفره إلا بعدا بعد التعليم (قوله وجبريل) دخل ميكايل وعزرائيل فانه
ملك الموت واسر فيسبل فانه النافخ في الصور وإن لم يصرح باسمهما وكذا هما
صرح به القرآن سجدة العرش والخافون به حوله على الأجيال وبأق هنا
حاشيت من أن الكفر انما هو بعدم الضرورى وأما البقية فلا كفر بانكارهم
ولو ملكي القبر بالاولى من عدم كثرنا في السؤال (قوله عند السؤال)
لانهم له لائق الكلام في الأيمان المنجى عند الله وكأنه يشير إلى عدم ضرر
الغفلة وأنه لا يجب دوام الاستحضار (قوله قبول) كأنه يشير إلى أنه انفعال
وقبل كسب فالتمس كسب بأسبابه أمان كان فعلا فالتمس كسب به ظاهر (قوله بركة)
الكبر (الباء تصويرية للرضا قال الشيخ إبراهيم الشيرازي في شرح المختصر
المالكي باب التصوير وكاف الاستقصاء مختصران قلنا لكن الثانية من فروع
التبديل والاولى من فروع التجريد فليقترب الابد (قوله والعناد) هو
لغة المدافعة والرد (قوله وبناء الاعمال) فيه أن هذا لا يتوقف عليه أصل
الحقيقة فإنا حل على اعتقاد البناء لم يكن زائدا على ما قبله (قوله لا يجزئ)
وقوع نسبة الصدق من هنا قال الخليلي من وقعت المعرفة في قلبه عشايدة
المهجنة من غير كسب لم تكن فيه ويتعاطى بكسب ذلك ورده الكسبي بأنه
محصّل حاصل فالحق أن غاية ما يكسب به الدوام على ذلك وعدم مقابته
بالاضداد والعناد وقد سبق في التقليد بيان أن التصديق الشرعي غير

وإن كان في أصله نظرا كوحدة الصانع عز وجل
وجوب الصلاة ونحوها وبأنى الأجل فها لا يحفظ
أجبالا كالأيمان بفالغ الأبداء والملائكة ولا بد
من التفصيل فها لا يحفظ كذلك وهو أكمل من
الأول كالأيمان بجمع من الأبداء والملائكة كما دم
ويجوز

فقط على ما هو مقتضى

حتى يلزم الحكم بامعان كثير من الكفار الذين كانوا
عالمين بحقيقة نبوته عليه الصلاة والسلام وما جاء به
لأنهم لم يـكـفـروا أذعنوا ذلك ولا قبضوه ولا بنوا
الاعمال الصالحة عليه بحيث صار يطلق عليه اسم
التسليم كما هو مدلوله الوضحي لأن حقيقة آمن به
آمنه التكذيب والمخالفة وجعله في آمن من ذلك
ولما اختلف العلماء في جهة مدخلية النطق
بالشهادتين في حقيقة الإيمان أشار به بقوله
(والنطق) بالشهادتين للممكن منه القادر بأن
يقول أشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن محمداً رسول الله
وهذا هو المنطوق به كما سيشرح في قوله وجاء مع
معنى الذي تقررا شهادة الاسلام وقولنا للممكن
منه القادر ويخرج به الاخر فلا يطلب بالنطق كن
اخرتمته المنية قبل النطق به من غير تراخ (فيه) أى
في جهة اعتبار مدخلية في الإيمان (الخلف) أى
الاختلاف ملتبساً بالتحقيق أى بالادلة القائمة
على دعوى كل من الفريقين وقيل الخلاف بقوله
(فقبل) أى يقال حقيقة الاشاعة والمنازعة
وغيرهم النطق من القادر (شرط) في اجراء أحكام
المؤمنين الدينية عليه لأن التصديق القاطع وان كان
إيماناً بالآية باطن حتى فلا بد منه من علامة ظاهرة
تدل عليه لتطابق تلك الأحكام هذا فهم الجمهور
وعليه فنصدق بقوله ولم يقر بلسانه لاعتذاره
ولا بالآية بل اتفق لذلك فهو مؤمن بحسب الله غير
مؤمن في أحكام الشرع الدينية ومن أقرب بلسانه
ولم يصدق بقائه ككائنات في بلسانه حتى تطلع على
باطنه فتعجبكم بكفره

التصديق المنطوق أو عينه (قوله حتى يلزم) تقرير على المنى (قوله لأنهم لم
يكونوا اذعنوا) تعليل لكونهم كفاراً (قوله ولا قبضوه) تفسير (قوله ولا
بنوا الاعمال) تقدم ما فيه (قوله لأن حقيقة الخ) أصل العبارة للسعد
كانت قال شيخنا ولعل وجه الكناية أن التأمين لازم للتصديق لحقيقته
وبنى عليه أن الشارح حرف والظاهر ما قال الشارح اذ لا معنى لتأمينه من
تكذيبه الا عدم تكذيبه بأن صدقه وهو حقيقة الإيمان (قوله وجعله
في آمن) تفسير (قوله مدخلية) مراد بهم النطق والارتباط لا الدخول
في الحقيقة المعروفة والا كان قاصراً على الشطرية ولم يصح أنه شرط اذ هو
خارج (قوله القادر) بيان للممكن واعلم أن موضوع هذا الخلاف كافر
أصله يريد الدخول في الاسلام وأما اولاد المسلمين فمؤمنون قطعاً وتقرى
عليهم الاحكام الدينية ولو لم ينطقوا حديثاً بالإيمان والشهادة من الواجب
عليهم في العمر مرة وجوب الفروع كما ذكره السنوسي وغيره (قوله هو
المنطوق به) ومعناها المشايخ كثيراً أن المدار عند المالكية على أى لفظ
يفيد الوحدة والرسالة ونقله المصنف في شرحه عن الابن متخالف الشيخ
ابن عرفة المشترط اللفظ المخصوص ونحوه للرمل وجماعة من الشافعية ونحو
مالائى للنووى لكن المصنف رجع التقييد بخصوص هذا اللفظ ونزل أيضاً
الخلاف في الترتيب وظاهره تنويه اشراطه فانظره (قوله شهادة الاسلام)
برفع التاء مفرد مضاف فيهم وشخصها وحذف ألف التنبيه لالتقاء الساكنين
(قوله الاخرس) ينبغى أن عقل الاشارة أن تنزل منزلة النطق إيماناً وكفراً
(قوله اخرتمته المنية) أى فهو مؤمن عند الله ولو على القول بشرط الصحة
أو الشطرية انما يخرج عليه من أمهل مدة بعد البلوغ يمكن فيها النطق وفروط
ولو اخرتم بعد التصديق بعد عني هذين فتأمل (قوله أى بالادلة) يشير إلى أن
التحقيق هنا معنى الاثبات بالدليل فاقتصر على القيد مخط القصد (قوله
وغيرهم) كابن الراوندى والصالحى من المعتزلة كما في شرح المصنف (قوله
فهم الجمهور) هو المعتزلة ولا بد من اظهار النطق لتساعله بخلاف الآخرين
فيحسمه النطق ينسب وبين الله عليه ما حيث لا يأتى ذكره السعد (قوله
ككائنات) أدخلت الكاف الزائدة بعد عصر النبي صلى الله عليه وسلم

وانما غير الاسم أذ بالتغير الحكم تغير العلة لانه صلى الله عليه وسلم كان
 لا يقتضيه له لا يتقرر الناس من الاسلام والا لا يتقرر الاسلام وفي حاشية
 العلامة الملقب الكافي استقصائية وأدخلت الزنديق بنام على أن المناق
 من أخفى عليه مخصوصة من الكفر والزنديق من لم يلزم له اهـ ولك أن تعكس
 (قوله الآتي) ولو أذن بقلبه وسلم نفسه لا يتفقه ذلك ولا في الآخرة
 متى كان إذا مثل امتنع (قوله شرط في صحة الايمان) وهذا في الحكم مساو
 للقول بالسطر وانما الخلاف بينهما في العبارة (قوله والنصوص) أي
 بحسب المتبادر منها والاف يمكن أن الاختصار على ما في القلب لانه الاهم فلا
 ينافي أن التلخيص شرط (قوله لهذه المذهب) يعني قول المصنف شرط من
 حيث هو في حاشية العلامة الملقب أن غاية ما في النصوص في الشرعية
 وأثبت الشرعية وعدمها في آخر وقت رنا شيخنا الشهاب الجوهري
 جوابا هو أنه اتفق أنه لا واسطة بينهما حتى اتفق أحد الشيخين بت الآخر
 (قوله ديتك) أي الايمان (قوله في مطلق الشرعية) لأن السابق شرط صحة
 اما ظاهرا واما باطنا وهذا شرط كمال فقط (قوله يعني أن المختار الخ) اعلم
 أن الكافي قد دخل على المشبهة واستعمال الفقهاء ادخالها على المشبه
 فذكرونها بالحق ما بعدهما بما قبلها في الحكم وكانهم فرغوه على التشبيه
 المقلوب والشارح جعل المتن على استعمالهم فجعل العمل ملحقا بالسابق
 وجعله محل دعوى وزاع وأقام عليه الأدلة ولو كانت داخلية على المشبهة
 لكان العمل مقرا وليس مقصودا بالافادة وإنما ذكر ليقاس عليه ما سبق
 فتدبر (قوله ولا عند) الموتر كما عند أي للشارع فهو كاف ولو أقر
 بشرعيتهما واما عند عالم أو جماعة مثل فليس كفا حيث أقر بالوجوب
 (قوله مثلا) أمثالنا من جهة القتل أو لوم الناس مثلا فليس محصلا
 لا كمال الخصال وأن أتى بالواجب (قوله ولا دليل على نقله) أي إلى مجموع
 التصديق والعمل كما قالت المعتزلة ان قيل قد نقل من مطلق التصديق إلى
 التصديق الخاص قلنا هذا أخف وقام عليه استعمال الشارع الذين
 يؤمنون بما أنزل اليك وأمثاله على أن استعمال العالم في الخاص قصدي
 أنه ليس نقلنا لتحقق العام فيه (قوله يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام)

أما الآتي فكاف في الدارين والمعدوم من فهم ما
 وقيل أنه شرط في صحة الايمان وهو فهم الاقل
 والنصوص معاصرة لهذا المذهب قوله تعالى
 أو لا يكسب في قلوبهم الايمان وقوله عليه الصلاة
 والسلام اللهم ثبت قلبي على دينك وقوله (كلامه)
 وتسمية في مطلق الشرعية يعني أن المختار عند أهل
 السنة في الاعمال الصالحة أنهم شرط كمال للايمان
 فالأثر لها أول بعضها من غير استقلال ولا عند
 ولا شك في مشروعية العمل لأكمل الخصال لأن الايمان
 والآتي فهم محصلا لا دليل على نقله والنصوص
 هو التصديق فقط ولا دليل على نقله والنصوص
 الدالة على الأمر والشرعي بعد انبئات الايمان
 كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم
 الصيام وعلى أن الايمان والاعمال أمران يتنازلان

والقول بأنهم آمنوا بالأعمال التي شرعت قبل تعسف بلادليل على أنه حيث
خرج العمل الآن فكذلك الماضي من باب لا فارق مع أنهم يقولون العقل يكفي
في الأحكام بتعيينه وتقييده وبما رزهم حديث أبي ذر في دخول المؤمن
الجنة وإن رزق وإن سرق وغير ذلك (قوله وعملوا الصالحات) وأصل
العطف المغايرة وقولهم أصل القيد لبيان الواقع في التعاريف التي لبيان
أجزاء المعرفة الواقعية والاحتراف عن غيره قصد ما نوى في الخصائص
العامية فإن المتبادر فيها الاحتراف كأن عطف الجزء على الكل خلاف
النظائر والظواهر إذا كثرت تنزل منزلة القطع (قوله ولم يلبسوا إيمانهم
بظلم) أي فقههم القيد الاجتماع في اليسار والى المنزلة في عليهم فقال صلى
الله عليه وسلم هو كما قيل إن الشرك لظلم عظيم أي فالفهوم من باب وما يؤمن
أكثرهم بالله الأوهم مشركون بمعنى مطلق التصديق فعليه أيضا الآية
تدل على أن التعويل على عدم الشرك وإن لم يوجد عمل فالشارح مر على أن
الظلم المعاصي (قوله شرط للعبادات) قبل هذا يعني التصديق وكلامهم في
النجى قلنا لا إجماع على أن الإيمان واحد لا إيمان وإن ذكر شيئا هذا البحث
في الحاشية (قوله الجازم) فلا يكفي الظن ولا يقول على ما لعهد والسعد
من كفاية الظن القوي فإن أراد ما لا احتمال فيه أصلا كان جزءا لا ظنا كما
أفاده المولى في الحاشية وسدث النفس من غير اتباع له ليس من الاحتمال
المضمر فإن الأحاديث وردت باعتقاده وقال لهم لا تشكوا له منه فما إن الغم
لذلك علامة حقيقة الإيمان ولا يتم به فيكثر (قوله بالفعل) أما بالقوة كالقيد
فلا يضر على الضميمة كما سبق على أن شرطه عند ابن السبكي المحقق للكشف
أن لا يقبل التشكيك وسبق ما في ذلك (قوله ولا مرة) عطف على محذوف
أي لا أكثر من مرة ولا مرة (قوله ولا النجاة من الخلود) لا نزم إذ لا واسطة
وما سأل أهل الأعراف للجنة (قوله على القول الأول) يعني أنه شرط لأجراء
الأحكام (قوله هو التصديق) فهو حادث قطعا وما يقال إن الإيمان قديم
باعتقاده ما عند الله وهو الهداية خروج عن حقيقة الإيمان على أن الهداية
باعتبار الاتصال أو دلالة الكلام بالتعاقب التعبدية حادثة ثم إن التعبد لذات
الكلام أو القضاء الأزلي والإيمان بعد الموت فأمم بالروح حقيقة وبالجد

قوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات وعلى أن
الإيمان والمعاصي قد يجتمعان صحة وله تعالى
الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم ولا إجماع
على أن الإيمان شرط للعبادات والشرط مغاير
للشرط (وقيل) أي وقال قوم حقيقة قول كلام
أبي حنيفة وجماعة من الأشاعرة ليس بالاقرار
بشرط خارج عن حقيقة الإيمان (بل) هو (شأن)
بشرط خارج عن حقيقة الإيمان (بل) هو (شأن)
أي جزء منها وركن داخل فيها دون سائر الأعمال
الصالحات فالإيمان عندهم اسم لعمل القلب وليس
الصالحات فالإيمان عندهم اسم لعمل القلب وليس
جميعا وهما الإقرار والتصديق وعلى هذا فإن صدق
جميعه احتمال يقضي بالفعل وعلى غيره ولا مرة مع
عقلية ولم يتفق له الإقرار في غيره ولا مرة مع
القصد على ذلك لا يصح كون صدقنا ولا
نعم الله تعالى ولا يستحق دخول الجنة ولا النجاة
من الخلود في النار بخلافه أن الإيمان هو التصديق
النظام قولان أحدهما أن الأحكام الدينية على
والنطق شرط لأجراء الأحكام الدينية
صاحبه أو لصحته والبيان أن الإيمان هو التصديق
والنطق

حكما وكذا حال النوم ونحوه (قوله غير النطق) بشرط كمال ومن أشرقه عمل
 القلب في أنواع الفكر والمراقبة ان قلت حديث لا يزني الزاني حين يزني
 وهو مؤمن الخ زيد على دخول العمل في حقيقة الايمان قلت المنى الايمان
 الكامل المصاحب للمراقبة اذ لو لا حجاب الفقه ما عصى أو أنه ان استعمله
 وما قال ان الايمان يرفع ثم يرجع له يلزمه عدم ايمانه ان مات في تلك الحالة
 وما في البخاري عن ابن عباس وشريحه عن أبي هريرة برفعه يجعل على رفع
 الايمان الكامل (قوله يجمع العمل) أدخل فيه التصديق لانه على القلب
 أو تركه للعلم بما سلم ثم يجهور بالمعتزلة على أن العمل الداخل في الايمان
 الفرائض وقال العلاف وأبو الهذيل ولو المندوبات قال السعدوا لا يخرج
 عن الاعمال بحيث يستحق الخلود في النار بترك مندوب مما لا يقوله عاقل أي
 لأن أهل المذلة بين المذلتين الايمان والتسليم يتحدون عندهم في النوايا
 عندي باقل من عذاب الكفر (قوله ان تغارهما) ما يدل له حديث جبريل
 الذي في الصحيح أخبرني ما الايمان ما الاسلام فأفرد كلامهم بسؤال وجواب
 (قوله ببناء العمل) الاولى مدغمه لما سبق قول من أن المقول عليه الاذعان
 الظاهري به (قوله فهما مختلفان ذاتا الخ) الذات الافراد يلزم من
 اختلافها اختلاف المفهوم لا العكس اذ قد يتساوى مفهومان في المصادق
 كأنسان وقابل الكتابة فالتميز غير لازم وذكر المفهوم بمسدا لاحاجة له
 قدبر (قوله لا يوجد مسلم الخ) فأسلم والمؤمن متحدان ماصدا فاجتلاف
 الاسلام والايمان فان جرميات الامتثال الباطني غير جرميات الامتثال
 الظاهري وإن تلاقى في الوجود شرعا وما جرميات الاشخاص الممتثلين
 فواحدة ثم الكلام في الاسلام المعتبر وقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
 أسلمنا وعياد اسلامنا ظاهر باقطة والزيد قل الاطلاع على حاله يحكم
 باسلامه وايمانه وهدى يحكم بتفهم ما وانه كافر وقوله تعالى فأخرجنا من كان
 فيها من المؤمنين فلو جددناها غيريت من المسلمين تفن أي ارتكاب فتن
 أي نوعين في التعبير عن النقل التكرار اللغوي والمراد به ما واحد لم يتطام
 الآية وانما يعرف الأول بالمؤمنين لأن الايمان شئ عاده فاشترى أنه لم يصف
 شئ بل أخرج جميع المؤمنين والوجدان بمعنى المصادفة انما يكون عادق من

فالنطق شرط على هذين التوازيين العمل غير النطق
 شرط كمال ومقابلته يجعل يجمع العمل الصالح
 والطق هو الايمان ولما كان الايمان والاسلام لغة
 متساوي المدلول لأن الايمان هو التصديق
 والاسلام هو الخضوع والانتقاد واختلافهما
 شرعا فذهب جهور الأشاعرة إلى تغايرهما أيضا
 لأن مفهوم الاعيان ماعلمه آتعا ومفهوم الاسلام
 امتثال الادام والتواهي ببناء العمل على ذلك
 الاندكان فهو مختلفان ذاتا وموافقا لانزما
 شرعا بحيث لا يوجد مسلم ليس مؤمنا

حيث الامور الظاهرة قليلاً مل (قوله ولا مؤمن ليس بمسلم) ولا يرد من
صدق واخترتموه المنسوبة لثلاثه عند الله مؤمن ومسلم وعندنا لا مؤمن
ولا مسلم فالتلازم بعد اتحاد الجهة المعتبرة قد بمر (قوله امثال) هو الفعل
بالمعنى المصدري والحاصل هو المأمورية وهما متلازمان فلا بد من اعتبارهما
معاً في التكليف وان كان المشهور ان التكليف بالحاصل بالمصدر قال عبد
الحكيم لانه هو الذي يقال له شيء موجود والمصدرى اعتبارى وان كان
لا معنى للتكليف به الا طلب تصديقه والتحصيل هو المصدرى ولعلنا نزيد هنا
وضوح ان شاء الله تعالى عند قوله وعندنا لا بعد كسب كافيه (قوله
المأمورات والمنهايات) هذا مجازاً وحذف وايصال لان الاعمال مأمورية
ومنهايتها المأمورية والمنهى حقيقة هو الشخص (قوله الاذعان) يعنى
ظاهر الاذعان الباطنى هو الايمان والاذعان الظاهرى يتحقق بالنطق
بالشهادتين وبما يسأل عن الصلاة مثلاً فيقول واجبة لكن الاسلام معتبر
بالشهادتين على ما سبق ومن ثم لم يخلط هل الاسلام شرط في الايمان أو
شطره افاده الاجهوى فى فضائل ومضان ولا عبرة شوق بعض من امر به
ظواهر الالفاظ فسه وما فى حاشية المولى من أن الاسلام يتفق بجميع
الاحكام الضرورى وغيره سبق لنا فى دخول المجهين ما يفسد رده (قوله
باعتبار المآل) وأما باعتبار الظاهر فهو حقيقى وهو المناسب لتعبير الشارح
بالاخبار فى الدخول والتزمه بعض فائلا معناهما الاذعان الباطنى بدليل
كتب فى قلوبهم الايمان أن شريح صدره للاسلام وادعاء الحذف أى
لقبول الاسلام خلاف الاصل وعلى هذا فالنطق دليل عليهم ما والاعمال كمال
لهم (قوله امثال هذا) من القواعد ان المآل لا يخص فالاسلام يشمل غير
مكتسباته فى يعقوب وغيرهم بما وردت به آيات القرآن وقيل قاصر علينا
وقيل يطلق على الانبياء السابقين دونهم بدليل يحكمهم النبيون الذين
أسلموا الذين هادوا (قوله العمل) هو الفعل عن رؤية فمن ثم اختص بأولى العلم
والفعل اعتم على الحديث فعل الجاهل جبار يدهى الهابة وجبار بالضم هدر (قوله
التعلق الخ) فيه اشارة الى أنه ترك احد الاركان الخمسة واطارة الى سبب تركه
وهو تقديم يانه اسكن يقال سبق من حيث مدخله فى الايمان وهذا غير

ولا مؤمن ليس بمسلم اشارة الى اختيار هذا المذهب
بقوله (والاسلام اشرقت) حقيقته (بالعمل)
الصالح اعنى امتثال المأمورات واجتناب
المنهيات والمراد الاذعان لذلك الاحكام وعلمهم
ردها سواء علمها أو لم يعلمها وذهب جمهور
الماتريدية والمحققون من الاشاعرة الى اتحاد
مفهوميها بمعنى واحدة ما يرد منها فى الشرع
وتساويها بحسب الوجود على معنى كل من
انصف بأحد هما فهو متصف بالآخر شرعاً وعلى
هذا فالخلاف لفظى باعتبار المآل (مثال هذا)
يعنى العمل الذى قسره الاسلام النطق
بالشهادتين المتقدم يانه

المراد هنا ثم سبق وسأقي ان المراد الاذعان بالمد كورات وهذا ظاهر في غير
 النطق وأما النطق فالمراد حصوله منه ثم هو يقيد الاذعان له ولغيره ضرورة
 أن ذلك لا يخرج عن الاذعان برسالة محمد صلى الله عليه وسلم فبالجمله كلمة
 الشهادة تكفي عن نفسها وغيرها نظير ما قالوا في الشاة من أو بعين قلباً مل
 (قوله الحج) قدمه للنظم وإن كانت الصلاة أفضل فأن بعضهم يكثر تركها
 كسلا كان حبيب وابن حنبل وسكن أن الامام الشافعي قال له اذا كفرته
 بتركها وهو شاق بالتهادين فهم يدخل في الاسلام أي لأن اسداء محال
 الكفر باطل قال الاجهوزي له أن يقول بالعزم عليها ولا يثني أفضلية
 الصلاة قول المالكية كجمع من غيرهم بتقديم الوقوف على الصلاة حيث خاف
 فواته ونقصه فيهم لقول الشيخ خليل وعلى ولوفات فان ذلك لا يذهب شقة الحج
 وعدم امكانه كل وقت ودين الله سر ويثني تقييد كلامهم كما هو ظاهر
 سياهم عن أحرم قبل والاصل ولوفات وقد قالوا بعدهم وجوب الحج في
 البحر حيث حصل له دوخه فتمه القيام في الصلاة يظهر (قوله وقوف)
 اقتصر عليه لأنه هو الذي يميزه عن العمرة ولذا اورد الحج عرفة وانفوته
 بفواته ولذا اقبل بأنه أفضل أو كونه ورجح أفضلية الطواف لأن المقصود من
 الحج البيت والمعلق بالبيت هو الطواف (قوله والصلاة) وزنها فعلية
 ولأما واو قلبت الف التصر كها وانفتاح ما قبلها هذا ان كانت مأخوذة من
 الصاوين وهما عرفان بضمينان في الركوع والبهود أما ان كانت من الوصل
 لكونها وصلة بين العبد ورب فوزنها علة بالقلب المكاني أعني تأخير القيام
 بعد لام السكامة (قوله المفروضة) أي في السماء من غير واسطة جبريل
 ولا غيره وفي ذلك من يدا اعتنا بها (قوله مفتحة بالتكبير) أي شأنها ذلك
 فلا تزد صلاة الاخرى وسجدة التلاوة على أن هذه غير مرادة هنا (قوله
 عبادة) الظاهر من استعمالها أنهم كاسبق أن العبادة والقرية والطاعة متحدة
 بالذات مختلفة بالاعتبار فالصوم مشلا باعتبار وأنه خدمة وتذلل عبادة
 وباعتبار أنه يقرب العبد لولاه قرب رضا وانعام قرية وباعتبار امتثال الامر
 فيه طاعة وقول شيخ الاسلام في شرح المنبر حان العبادة تتوقف على نية
 ومعرفة المعبود والقرية تتوقف على المعرفة فقط والطاعة لا تتوقف على شيء

(الحج) المفروض في التمام وقيل في غيرها إلى
 التسعة وهو لغة القصد لفظهم وشراً عبادة بلزدها
 وقوف بعرفة ليلة عاشوراء في الحجة (والصلاة)
 المفروضة قبل الهجرة ليلة ويثني لفظة الدعاء وأما
 شرافة هي أقوال وأفعال مفتحة بالتكبير متحدة
 بالتسليم (كذا الصيام) المفروض في ثمانية الهجرة
 وهو لغة الإمالة وشراً عبادة

منها كالنظر الموصل للمعرفة فيه أن النسبة لا تحسن فرقا غايته أنها ثبتت في
أمور مخصوصة يقتصر عليها كالمصلحة لا إزالة الخصاسة والمعرفة ولو بوجه ما
لا بد منها في الكل إذ يستعمل طاعة المجهول المحض والمعرفة الكاملة لا تشترط
في شيء منها (قوله عدمية) نسبة لعدم معنى الترك والكيف لا لعدم المحض
لأنه لا يتكيف إلا بفعل (قوله وقتها طلوع الفجر) يعني مبدأ وقتها زمن
طلوع الفجر فالصديق نائب عن الزمان والمبتدأ محذوف (قوله إخراج) هذا
تعريف لها بالمعنى المصدري أما بالمعنى الاسمى فهي الجزء المخرج على ما فصله
الفرقة (قوله وبلوغ غروب الفطر) أي إداركه وهذا في زكاة الفطر وأبست
من الأركان فيما يظهر وقد بدلت هذه المقامات في كتب الفروع (قوله
طاعة) هذا نظر للثبات والافتقار إليه المولى وينقصه بمحض اختياره بالارتباط
بشيء (قوله من حيث هو) الضمير مبتدأ خبره ضمير آخر محذوف والاصل من
حيث هو هو والجله في محل جر باضافة حيث على القاعدة والمعنى من حيث
أن ذاته لم يمارأ عليها قيد محل مخصوص فاته بالنظر للعمل ثلاثة أقسام يزيد
وينقص وهو إيمان الأمة أنسأوجنا ولا يزيد ولا ينقص وهو إيمان الملائكة
وقسم يزيد ولا ينقص وهو إيمان الأنبياء أن قلت كيف هذا مع أنه يلزم من
الزيادة النقص لأنه قبل حصول الزيادة كان ناقصا قلت المراد أنه لا يرجع
للتقص بعد الزيادة فلا ينافي أنه ينتقل من نقص نسبي إلى زيادة لأن الكامل
يقبل الكمال وفي الحديث أتى ليمان على قلبي فاستغفر الله سأل شعبه
الإصمعي عن معناه فقال عن يروي فقال عن النبي صلى الله عليه وسلم
فقال لو كان على غير قلب النبي صلى الله عليه وسلم فسرت لك وأما قلبه فلا
أدري فكان شعبه يتعجب من أدبه في ذلك وعن الحديث لولا أنه حال النبي
صلى الله عليه وسلم أتكم تكلمت فيه ولا يتكلم على حال الأمن كان مشرفا عليهم
وجاء حاله أن يشرف على نهايتها أحد من الخلق فتنى الصديق رضي الله
عنه مع علومه يتبأن يعرف ذلك فعنه لبتى شهدت ما استغفر منه صلى الله
عليه وسلم قال الراقي والذي استحسنه والذي أنه لا ترق في الدرجات فكلمها
رقى ورجع رأى التي فتحها قاصرة بالاضافة إليها فيستغفر كذا في رحله سيدى
عبد الله العياشي ومما يشي إلى أن إيمان الانبياء يزيد قول الحليل ولكن ليطعن

عدمه وقتها طلوع الفجر حتى الغروب (قادر) أي
اعلم (الزكاة) المفروضة في ثلثية الهجرة وقيل
في غيرها وهي ثلثية التمر والتمر الطاهر رأيا مشرقا وهي
انخراج جزء من المال شرط وجوبه تسعته بلوغ
المال نصابا وبلوغ غروب عيشة عمله يومه
لواجد له فضل عن قوته وقوت غيره والمراد أن
وليسته لم يتوجه وجوبه على غيره ومقابلتها بالرد
المذكورات ونسائها وعدم مقابلتها بالرد
والاستحسان والمذكرات عند فاذكر هنا أنه يتفرع على
في الإيمان بالكالية عند فاذكر هنا أنه يتفرع على
تلك المصلحة القول بزيادة الإيمان وقصه من
(ورجحت زيادة الإيمان) أي ورجح جماعة من
العلماء القول بقبول الإيمان الزيادة ووقوعها فيه
(جاءت زيادة طاعة) أي بسبب زيادة طاعة (الإنسان)
وهي فعل المأمور به واجتناب المنهي عنه (وقصه)
أي الإيمان من حيث هو لا يقيد بعمل مخصوص فلا
يرد الانبياء والملائكة إذ لا يجوز على إيمانهم أن
يتنص (بعضها) يعني الطاعة

قلبي ولكن في مفسدات الخلق العلية لسدي على وقامعني أولم تؤمن أولم
يكفك إيمانك قال بلى يكفني ولكن ليثبت قلبي من قلقه لرؤية الكيفية
وهو حسن أدب وفي تفسير القاضى قبل له ذلك مع علم المولى بأنه أعرف
الناس بالإيمان لصيب بما أجاب فيظهر للناس حقيقة الحال قال والطعام غنة
بأنفسهم المعانية إلى الوحي والاستدلال اه وفي الصحيح نحن أحسن بالشك
من إبراهيم معناه لو طقه شك للطرق كانا لاولى نظر الحال الاثمة أو تواضعنا
أو الحال جائز أن يستلزم محال آخر لكن لا يتعارف لنا شك فكذلك هو وبالجملة
الانبياء دعا بميرة قون بأشارة ولا الاسترة خبرك من الأولى أقاد ابن وقان
دخلت في طاعة فأخرج شاكر بنيسة أحسن منها أو معصية فأخرج نائبها
راضيا بالقضاء فكون لك من هذا المقام ورائه ان قلت لم يقال هذا
في إيمان الملائكة قلت لأن إيمانهم جبلي بأصل الطبيعة فهو كعلمنا بأن النار
حار وما كان بأصل الطبيعة لا يتفاوت لكن في أن الانبياء يحصل لهم تجل
عظيم في بعض الاحيان كما كان له المعراج فالإيمان بعده ليس بمنزلة حاله
لزيادة يقين المعانية فاما أن يقال لان لم أن هذا يستلزم تفاوتنا في إيمانهم لما
أن التفاوت بالمعانية أمر عادي لنا ومقاماتهم خربت في العوائد فلا مانع من
ان يتفاوت إيمانهم ابتداء أن يزيد بكثير عما يحصل بالمعانية أو أنهم منعوا من إطلاق
القص بالنسبة لذلك لما فيه من إيهام أو إساءة أدب والاول أنفع لانه يدفع
الزيادة في إيمان الملائكة باعتبار ذلك أيضا فليأمل (قوله إجماعا) هذا
راسخ لإيمان الانبياء والملائكة ولو قدمه على قول المصنف بنبوته الكان
أظهر وقوله هذا مذهب جمهور الأشاعرة راجع لقوله ورجعت الخ (قوله
النجاري) محمد بن اسمعيل مام السنة نسبة لنجاري بلدة ولذي صدق ومات
في نور كذا ناريخه بحسب الجمل (قوله بالأصاغر) خصها لا شأن علماء
الأصاغر والاتقان (قوله وعمل) أي باعتبار الكمال المتفاوت كما سبق فهو
مغايير الكلام المعتزلة (قوله ولا لزوم باطل) لأن يقول التصديق مسنوع
والتفاوت بغيره كالمعمل فان قال هذا باطل شرعا قلنا الكلام في العقلي ثم
الدليل على تفاوت الإيمان في الجملة والافدائية ما ينتج أن إيمان الانبياء
والملائكة أعظم وهذا لا يفيد أن إيمان العامة يتفاوت بينهم بل هو أزان له

إجماعا هذا مذهب جمهور الأشاعرة قال النجاري
لقبت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأصاغر
وأبنا أحد منهم بجهل في أن الإيمان قول وعمل
وزيد ويقص مختصين على ذلك بالعقل والنقل أما
العمل فلا له ولم تتفاوت حقيقة الإيمان لكان إيمان
آحاد الأمة بل المنهمكين على الفسق والمعادى
مسوا بالإيمان الانبياء والملائكة عليهم الصلاة
والسلام واللازم باطل فكذلك اللزوم وأما النقل
فلكثرة النصوص الواردة في هذا المعنى قوله تعالى
وإذا نلت عليهم آياته زادتهم إيمانا

وحتى اليقين فتفاوت الايمان اولى قتره لنا شيخنا الجوهري (قوله اذا كان اسمها للاماعات) جواب عام عن النصوص السابقة بأن المراد بالايمان فيها الاعمال مجازا نظير وما كانت الله ليضيع ايمانكم أى صلاتكم لبيت المقدس لانها لما حوت القبة لمسكة فالواذ هبت صلاتنا الاولى هباء (قوله عما تمسك به الاولون) عام اريد به الخصوص لانه فاصر على الآية (قوله في الجمله) يعنى بعض الاحكام وهو ما نزل بالفعل فحصله أنها زيادة في الحكم بمعنى حدوث تصديقات برؤية بتجديد الاحكام وكلاهما في التكيف بمعنى القوة والضعف وهل يحصل لغير الضمانية مثلهم فكان يؤمن اجالا ثم فصل في الخطاى وبعد الحكم لا اذ التفصيل من غيرهم لم يخرج عما صدق به بالفعل وان كان محجوا فلا سأل (قوله الايمان قول) أى ذوقه على ما سبق فحقه في الخلاف واما ان القول لا ين يدين بحيث انه قول المدخول في الايمان والافتسكاره زيادة على تدبر (قوله وقبل لاخاف) مقابل لما افاده السياق من أن الخلاف حقيقى اه ملوى (قوله الفخر الرازى) هو الامام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين البصري الطبرستانى الاصل الرازى المولد المعروف بابن الخطيب قال في كتابه المسيح بتعصيل الحق انه اشتغل في الاصول على والده ووالده على ابي القاسم سليمان بن ناصر الانصارى وهو على امام الحرمين وهو على ابي اسحق الاسفراينى وهو على ابي الحسين البهالى وهو على الاشعرى نو في الرازى سنة ست وسقائة بعد سنة هراة قاله الشيخ على المعنى ورأيت في رحله تسجدى عبد الله البهاى نص وصية الرازى جودها من طبقات السبكي يقول العهد الرابع رجسته ربه الواصل بكرم مولا محمد بن عمر بن الحسين الرازى وهو اول عهده بالاسرة واستمر عهده بالنيابا وهو الوقت الذى يلحق به كل فاس ويتوجه الى مولا بكل آبن احمد الله بالفضل الذى ذكرها أعظم ملائكته في أشرف أوقات معارفهم ولفظ بها أعظم أنبائه في أكمل أوقات شهادتهم وأجده بالفضل الذى يستحقها عرفها أولم أعرفها لانه لا مناساة للتراب مع رب الارباب وصلواته على ملائكته المقربين والائمة والمسلمين ويصحب عباد الله الصالحين اعلموا اخلاى في الدين واستخوانى في طلب اليقين ان الناس يقولون

اذا كان اسمها للاماعات المتفاوتة قلته وكثرة الاجابا
عما تمسك به الاولون بأن المراد الزيادة بحسب زيادة
ما يؤمن به والعبادة رضى الله عنهم سألوا الله
في الجمله وكانت الشر بعدة لم تتم وكانت الاحكام
تنزل شافنا فكنا يؤمنون بكل ما يتجدد منها
ويحتمل أن يكون المصنف رحمه الله عليه الخطاى
والايمان يزيد ولا ينقص كاذب البسه الخطاى
حيث قال الايمان قول وهو لا يزيد ولا ينقص
وهو يزيد وينقص واعتقاد وهو يزيد ولا ينقص
فانما ينقص ذهب (وقيل) أى قال جماعة من
الشعر الرازى انه (لاخاف) أى ليس الخلف بين
القرينين حقيقة وانما هو نظرى لان ما يدل على
التصديق لا يتفاوت ومصروف الى أصله أعنى
أن الايمان لا يتفاوت ومصروف الى أصله أعنى
التصديق وما يدل على أنه يتفاوت في هذه المسئلة
ما به كماله وهو الاعمال فان تفاوت التصديق فقط فلا
فرق فغير الايمان فان قلنا هو الاعمال مع التصديق فتفاوت
تفاوت وان قلنا هو الاعمال مع التصديق فتفاوت
وأشار بقوله (كذا قد قلنا) الى التبرى من عهده
صحة هذا القول لانه لا يصح أن التصديق الفاجى
يزيد وينقص

اذا مات ابن آدم انقطع عمله وتعلقه من الخلق وهذا يخصوص من وجهين
 الاول انه ان بقى منه عمل صالح صار ذللا لله والدعاء له والدعاء له عند الله أثر
 والثاني ما يتعلق بالاولاد واداء الجنائيات أما الاول فاعلموا اني كنت رجلا
 محبا للعلم فكنت أكتب من كل شيء لا تقص على كبره وكبرته سواء كان حقا أو
 باطلا إلا أن الذي نظرت في الكتب المعتمدة أن العالم الفخوص تحت تدبير
 حديره المزه عن جماله المميزات موصوف بتمام القدرة والعلم والرحمة وأنه قد
 اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فأريت فيها فائدة تساوي
 الفائدة التي وجدت في القرآن لأنه يهي في تسليم العظمة والجلال لله وينع
 عن التعق في ايراد الما رضات والمناسقات وما زال الالعلم بأن القول
 البشرية تشابه في تلك المناهج العميقة فلهذا أقول كل ما ثبت بالدلائل
 الطاهرة من وجوب وجوده ووحده وبراهنه عن الشركاء كافي القدم
 والازلية والتدبير والفعالية فذلك هو الذي أقول به وأقوله بالله وأما
 ما ينهني الا هم فيه الى الدقة والفصوص فكل ما ورد في القرآن والصحاح
 المتعين للمعنى الواحد فهو وكما قال والذي لم يكن كذلك أقول بالله العالمين اني
 ارى الخلق مطبقين على أنك أكرم الازمين وأرحم الراحمين فكل ما مد به قلبي
 فاستشهد وأقول ان علمت معنى أني أردت به تحقيق باطل أو ابطال حتى فافعل
 بي ما أنا أهله وان علمت معنى اني ماسعت الا في قدس اعتقدت أنه الحق
 وقصدت أنه الصديق فلتسكن رحمتك مع قصدي لا مع حاصله فذل الذي جهد
 المقال وأنت أكرم من ان تضائق الضعيف الواقع في ذلة فأغثنى وارحمي
 واستر زلي يا من لا يزيد ملكه عرفان العارفين ولا ينقص ملكه بخطايا الجرمين
 وأقول ديني متابعة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وكلامي القرآن وتعويلي في
 طلب الدين عليهم اللهم باسمع الاصوات وباجيب الدعوات وباقبل
 العترات أنا كنت حسن الظن بك عظم الرجاء في رحمتك وأنت قلت أنا عند
 ظن عبدي بي وأنت قلت أئن يعيب المخطئ اذا دعاه فهب أني ما جئت بشيء
 فانت الغني الكريم فلا تخيب رجائي ولا ترد دعائي واجعلني آمنا من عبدك
 قبل الموت وعند الموت وبعد الموت وسهل علي سكرات الموت فانك أرحم
 الراحمين وأما الكتب التي صنفها واستكثرت فيها من ايراد السؤالات

فليدركنى من نظرد صالح دعائه على سبيل التفضل والازمام والافليخف
 القول السبي فاني ما أردت الاكثر البحت وشيخنا الطاهر والاعتاد في الكل
 على الله وأما الثاني وهو اصلاح أمر الاطفال فالاعتقاد فيه على الله تعالى
 ثم سر وصيته في ذلك الى أن قال وأمره لا مذق ومن لى عليه حتى اذا نامت
 يالغون في اخفاء موق ويدقون على شرط الشرع فاذا دقوني فروا على
 ما قدروا عليه من القرآن ثم يولون يا كرم جاعك الفقير المحتاج فأحسن
 اليه هذا آخر الوصية قال الامام في تفسيره وأظنه في سورة يوسف والذي
 جربته حاول عري ان الانسان كئاء في امر من الامور وعلى غير الله
 تعالى صار ذلك سببا للبلاء والهمنة واذا دعوى على الله تعالى ولم يرجع الى أحد
 من الخلق حصل ذلك المطلوب على أحسن الوجوه فهذه التجربة قد استقرت
 لي من أول عري الى هذا الوقت الذي بلغت فيه الى السابعة والتسعين فعند
 ذلك استقر قلبي على انه لا مصلحة للانسان في التمويل على شيء سوى فضل
 الله واحسانه وأما كتاب السر المكتوم في مخاطبة التجم فقل انه لم يصح لانه
 مخصص وقيل انه أشار له في المختص فبو قول اه ما نقله من الرحلة قال
 شيخ الاسلام في ثاني القروع بعد المقطوع من الفقه المصطلح والرازي نسبة
 بزيادة الزاى الى الرى ما يتسم من بلاد الديلم ويطرته ته تهقه على والده ووالده
 تهقه على البغوى وهو شافى المذهب (قوله بكثرة النظر) أى الاعتبار
 وهذا نظر للشأن والافقه يزيد بعض التعليل كما سبق وهو الانسب بالصديقين
 جمع صديق فعيل مبالغة في الصديق (قوله حتى يكون) أى الشخص والاقتا
 في القلب نفس البقين (قوله واخلاصا) لعل المراد به هنا تطهير القلب من
 كدورات الوهم (قوله فكذلك التصديق) أى الذى هو معنى الايمان
 فتفاوتت تفاوت ما في القلب من العلم والمعرفة لانه تابع له والتابع يشرف
 بشرف المتبوع وينقص بنقصه وأما قوله والمعرفة الخ فالاولى حذف لانه
 نفس ما في القلب المبني كورا ولا (قوله على أن) أماته خير لمحمد وف أى
 والتحقيق على الخ أو ارجع لقوله الاصح كذا أو التبرى شاء على الخ أو
 بإشاره بتفصيله معنى ته بعد أن نظر الامم الى نظره الامم أو يجعل من التوفيق
 الباني القياى من غير خلاف على انه مختار للتخوى أى منه على الخ

بكثرة النظر ووضح الادلة وعدم ذلك والهمنا
 كان ايمان الصديقين أقوى من ايمان غيرهم بحيث
 لا تمتر به الشبه ويؤديان كل أحد يعلم أن ما في قلبه
 يتفاضل حتى يكون في بعض الاحيان أعظم رقنا
 واخلاصا منه في بعضها فكذلك الصديق والمعرفة
 بحسب ثلوه والبراهين وكثير ما على أن هذا التعليل
 خلاف المعروف بين القوم

وقوله أن الخلاف حقيقي على حذف من كافى نسخة بيان المعروف وفى
 أخرى بالعطف التفسيرى وجعل الشارح قوله كذا قد نقل التبرى سبى على
 رجوعه للقول الأخير لا لجمع ما سبق (قوله مباحث) جمع مبحث محل
 البحث وهو لغة التفتيش واصطلاحاً إثبات المحمولات للموضوعات والظاهر
 أنه اصطلاح عام والمناسبة أن ذلك الإثبات يستدعى بحسب الشأن تفتيشاً
 عن أدلة وغديرها متعلقة به وأما قولهم آداب البحث فالظاهر أن المراد
 بالبحث فيه المناظرة وهى كما قالوا إدارة الكلام من الجانبين طلباً للحق ولا
 يخرج عن التفتيش ويستعمل ترجمة لما يبحث فيه عن شئ مما (قوله عن الآله)
 أى من حيث صفاته والافالحة تون قد أجعوا على عدم وقوع معرفة الكنه
 واختلغوا فى الجواز والاليق الاستحالة كما فى شرح الكبرى عن الامام
 والقزالي فإن الحادث يقصّر الطعم عن عظيم هذا المقام سبحانه من لا يعلم
 قدره غيره ولا يلزم من الرؤية علم الكنه فإنها بلا كيف والعجز عن ذات الله
 ادراك شئ علم علوه المألوف شرعاً من الوقف وعمل به والبحث فيها اشرأب
 مؤذ للسكر وقيل ليجي بمنعاز الرزى رضى الله تعالى عنه اخبرنا عن الله
 فقال الله واحد فقل كيف هو فقال قادر فقل كيف هو قال بار صا فقال
 السائل لم أسألك عن هذا فقال ما كان غير هذا فهو من صفات المخلوق
 فاما صفاته فالذى أخبرته واما سأل فرعون موسى ما رب العالمين أجاه
 بالصفة وقال رب السموات والارض وما بينهما فقال فرعون ألا تستمعون
 أسأله عن الحقيقة عما هو فيصيبني بالصفة وان كانت الحكاية بالمعنى فى انهم
 فلم يسأل موسى بذلك وأتى بجواب متعاقب بهم لأن أنفسهم أقرب اليهم من
 غيرها فلعتبروا بها وقال ربكم ورب آبائكم الا الذين فزاد فرعون تعجباً
 وقال ان رسولكم وسماء رسولكم كما فى السبأوى لانه مكذبه وزاد
 التكم بقوله الذى ارسل اليكم وأنف بنفسه لئلا يفتنوا فقال فلا يحسن الجواب
 ثم يستمع عليه بالتعجب منه فلا يتبسه فقال موسى رب المشرق والمغرب
 وما بينهما وذلك لا يخرج عن السموات والارض وما بينهما المحاب به أولا
 إشارة الى أن آخر الكلام من ذلك كونه فى عدم الوصول للكنه وقال ان كنتم
 تعدلون إشارة الى أن المتنون انما هو فرعون حيث سأل عما لا يدركه ولم

أن الخلاف حقيقي وقد انقسمت به مباحث هذا الفن بلائحة
 أقسام الهيأت وهى المسائل التى يبحث فيها عن الآله

بشيء بلطف التنبية وسبق من عرف نفسه عرف ربه وللشريف المقدسي
في مفاتيح الكنوز من قصيدة

ظننت جهلاً بأن الله تدركه • نواقب الفكر أوتدريه ايقانا
أو الصقول احاطت به بديها • أو هل أقامت به لولاه برهانا
الله أعظم قدر أن يحيط به • علم وعقل ورأى جل سلطانا
هذا اعتقادي فان قصرت في هل • فأمال الله فوقنا وغشونا

والمسائل جسيم مسئلة لغة السؤال واصطلاحا ما يوب خبري يبرهن
عليه وتطلق على القضية الدالة على ذلك الحكم وخبري كأنه إذا لطلب
بالدليل انشاء لا يحتمل الصدق والمكذب وكذا قوله يبرهن عليه لقول
السفوي في شرح مختصره الحكم قبل الاستدلال دعوى وجبه ما يوب
وبعد نتيجة ومن ثم لا تعد الضروريات من المسائل (قوله ونبوت) لبيان
هنا بالنسبة لمنااسبة الهيات تفننا (قوله عن النبوة الخ) أي من حيث انها
الست مكتسبة وانها لا تثبت لاعم الصدق والامانة الخ (قوله ومضيات)
هي اصطلاحا ما يتعلق بالحشر والتشريف مضيات المقابلة والافتكر من مضات
الالهيات والنبوتات دليلها معنى ولعله احتراز عن ذلك بالحصر فتأمل (قوله
فلذا) أي ولذا تقسام السابق شرع في تفصيل كل قسم أي في تفصيل ما يمكن
تفصيله والافقه تعاني كمالات لانها به لها وان كان يعلمها تفصيلا ويعلم أنها
لانها به لها والتساق في التفصيل واللانها به باعتبار العلم بالحادث والاغلا
نهاية له ايمانه تعالى وهي تفصيلية فعمل عبدا زما من أهل الآخرة تفصيلا
وقولهم كل ما وجد في الجارج فهو متناه انما هي في الحوادث لانها هي التي
تخصرها النهايات هذا ما رضاء السكتاني بعد ان ذكر ثلاثة أجوبة غيره
الاقول أن عدم التساهي من حيث السلوب اذ ليس كمثل شيء وكل ما خطر
بباله فافقه بخلاف ذلك الباني أن عدم التساهي من حيث العلاقات يعني
أنها لا تقف تقدير رايه مبالا عند حد وان كان كل ما وجد منها بالفعل متناه
الثالث أن عدم التساهي باعتبار عقول البشر قال تعالى ولا يحيطون به علما
وفي الحديث لا شيء نناء علمك فالادلة قائم على تلك الكمالات اجمالا
فلا يقال من أين لنا اثبات ما لا تعلمه نعم التفصيلي القائم على الخصوص انما

ونبوت وهي المسائل المحرث فيها من النبوة وأحوالها
ومضيات وهي المسائل التي لا تلي أحكامها الا من
السمع ولا تؤخذ الا من الوحي فلذا اشترع في تفصيل

هو في البعض المخصوص فتأمل (قوله ما أجمله بقوله الخ) أي وقد تم الكلام على الإيمان والاسلام ليتفرغ الطالب للمقصود وبعضهم يعكس اهتماما بالمقصود كالنسي في العقائد والعصدي في المواقف والسعد في المقاصد وبعضهم كالنموسي يقتصر على مباحث العقائد (قوله البيت) منه قول المحذوف أو خبر أو مبتدأ المحذوف أو بدل من المقول قبله وإن كان بعض البيت على حدة ما قبل في قوله

رحم الله أعظما دفنوها * بسجستان طلحة الطلحات

(قوله من القسم الاول) وقدم الواجبات لشرها ثم المستحيلات لانها اضداد الواجبات والصدأ أقرب خطورا بالبال اذا خطر صدقه فلم ين البعائر الا التأخير وهذا غير ترتيب الاجمال وسبق توجيهه (قوله بما هو الاصل) الاولى بالادب أن يزيد الكاف اذ صفات الله تعالى لا يقال فيها أصل ولا فرع على سبيل الحقيقة كما لا جنس ولا فصل ولا عموم ولا خصوص خلافا لما قال أخص صفاته كذا وكذا متمسكا بأمر لا تنسده بل هو منقرد بجميع صفاته لاشبهه له فيها ولا شريك (قوله بوجوب الواجبات الخ) ان قلت المعدوم يجب له الامكان ويستحيل عليه الالوهية ويجوز عليه الوجود فلم تنوقف هذه التسلاية على الوجود قلت المار اد تنوقف الهيئة المجتمعة من الامور الائمة وهما صفات موجودة بالفعل وظاهر أنها انما تثبت لموجود فتدبر (قوله في حقه) أي في هذا الاداسكام المتعاقبة به أو في معنى اللام وازافة حتى بيانية حوسم في غير ذلك (قوله فقال) الترتيب بينه وبين ما قبله المضاف بعطف الفاء اما ذكرى عطفه فصل على مجمل باعتبار انصبا هذا على هذا المقول المخصوص أو وتبي يتأويل الاول بالارادة على حد أهل كتابها بغياها بأسنا فلا يلزم ما هو من قبل الدورى الترتيب بين الشيء ونفسه أو جزئه قد بر (قوله اذا أردت) جعل هذا مقولا وان لم يصح به المصنف لانه أتى بدليله أهى الفاء وقد سبق في بسمله المصنف الخلاف في أن المتدبرات هل هى من القرآن وأشار الشارح الى أن الفاء هنا فاء النصيحة وهل هى ما أفصحت بشرط قدرا أو عن محذوف ولو لم يكن شرطا فهو وأوحينا الى موسى اذا استقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانجشبت أى فاضرب فانجشبت

ما أجمله بقوله أو لا فصل من كتب شرعا وجبا عليه أن يعرف البيت ويدأ من القسم الاول بما هو الاصل وهو الوجود لان الحكم بوجوب الواجبات له تعالى واستحالة ما ينزه عنه وجوز ما يجوز في حقه فرع عنه فقال اذا أردت معرفة ما يجب له تعالى

خلاف وقولهم فاء الفصيحة من اضافة الموصوف للصفة أي الفاء الفصيحة
 كسجد الجامع وذلك قليل فالاحسن أن يقال الفاء الفصيحة بالركب
 التوسيعي ويقال فاء الفصيحة بالمجبة والاضافة حقيقة لانها فصيحة
 المحذوف وبسته (قوله فواجبه الوجود) نقل العلامة المالوي عن المصنف
 وأنه قدم الخبر لفائدة الحصر لبشر إلى أن وجوب الوجود مختص بذاته تعالى
 أما صفات المعاني فهي ممكنة في ذاتها واجبة للماليس غيرها ولا عينها كما قال
 الرازي ان الذات قابلة للصفات وموثر فيها بالعليل هذا محصله وهو كلام غير
 ظاهر أما أولا فالمراد في فائدة الحصر تقديم الفضلات نحو الابدان على
 عسدة وليس سلبنا أن المراد تقديم ماحقه التأخير فيه أن المأخوذ منه حصر
 المتأخر في المتقدم وكذا ما يقتضيه تعريف المبدأ بلام الجنس فالعنى حصر
 الوجود في كونه واجبا لا حصر الوجوب في وجوده تعالى حتى يناسب
 ما قاله بلى الامر بالعكس ألا ترى أن معنى اياك تعبد لا تعبد الا اياك ومعنى
 بز يدعروك ما صرحت الابرار بما تانيا فلانه عطف بقية الصفات على
 الوجود بقوله وقدرة ارادة الخ بضمس الكل على حد سواء في الوجوب له
 وتحتقه أن الكلام في الوجوب له تعالى وهو متفق عليه في الكل على الاجمال
 لا في الوجوب الذاتي وعدمه على أن وجود صفة الالهية في حد ذاتها بقطع
 النظر عن ذات الاله مستحيل اذ لا بد للصفة من موصوف ولا يجوز لغيره ما
 معنى هذه الاسماء في الادب فالخ ما عليه السوسى والجماعة من أن الاله
 واجب بذاته وصفاته والمضمر بعد قد ما مستقلة وهذا هو المراد بقوله الاتي
 ثم صفات الذات ليس بغير ومن الادب أن لا يقال في التعبير صفاته مضطرة
 لحصل وقامها بالذات على وجه مئز عن التركيب وقيام الامر اض بمعالها
 سبحانه من لا يعلم قدره غيره ولا يبلغ الوامضون مقته فالاحسن أن تقدم
 الخبر للاهتمام لان المقصود الحكم بالوجوب على أنه يقال انظر اعراب
 قوله فواجب مبتدأ وسوغ الابتداء بالتركيز علماني الخار والمجروور الوجود
 وما بعده خبر وذلك أنهم يتكلمون بالجهول على المعاصم والجهل هذا نسبي
 والافهم معارف في ذاته والالماصح الحكم به والواجب عهد من قولهما بتأ أن
 يعرف ما قدر وجب الله الخ أي الواجب المتقدم ذكره هو الوجود وما عطف

(فواجبه) مقته نسبة هي

عليه وكأنه عدل عن ذلك لقول بعض النحاة لم يسمع تكبير المبتدأ مع تعريف
الخبر ان قلت يتم ما سبق المصنف بجلا حيلة أن المراد الوجود الذاتي أي
الوجود الذاتي محصور وفي كونه واجبا لله تعالى لا لغيره من الصفات قلت مع
كون هذا لا يؤخذ من عبارته وليس من التقدم بل بتقسيد الوجود بقيد
يمكن اعتباره في جميع الصفات فيكون مستوية والخبر بالنسبة للاختلاف
المنفكة فتدبر وكذا يعبد معنى وعريسة ملا حيلة ذلك في تعلق له بالوجود
(قوله الوجود) فيه أن الله تعالى من أسمائه الموجود وأثبت به فهم منزلة
اجماعهم الاستعالي منزلة النص الخاص ومن القواعد كل وصف له من
صفته اسم وقيل هو من مجرد تعبيرات الكلام كالصانع والمؤثر وما يناسبه أن
بعضهم استدل على أن الله تعالى يقال له شيء بقوله تعالى قل أي شيء أكبر
شهادة قل الله شهيد وبأني وعندنا الشيء هو الموجود ولا يصفنا الله أن يتحقق
المعاني لا يستلزم الاسم الخاصة (قوله الذاتي) وأما خبره فهو قوله وذهب
بعض المتصوفة والفلاسفة إلى أنه تعالى الوجود المطلق وأن غيره لا يصف
بالوجود أصلا حتى إذا قالوا الإنسان موجود فعناء ان له تعلقا بالوجود وهو
الله تعالى وهو كافر ولا حلول ولا اتحاد فان وقع من أكابر الاولياء ما يؤهم
ذلك أول بما يناسبه كما يقع منهم في وحدة الوجود ونقول بعضهم ما في الجبة
الا الله أراد ان ما في الجبة بل والكون كله لا وجود له الا بالله ان الله يمسك
السماوات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان أمسكهما من أحد من بعده وذلك
الانظ وان كان لا يجوز شرعا لا يمامه لكن القوم تارة تغلبهم الاحوال فان
الانسان ضعيف الامن يمكن بأقامة المولى سبحانه ورأيت في مقامات الكثير
أن الخلاص حال أنا وفيه بقية ما من شعوره بنفسه ثم في بشهوده فضائل الله
فهو ما كثران في ما من مختلفين لكن من أفتى بقتله الجنة كما في شرح الكبرى
علا يظهر الشريرة الذي هو امر الباطن الظاهر وبالجله فالقيام العظيم
لا يتعطله العبارة والوجدان يختلف بحسب ما يريد الحق ورأيت وأظنه في
كلام ابن وفان من أعظم اشارات وحدة الوجود قوله تعالى سرهم أنياتنا في
الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكفر بربك على كل شيء
شهود ألا أنهم في مرية من لقاء بهم ألا انه بكل شيء محيط وصح في الحديث

الوجود الذاتي

كنت جمعه وبصره الخ من اللفظ اشاراته قول أبي مدين التلاني
 الله قل وذرا الوجود وما سوى • ان كنت مرئدا يلوغ كمال
 فالكل دون الله ان - فقهته • عدم على التفسير والاحال
 واعلم بأنك والعلوم كلها • لولاه في محور وفي اضلال
 من لا وجود لذاته من ذاته • فوجوده لولاه عين محال
 والعارفون فتوايه لم يشهدوا • شأسوى المتكبر المتعالي
 ورواؤه على الحقيقة حالكا • في الحال والماضي والاستقبال
 (قوله حق أنه وجود ذاته) حول العبارة اشارة الى أنه ليس المراد بالوجود
 الذاتي ما كان صفة الذات لان هذا ليس خاصا به سبحانه (قوله لآلهه)
 أي فيه اهر المراد بقولنا وجوده أنه أي أن غيره لم يؤثر فيه وهو معنى
 قولهم موجود لا من علة فقرة الفيد تظهر في المميز وليس المراد أن الذات
 علة في نفسها ادلا بقوله عاقل وانما اضاف عليهم التعبير أفاده عبد الحكيم
 وتقول شيخنا سابقا عن ابن السبكي أن - عناء الذات من حيث وجودها
 الذهي كائنه في التصديق بوجودها الخارج عن الاول أجيلى (قوله فلا يقبل
 العدم) لتفريع ظاهر لان ما بالذات لا يتخلف ثم المراد لا يقبل المحكم
 بالعدم كان العدم أزلا وأبدا ولأنه أن - تغنى عن تقدير الحكم وتقول عبر
 بلا تغلبا للابد على الازل والا فالمناسب للازل لم ثم ظاهر الشرح أن
 وجوب الوجود سبلي - اذ يرجع للقدم والبقاء وذكرهما مع زيادة بيان
 وقبل انما ذلك لازم وحقيقة صفة نفسه ان يحمله الوجود الواجب
 (قوله لوجوب افتقار العالم) فهذا يتوقف على تحقق العالم وخالفه
 السوفسطائية فتم عناد به بزموا ما اننى وعنده قالوا الاشياء تابعة لما عند
 المعتقد تمسك بما يتفق كتحلل حس الصفراوى حيث يجد السكر من ارتقاض
 كل منهما فان الاولى اثبتت حقيقة النبي والثانية الاعتقاد ولا أدريه زعم
 أحدهم الله شاك في الاشياء وشاك في الله شاك وهو لا من الجاهل لمانظرة
 معهم الابا تعذيب حتى يعترفوا بتحقيق الالم كثيرا ويعترفوا وقد فصل ذلك
 من كتب على عقائد التنسي وعلى أنه حادث وقد سبق في قوله فانظر الى
 نفسك الخ وانما الحادث لا بد له من محدث وسبق أيضا التسلا يلزم ترجيح

بمعنى أنه وجوده لذاته لآلهه فلا يقبل العدم لأن الاول
 أيد الوجوب افتقار العالم وكل من من أجراه اليه
 تعالى وكل من وجب افتقار العالم اليه لا يكون
 وجوده الا واجبا لا جازرا

بالمرجح خصوصاً ان قيل العدم أولى بالممكن من الوجود فيسلم ترجيح
المرجوح كما في شرح الكبير وفي شرح المقاصد ما نصه اتفق أهل الملل على
وجود الصانع في الجملة خلاش ردة قليلة من جهلة الفلاسفة زعمت أن
حدوث العالم أمر اتفاق بينهما فاعل وهو يدعي البطالان اه وفي أوائل
شرح الكبير عند الكلام على هذه القضية أعني كل حادث فهو مفقود الى
محدث ما نصه قال الفخر في العالم ان العلم امر كوز في فطرة طبع الصبيان
فانك اذا لم تلب وجه الصبي من حيث لا يراد وقلت له حصص هذه الماطمة
من غير فاعل البتة لا يدق قلب في فطرة البهائم فان الجار اذا أحس بصوت
الخشبة فزع لانه قد عرف في فطرته أن حصول صوت الخشبة يدون الخشبة
محال اه (قوله والا لزم الدور) أي لانه لو كان جائز الاحتياج لم يرجح دفعاً
للتحكم أي تكلف حكم من غير مقتضى ثم مرجه مثله لان عقاد المماثلة فان
استمر هكذا التسلسل والافدور وحيث دار الامر ورجع لمبدئه ان قلت يكون
المؤثر الثاني أم من بعده واجب الوجود فلا يحتاج ولا دور ولا تسلسل قلنا
فهو الاله وغيره حيث تد من العالم لا تأثير له اقيام الادلة الموضحة في محالها على
أن الاله تام القدرة عامها في عن الاستعانة بغيره ولا تأثير لا حدمه
في فعل من الافعال وفي شرح المصنف ما نصه حقيقة الدور توقف الشيء على
ما توقف عليه تماماً بمرتبة وهو المصريح أو بمراتب وهو المختار وحقيقة
التسلسل ترتب أمور غير متناهية فكل دور تسلسل في المعنى ولهذا رجا
يتبع على بيان بطلان التسلسل نقطة طعن من لا خيرة له تقصير المختصر اه
وأخذ هذه من كلام السعد في شرح المقاصد حيث قال ما نصه المبحث
السادس يريد بيان استحالة الدور والتسلسل وعبر عنهم بعبارة جامعة لهما
وهو أن يتوالى عروض العلوية والمعلوية لا الى نهاية بأن يكون كل ما هو
معروض للعلوية معروضاً للمعلولة ولا ينتهي الى ما تعرض له العلية دون
المعلولة فان كانت المعارضات متناهية فهو الدور بمرتبة ان كانا اثنين
وعبر ان كانا فوق الاثنين والافهوا التسلسل اه فاكفي المصنف في عدم
النهاية المتأخوذة في التسلسل بما في صدر عبارة السعد ولو التفت ليجزها
المشهور ما أمكنه ادراج الدور في التسلسل فتأمل وقوله بمرتبة ان كانا اثنين

هو المصريح وهو الواسطة فيه واحدة زيد أوجد عمرو وعمراً ووجد زيداً
 فالتقدم والتأخر هنا مجرد والمراد بها الواسطة وهو عمرو في المثال وبعضهم
 يجعله هنا مجردتين وسدريه العلامة الملو في الحاشية بناء على أن المراد
 بالمرتبة المكان المعنوي أي الحالة المقتضية للتقدم وظاهر أن عمر في المثال
 تقدم على زيد بمرتبة تأثيره ثم زيد تقدم على عمرو بمرتبة أيضاً فانه مؤثر فيه
 من قبل فكان زيد أولاً سابقاً على نفسه ثانياً مجردتين فتأمل ان قلت أنفك
 جهة التوقف من حيث كونه أثر أو مؤثر فلا دور قلت هما تباين لكل
 لا يتحيزان من جهة الوجود الخارجي انما مثال اختلاف الجهة ماسبق لك
 في الاستدلال على الصانع بالعالم فان العالم يتوقف على الصانع في تحقق
 الوجود في الخارج والمتوقف على العالم معرفة الصانع والعلم به ان قلت قد
 حصل الدور في الاقوية مع البتة وضوحهما قلت اجاب الامام كما في شرح
 المواقف بأن الاضافات اعتباراً بالوجود لها ولا مناسق في الموجودات
 لانها هي التي يقال فيها التوقف أو ان غاية ما فيها اتحاد السبب المقضي
 له ما وقرب منه ما اشهر أن هذا دور معنى وهو توقف كل على صاحبه
 الآخر وهو موجود بين كل متلازمين والمستحيل الدور السابق لما فيه من
 التناقض من جهات وهى أن الشيء سابق لاسابق ومنأخر لا متأخر ومؤثر
 لا مؤثر وأثر لا أثر وأنه هو وليس هو للمغايرة بين المتقدم والمتأخر والآخر
 والمؤثر تلزم هذه المستحلات في كل واحد مما انفقده الدور في الجمله استعمال
 الدور نعلم بالضرورة أو تكاد قالوا ويستدل على بطلانه أيضاً باحد أدلة
 بطلان التسلسل الاسمية وهو أن مجموع ما في الدور حادث ضرورة حدوث
 كل جزء فلا بد للج مجموع من مؤثر فاما نفسه وهو هذان أو بعضه فالثاني
 لا يكون عليه نفسه وغيره فحين أنه خارج عنه فليكن هو المؤثر في كل جزء
 وانتقض الفرض فليتأمل نعم في التعبير بالثبات في التسلسل مناقشة من حيث
 أن المجموع يؤذن بالنهاي والفرض عدمه وهذا نزاع لفظي كما في شرح
 السبيل على المواقف يرجح مجرد العبارة يمكن التخصيص عنه بإرادة غير المناهي
 أو رد أيضاً كما في السبيل أن السلسلة المتعاقبة لم تتجمع في الوجود وأوجب
 بأنه متبني على وجوب اجتماع الغلة والمألول نعم رد كما في شرح مقاصد

السعدان وجوب الهيئته المقتضية اعتباري لزيادة له في الخارج على وجودات الاتحاد في مؤثر في كل واحد وأزعم أصل الدليل في الهيئته المركبة من القديم والحادث فاما نقول انها حادثة فلا بد لها من مؤثر قائم بنفسها الخ مما سبق وجوابه ان هذه هي بعض ذات الوجود يستند التأثير له بخلاف سلسله الممكثات فكلها مستوية في الحدوث الذاتي قال الاصر الى ان قولنا الهيئته المركبة من القديم والحادث حادثة حكم عليها بالحدوث من حيث بعض اجزائها فقط بخلاف ما قالوه فتدبر واثبت خبره بأنه لو كان للجمعية وجود زائد على وجود كل واحد لخصم علينا الاعتراض في المركب من القديم والحادث قالوا المجموع حادث مستند لفرد من سلسله أخرى لانها يتلها وبمجموع الثانية مستند لفرد من ثالثة لانها يتلها وهكذا قلنا لو ورد الكلام في مجموع السلاسل قلنا نظر الثاني من أدلة بطلان التسلسل المقطع والتطبيق وهو عدمها وأشهرها بأن تفرض السلسلة من الاصل الى النهاية له في الاصل وتقطع أخرى من الطوفان مثلا لما لا أول له وتطبق أول هذه على أول الأخرى وتزلسلها وهكذا الى الاصل فاما ان يتساووا فيلزم مساواة الازل فلناقص أو يتفاوتا فليس الا بقدر من الطوفان الى الآن والتفاوت بالنسبة يستلزم تناهيها ويقال المساواة المستعملة ان أريد بها التماثل في القدر فهي فرع الانحصار وان أريد عدم تناهي كل فاستحال تناهي الدعوى وجوابه منع توقف التماثل على الانحصار بل هو ممكن ما بحيث لا يحتوي أحدهما على ما ليس في الآخر وظاهره أنه كذب في الفرض المذكور فاحدهما لا يتماثل محتوي على أزيد في الضرورة بفرغ الآخر قبله وهو يتأخر بمقدار ما زاده المقروض تناسبه فمتاهيا وليس لهم محصل عن أن يحتوي على أزيد ولا يحتوي والار تقع التقيضات وليس لهم أن يقولوا ان التناهي انما يلزم في الطرف الذي فيه التفاوت وهو جهة التلاجه الازل للماعلت من تقرير الكلام في مجموع الجاهتين من حيث كل مجموع مع الآخر في نسبة النظر الى ما يخص منه والقوم أضلهم وسواس تخيلية اذا جاءها المعيار الصحيح لم يجدوا شيئا قالوا التفاوت لا يستلزم التناهي والسند تضعيف الواحد من غير

متشابهة مع تضعيف الاثنين كذلك قلنا فرضنا تفاوت بقدر متناه كما سبق
على أن هذا لا يلزم في الأعداد لانه قاصر على الموجودات وقولهم الأعداد
لا نهاية لها يتجسد ليكون التوقف عند حد والافضل ما وجد بالفعل متناه
كما لا يلزم في تعلقات الصفات لانها اعتبارية لا تثبت لها في الخارج والا
لتسلسل كما صرح به السعد في غير موضع من شرح المقاصد فقال لمن قال
الاعتبار ثبوت مما سبق الكلام فيه ثبوته هذا اما بعض الذين فوافقنا
أولا فيحتاج الثبوت وهكذا كما لا يجري في مقدمات المولى فان كل ما وجد
متناه متناه وانما عدم تنهاها يعني عدم وقوعها عند حد تطير ما سبق
في الأعداد ~~وكذلك~~ كما معاوانه الوجودية وأما العدمية فيعزل عن مودر
الدليل من الموجودات فاندفع قول الخيال ان الأعداد لا نهاية لها حقيقة
باعتبار علم الله تعالى فيصير فيها البرهان نعم في عبد الحكيم وغيره خلاف هل
يجب مطلق الوجود أو لا بد من التعاقب متناؤه هل يكتب في التطبيق
بالامتداد الفرضي أو لا بد من الامتداد الذاتي كالحاصل في الجبلين وعلى
كل لا يتأني في قديم واحد وما سبق عن السكاني من أن كالات الواجب
الوجودية لا نهاية لها حقيقة يعني على الأخير فيما يظهر فاستظهر نعم أفاد
السعد في شرح المقاصد أنه لا ينتج استحالة التسلسل واحدة الأبان ينتزع منها
سلسلة كان يؤخذ فرد ويرك فرد ~~وكذلك~~ هذا المالا أقول له ويجعل الماخوذ
سلسلة والمتروك أخرى تتأمل الثالث أن العلية والمعلولية متلازمان كالأبوة
والبنوة بحيث لا يتحقق أفراد من هذه الا وقد تحقق بقدرها أفراد من هذه
الأتري حتى تحقق عشر أبوات فلا بد من تحقق عشر بنوات معها وان كان
الابن الأخير وصف بالبنوة الا ابوة فالجذ الأعلى بعكسه فقد تكافأ وعلى
تقدير سلسلة العال المؤثرة غير متناهية يلزم تحلف هذا الجمع عليه عند
العقلاء وذلك أن الأخير وصف بالمعلولية دون العلية اذ الفرض حال
آخرته من جهتها فالأب والكل واحد مما قبله فيه علية ومعلولية باعتبارين
فأما أن ينتهي الى فرد بعكس الأخير فيكون علة غير معلول نظير ما سبق في
مثال الأبوات والبنوات حتى يخصصي التساؤل فيقطع التسلسل والالزم أن
المعلولية من حيث هي وجدتها فرد ليس بازائه فرد من العلية قال المحقق

السعد في شرح المقاصد ولك أن تقرره أيضا باقطع والتطبيق بأن تطبق
مبدأ سلسلة المعلولات وهي من الأخير على مبدأ سلسلة العليات وهي
لا محالة مما قبل الأخير فإن تساوى بحيث يكون كل فرد من هذه بازائه فرد من
هذه وهكذا لزوم مساواة الزائد لناقص واللازم عدم التلازم بينهما وكلاهما
محال الرابع أن ما بين الأخير وكل فرد من السلسلة متناه ضرورة حصره
بمحاصر بين فوجب تنهاى السلسلة قائمها لا تريد على مجموع ذلك الابدأ
والغاية واقصر العوض في المواقف على بيان هذه الأربعة في محض ابطال
التسلسل وزاد السعد في شرح المقاصد في هذا المبحث حاشا وهو أن من
القواعد وجوب سبق العلة فلا بد من فرد لها ليس معلولا ولا كانت العلة
والمعلول سمين في التعاقب وسادسا وهو أن السلسلة إما أن تنقسم بتساويين
أولا ولا لا ترفع التقيضان فتكون أما زوجيا وفردا أو كل منهما متناه ضرورة
حصره بين محاصر بين فإن كل زوج أقل من الفرد بعده الواحد أكثر منه قبله
بواحد كالأربعة بعد الثلاثة وقبل الخمسة وكذا الفرد مع الزوج كالثلاثة بين
الاثنين والأربعة وسادسا وهو أن السلسلة محتوية على آحاد وألوف فإن
كانت عدة آحادها مساوية لعدة مجملها إذا قسمت الوفازم مساواة الآحاد
للألوف وإن تفاوتا فقدره متناه اذ ليس الأبعد وما يزيد الألف على الواحد
والمساوت بالتساوي متناه واقصر في شرح المقاصد على هذه السبعة في
مبحث ابطال التسلسل وبقيت أدلة أخرى تؤخذ من كلامهم ويفيدها شرح
الكبرى واليومى وشرح المقاصد أيضا لكن في مبحث حدوث الأجسام
منها وهو الثامن أن كل فرد يحكم بأنه فرغ قبله غيره قائما أن تستقر سلسلة
الاحكام فتكون أزلية وهي مسبوقة بسلسلة المحكوم بوجودها قبل فلزوم
سبق الأزلى للأزلى وهو تناقض اذ المتأخر ليس أزليا أو تنتهى الفرد لا يحكم
بأنه فرغ قبله غيره فتقطع السلسلة لكن هذا الغاية اذ لزوم من سبق الفرد
للفرد سبق المجموع للعجم مع قدر وسأل اليومى بالاتفات الجنس المتحقق
في الفرد على أن التحقيق أن الحكم بل وصحته أمورا اعتبارية لا ثبوت لها في
الخواج التاسع لزوم اجتماع الوجود والعدم ضرورة أن كل فرد مسبق
بعده الأزلى وقدم السلسلة يستدعى وجود الأفراد في الجملة أزلا فاجتمع

في الازل وجود ذلك الموجود وعدمه تدبر العاشر زوم فراغ ما لانهاية له
 وهو باطل وربما اعترض بأن الفراغ فيما لا يزال وعدمه التباينة من طرف
 الازل لكن يؤخذ من تقرير السنوسي في شرح الكبرى دفع ذلك وحاصله
 أن معنى حوادث لانهاية لها أنه تدخل في الوجود حوادث فقد حصرها
 الوجود وفرغ منها، ثمينة ما وجدت فكيف تكون لانهاية لها هذا تناقض
 وتماقت وهذا ارتباط بقول علماء المعقول كل ما وجد في الخارج لا بد أن
 يكون مشخصا به ذات ولذلك منعوا وجود الكلي فيه الحادى عشر وعليه
 يقتصر أنه حيث كان كل فرد حادثا كان مجموع السلسلة حادثا قطعاً ضرورياً
 أنه لا وجود للسلسلة الابجائية ولا الجنس الابقارده أزمونا التسلسل في
 المستعمل كنعيم الجنة فلنا هذا يرجع لعدم وقوف مقدرات القادر المطلق
 عند حدوثه وما قلناه به يرجع لوجود الممكن ألا وهو محال بالطبع لا تتعاقب به
 القدرة قال السنوسي في شرح الكبرى والمثال المتعارف ملتزم قال الشخص
 أعطيك درهماً كلما أنقته أعطيك بعد ذلك آخر لا ضرر في ذلك ومثال
 كلامهم أن يقول لا أعطيك درهماً الا اذا كنت قد أعطيتك قبله آخر وهذا
 غير ممكن فتأمل وإنما أطلت الكلام في هذا المقام لأن بطلان الدور والتسلسل
 يؤل اليهما كثيراً دلة عقائد الاسلام وهو مع مصحح حدوث العالم السابق
 تحقيق مقاصده ومطالبة أهم ما بحث علم الكلام ولا يهولك عدم تمام بعض
 الأدلة فانها والخبر لله كثيرة ان لم يكن هذا فذاك والله تعالى يتولى هذه الم
 وقد صرح بفساد هذا العلامة البوسى عند مناقشة بعض الأدلة السابقة
 ولا يذهب عنك ما أسلفناه لك عن المواقف والواقب وغيرها من أن مثل
 هذه الكلمات المتكاثرة عمدة النظر وعدة المناظرة والأدلة في شرح القلب
 الفرع للقرآن والسنة المؤيدة بالمعجزات الماتم نورها على قوالى الاوقات
 وفيها ما يبدل على أنه تعالى هو الأول والجللة المعرفة الطرفين بقصد الحصر
 وأنه خالق كل شئ وكان الله ولا شئ معه وأحاديث أول ما خلق الله متواترة
 كما أنه ان ورد أن غاية ما دل البرهان على وجوب وجود الصانع ومن أين أنه
 الله الرحمن الخ كان الجواب أن تسميه هذه الاسماء توقيفية دليلها خبر
 الصادق المؤيد ومسا في أدلة الوحدة وغيرها وفي أثناء المبحث الثامن من

اليواقف عن ابن عربي من أدرج في حديث كان الله ولا شيء معه ما نصه
وهو الآن على ما عليه كان فقد كذب القرآن قال تعالى كل يوم هو في شأن
سفرغ لكم أيها النفلان انما قولنا لشيء اذا أردناه الآية وشنع على ذلك
ولحن التعبير بالان قال واما كان فانسخت ههنا الزمان اه بالمعنى
مختصا وهو مقام الشيخ ويمكن حل هذا القائل على حال وحدة الوجود على
ما سبق الرمز اليه فيصح وسبق في حدوث العالم عن التسمي رسماني وباني
في الزمن عند البقاء ما يلائم هذا اللهم يتنسب بالقول الثابت حتى نلقاك مع
الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آمين وصلى الله على سيدنا
محمد النبي الاخير وعلى آله وصحبه وسلم (قوله والمراد بالصفة النفسية) عرفها
ولم يعرف الفرد المراد ههنا وهو الوجود كانه مال لقول الرازي الوجود
بديهي لا يحتاج لتعريف مستند الاشياء أوها ان علم كل شيء بوجوده
بديهي فكذلك مطلق الوجود لان العام في ضمن الخاص ورد بأن البديهي
التصديق بأنه موجود لا تصور ماهية الوجود بالجنس والفصل وفي المواقف
والمقاصد الوجود يرجع للشبوت والعدم للشيء فنم لا واسطة ويساوى
الوجود الشبثية وأما من أثبت الاحوال فالتسايت في خارج الازدهان أعم
من الموجود عنده وسبأ في الاقل المقيد للمساواة في قول المصنف
وعندنا الشيء هو الموجود * ونابت في الخارج الموجود

ويمكن أن يقال الوجود صفة تصح لموصوفها أن يرى فيخرج الاحوال على
القول بها اذ لا تصل أن تكون مرتبة وسبأ في مجتذ الزوية أن علتها
الوجود وكذا جميع الادراكات الحسية لعدم ظهورها في قيلم صحتها أيضا
عقلا في الواجب بلا كيف ويأتى ما يتعلق بذلك (قوله صفة) أصلها وصف
عوض عن الفاء التاء كعدة ووعد لكن شاع استعمال الصفة في المعنى القائم
بالموصوف والوصف في فعل الفاعل وهما في الاصل مترادفان وهذا خبر
من قول السنوسي هي الحال الواجبة للذات مادامت الذات غير مهالة
لتصوره على اثبات الاحوال مع أن التحقيق أهم من المعقولات الثانية وهي
ما تعبير عارضة للمعقولات الاولى الموجودة خارجا وليس لها معنى
المعقولات الثانية ثبوت الا في الذهن كما في المواقف والمقاصد وغيرهما وقد

والمراد بالصفة النفسية صفة

سبق في غير موضع (قوله ثبوتية) شرح السلبية لأن مرادنا بالثبوتية أن لا يكون مدلولها اسديا لاما كانت ثابتة للموصوف مطلقا لأن هذا متحقق في السالوب فتأمل (قوله يدل الوصف بها) قيل أي بما اشتق منها نحو والله موجود أقول بل الوصف بها تشمها نحو الوجود صفة لله تعالى إذ المراد الوصف اللغوي وهو أعم من الجمل بل الوصف بالمشتق إنما هو باعتبار الصفة التي تضمنها (قوله دون معنى زائد) تفسير مراد قوله على نفس الذات أي أن معنى دلالتها على نفس الذات أن لا يتدل على شيء زائد عليها فلا دلالة سميت بنفسية خرجت المعاني والمعنوية فأنه انتمز المعاني ومن هنا قال الأشعري بوجود الشيء عنه كما يأتي للمصنف لأنه لو كان غيره فاما موجود فيحتاج لوجود ويدور ويتبدل أو معدوم فيصف الشيء بنفسه ورد بأن التحال وصفت الشيء بنفسه موافاة وهو محتمل وهو أو أمّا جمل الاشتقاق أي هو ذو هو فلا يضرب فإن الجسم أسود مع أن السواد لا جسم قيل لو كان غير السكان طارئا للشيء فاما حال عدمه فيجتمع التقيضان أو حال وجوده فيسبق الوجود وجوده فأنسد ورد بأن التزام الأخير على سبيل المقارنة وقال الرازي وجاعة الوجود غير الموجود ضرورة مقارنة الصفة للموصوف فإن الشيء يتعقل ثم يطلب وجوده أو عدم وجوده وأيضا وجود الله معلوم لنا وذا أنه غير معلوم لنا فوجوده غير ذاته ورد بأن المبرهنة ما ثبت فيه ما وبالكيفية منقذ عنها ثم رجع جماعة لاختلاف لفظها وعليه المصنف في الشرح لجمل قول الأشعري على أن الوجود ليس زائدا في الخارج بحيث تصح رؤيته كالسواد والبياض فلا يشأ في المقابلة في المفهوم وهو مراد الثباني وقيل حقيق فالعينية على أنه وجهه واعتبار والغيرية على أنه حال وبني السعوي في شرح الصغرى على كلام الأشعري تصحافي عذ الوجود صفة قال لأنه يقع صفة في مجزئ اللفظ وردة السكان بأن قولنا لله موجود ليس مجزئ أخبار لفظي بل حكم معنوي بمقتضى ويرهن عليه فالقول أن الصفة يكفي فيها مغايرة المفهوم وإن لم تكن زائدة في الخارج كيت وقد عدا السالوب صفات والوجود صفة كلية مشتركة بين الوجودات اشتراكا معنويا مستحكما لسميته في الواجب على الظاهر في ذلك كله كما

في قوله يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها كحكم كون الجوهر جوهرًا وذا ناسبا وموجودا

في شرح المقاصد والاختلاف في الوجود هل هو عين أو غير في الوجود الخارجي
كما أفاده السعد في شرح المقاصد ونقل عن صاحب المواقف أنه راجع
للخلاف في الوجود الذهني أي هل للأشياء وجود متغير لها هو الوجود
الذهني - الحسكياء - ثم وعليه العلم نفس المعلوم يتعدد بتعدد أي صورة
منتشرة في الذهن لو وجدت خارجا لكانت هو ونفاه المتكلمون لئلا يلزم أن
الذهن حار يارد ويختصم الأضداد ويوجد فيه أكبر منه كالجبل وأجيب بأنه
كالمراة وبأن المقاصد انما تلزم لو كان الوجود أصليا وانما هو ظلي فمن تصور
العلم ليس بعالم ونحوه كما يجاب بذلك عن الزام أن المتعرج وجد حديث يصور
ومن تأمل هذا وجد اختلاف حقيقيا خلسا لما لم يقر أنه لفظي "وأن من
أثبت وجود الأذهان أراد مجرد التصور وبقيت الوجودات الاربع
وجود البناء أي الرسم والبيان أي النطق والعبارة وهذه مجازيان بمعنى
الدلالة فليس الوجود حقيقة إلا في العيان قال السعد وينتقل من البناء
للبيان للأذهان للعيان وقالت طائفة من الفلاسفة الوجود عين
في الواجب فرار من تعدد القدماء غير في الحادث قال في شرح المقاصد وما
أغرب حال الوجود أقرب الأشياء وأشهرها مع تشعب مباحثه وكثرة
اختلاف العقلاء فيه (قوله والقدم) جعله بعضهم نفسا زاعما أنه
الوجود الازلي وكذا البقاء أي الوجود المستقر وبعضهم من المعاني وروى
بأنهم ما أثبتوا لصفاته أيضا فلم يزم قيام المعنى بالمعنى مع الدور والتسلسل فهم
(قوله على الصحيح) وقيل منحه موثوقا على أن الأصول الكلية محدمة
كالخاتمة للعوادئ فتشبه أمور كثيرة من أنه ليس جوهر ولا عرضا إلخ
فلا ينافي أن الجزئيات غير متناهية فرجع الخلاف لفظيا ولا ينافي ذلك جعل
الشارح موضوع الكلام الجزئيات لأن مراده من الجزئيات الإضافية أي
الذروية تحت القسم الثاني وإن كانت ذاتها كلية (قوله موهبات
أتمها) الاتهامات الأصول فيجعل أنه من إضافة الصفة أو البانية أو
بمعنى من والمهم ما كان أشمل كالخاتمة للعوادئ فانها أشمل من قواها
لا غرض له في فعل من الأفعال وإن كان هذا أصلا أيضا يندرج تحت أنه
لا غرض له في إيجاد زيد ولا في إعدام عمرو إلخ (قوله لا يتناء ما بعده عليه)

وقوله (والقدم) شرع في القسم الثاني من الصفات
أعني السلبية وهي كل صفة عدل لها عدم أمر
لا يليق بدسجانه وليست جزئيا ومحصرة على
العصج وتعددها خاصة بالعضم لانها من مهمات
أهماتها وقدم منها العدم لا يتناء ما بعده عليه

ألا ترى أن الشارح جعله فيما يأتي دليل البقاء والمصنف قال في المخالفة
برهان هذا القدم وظاهر أن القدم الذاتي قائم بنفسه ومخالف للحوادث
ويبنى على قدمه وحدايته أيضا امتناع تعدد القدماء الوجودية المتغايرة
وخرج بالقدمين أعدادا والصفات العلية وبأن البقاء تام توضيح (قوله غير
مسبوق الخ) يشمل القدم الزماني وقد سقت الأقسام الأربعة في تعريف
العلم وغيره ولا تثبت إلا القدم الذاتي وعلى كلام المتأخر السابق في الصفات
ثبت القدم العرضي للممكن الذاتي ولا يكون الامكان إلا ذاتيا نعم يجوز
البقاء في الممكنات اتفاقا كما سبق في الفرق بينه وبين القدم في محض التسلسل
وغيره (قوله إذا القدم ما لا أول له) لتعليل تفسير القدم بما ذكر قبله (قوله
والإيمان لم يكن القدم واجبا له ولا يكون القدم الا واجبا برهان استثنائي
قوله وهم جزاء) علم اسم فصل يعني أقبل وجزا التام فقول مطلق عامله
محدوف وجودا بل يسمع الا بالخلف أي أقبل وجزا الكلام في افتقار كل
محدث الى محدث آخر جزاء ما أنه تميز لبيان جهة الاقبال (قوله كذا أي
كوجوب الخ) الأولى أن الإشارة للصفات المتقدمة والوجوب هو الجامع
(قوله بقاء) لما قال الأشعري على ما نقل عنه انه صفة معني انبئ عليه أن
العرض لا يبق زماين بل يتجدد أمثاله لتلازم قيام المعنى الوجودي بالمعنى
وأن قدرة الله تعالى لا تتعلق بالاعدام لان اعدام العرض ذاتي والحوادث
بأدسا كعدمه فانه مشروط به والحق أنه عديمي وأن العرض يبق وأن القدرة
تتعلق بالاعدام (قوله امتناع لحوق العدم) حقيقة البقاء في لحوق العدم
وكون الشيء على طريقته امتناع ما خوذ من خارج عن حقيقة وهو أنه
بقاء واجب بخلاف الخينة والشارفان بقاءهما جائز لانهما لا كانا واجبا
شرعا (قوله استحالة عدمه) في العكاري على الكبرى انتفتت العقلاء على
هذه القضية وأورد عدا في الازل وأجيب بتخصيص ذلك بالموجودات
ان قلت عدا في الازل واجب كعدم المستحيل فلم جازا لقطعه قلت وجوب
عدمه متعدي بالازل فهو ممكن فيما لا يزال وأما عدم المستحيل فواجب على
الاطلاق كما وضعه البوسني ونقل عن الفهري أن الاراد من أصله مدفوع
بأن وجودنا قطع عدمنا فيما لا يزال لا في الازل والوجود في الازل وهو

بيني واجبه تعالى القسم أي أن يكون
وجوده سبحانه وتعالى غير مسبوق بعدمه
ما لا أول له والازل امتناعه تعالى الى محدث ثم محدثه
ومحدث محدثه وهم جزا لانعدامه بين الكل
وذلك مفضل الى التسلسل أو الدور كلاهما محال
نلززمهما كذلك (كذا) أي كوجوب الوجود
والقدم له تعالى (شأن) وهو الصفة الثانية من
الصفات السلبية ومعناها امتناع لحوق العدم
لوجوده سبحانه وتعالى لان ما يات قدمه باستحال
عدمه

محال قال الموصي وهو ظاهر ولأن أن تقول لم يظهر أقوله - ثم كل قديم فهو
 باق كما هو الفرض الأصلي - فانتطاع الاستمرار فيما لا يزال مضر فالظاهر
 الجواب الأول تأمل (قوله لا يشاب الخ) هذا معلوم من التشبيه
 في الوجوب بقوله كذا بقا (قوله ولا يلحقه) نفسه من ادقوله بخاط لا
 حقيقة المخالطة تقتضي الاجتماع والبقاء لا يجتمع بالعدم ولأن أن تبقى
 الكلام على حقيقته وتنتد مضافاً أي بجواز العدم أو تقول المعنى بالعدم
 من حيث الجواز بخلاف غيره تعالى فقال بقاءه لو فرض عدمه اذ ذلك ما لازم
 محال ذاتي وهو معنى البطالان في قول ليدرضي الله تعالى عنه
 ألا كل شيء ما خلا الله باطل * فلذا حكم صلى الله عليه وسلم بأنهم أصدق كلمة
 قالها الشاعر (قوله مقارنة استمرار) لو حذف أحد الأخرين من المقارنة أو
 الاستمرار كان أوضح وعلى كلامه فالمراد مقارنة الهيئة المجتمعة من الزمانين
 لأن الاستمرار أقل ما يتحقق في زمانين فلا يقان كل زمان على حدة (قوله
 لامتناع دخول الزمان) دخول الحاطة أن فسر بالفلان أو حركته أو مقداره
 وهي بعيدة أذهلهما زمن ولا زمن للزمن وكذا القول بأن الزمن مجرد
 والحق قول الأشعرى أنه متوهم كالمكان ويجعل عليه علامات معلومة تبدل
 باختلاف الأحوال فتارة تقول يحيى زيد إذا صلينا العصر وتارة يقال نضلى
 العصر إذا جاء زيد فهو مجرد باعتبار يعرف به سلامة تسامعها فقال متجسد
 معلوم يقارنه متجسد موهوم إزالة الابهام وتارة بنفس المقارنة ويوصف
 بالطول والقصر تبعاً لما يتخيل أنه وقع فيه أو على فرض وجوده نظير ما سبق
 في المكان وفي الحقيقة ليس شيء متحقق يقال له زمان وإلى ذلك يشير صحيح
 الحديث القدسي "سبب ابن آدم الدهر وأنا الدهر" أي ليس هنالك شيء يقال له
 الدهر وإنما خلق الأشياء وعلى هذا إذا قبل الزمن حادث فعنه متجسد ديد
 عدم لا موجود لما أنه اعتباري وعلمه لا مانع من دخوله في وجوده تعالى
 ألا ترى أنه موجود قبل كل شيء وبعد كل شيء ومع كل شيء وهذه الأخبار يلزم
 منه البقاء بالمعنى الثاني فالحق أن الاحتراز عنه لكونه غير كاف للاستحالة
 ثم عتبع دخول الزمان على سبيل الحصر بأن يكون وجوده ليس إلا في زمان
 وهذا لا يقتضيه المقارنة ومن هنا اندفعت شبهة ذكرها امام الحرمين

ووصف البقاء بقوله (لا يشاب) أي لا يخالط (بالعدم)
 ولا يلحقه ليعتريه من البقاء بمعنى مقارنة استمرار
 الوجود زمانين فصاعداً الاستحالة عليه تعالى بهذا
 المعنى لامتناع دخول الزمان في وجوده تعالى
 وسائر صفاته

في الارشاد ونقلها السنوسي في شرح الكبرى والكمال في المسامرة
 على المسامرة وهو أن اثبات القدم لله تعالى محصله وجوده في مدد لأول لها
 اذ لا وجود الا في زمن فيلزم اثبات أزمنة قديمة بقولها منع أنه لا وجود
 الا في زمن فإن الزمن على القول بتحقيقه لا يخرج عن حادث صاحبه غيره كما
 يظهر مما سبق ولا يشترط في وجود الشيء مصاحبه غيره وان اتفقا كيف وقد
 ظهر أربعية عدمه وقد سبق في شبه حدوث العالم عن الشهرستاني ما
 يناسب هذا المقام (قوله الثالث من الصفات السلبية) في حاشية العلامة
 المولى عند قول المشرح والمخالفة لما ذكر عبارة عن سلب الجرسية الخ
 مانعه جعلها أبو المعالي في شرح الارشاد وأبو عمرو في البرهانية من الصفات
 بالنفسية قال الشر يفزكرها المخالفة ليست من صفات النفس لأنها لا تكون
 الا بين شيئين اه وأبو المعالي هو امام الحرمين واصله عبد الملك ويؤيد كلامه
 عبارة السعد الجرجاني في شرح المواظف ونصها المخالفة بينه وبين ذاته
 الخصوصية لا لأنه مرزأند عليه وهو مذهب الشيخ الاشعري وأبي الحسن
 البصري فأنهم ما قالوا المخالفة بين كل موجودين من الموجودات انما هي
 في الذات وليس في الحقائق اشتراك الا في الاسماء والاحكام دون الاجزاء
 المقومة اه وأما كلام الشر يفزكرها فبرده عليه أنهم جعلوا تعلق الصفة
 المتعلقة بنفسها بالسامع أنه لا يكون الا بين شيئين وكذا التعزير للجرم مع أنه حال
 بينه وبين الخير نعم ان فسرت المخالفة بسلب المماثلة خرجت عن أن تكون
 نفسية في الاصطلاح لما تقدم لئلا يفتقر اليها من قصر النفسية على التورية فليست
 (قوله انه الخ) في حاشية شيخنا مانعه فيه نساخ اذ الصفة الثالثة مخالفته
 لأنه مخالف تأمل اه وقد يقال القواعد سبيل أن المقسومة مصدر خبرها
 كما أشار له الشارح بل تفسر وهو شائع في العربية كثيرا فلا يقال فيه نسمع
 وهل يقال في نحو يعجبني أنك تكلمتني فيه نسمع لأن الذي يعجب الأكرام
 لا أنك تكلمت (قوله مخالف) فيه إطلاقه على الذات الطليقة ومنعه البصري
 وأبو الهذيل من المعتزلة والخن كافي نقل السكتاني جواز أنه لأن ذلك شائع
 في كل عصر من غير تكبر فكان ذلك اجاعا وفي السعد عند قول النفس ليس
 بعرض ولا جسم ولا جوهر مانعه فان قيل كيف صح إطلاق الموجود

(د) الصفة الثالثة من الصفات السلبية الواجبة له
 تعالى (أنه لما يقال العبد مخالف)

والواجب والقديم وشو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع فهو من
 الادلة الشرعية وقد يقال ان الله والواجب والقديم ألفاظ مترادفة
 والموجود لازم للواجب واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة فهو اذن
 باطلاق ما يرافقه من تلك اللغة أو من لغة أخرى وما يلزم معناه وفيه نظر
 اه قال الخبائي في وجه النظر للقطع بتغير المفهومات قال ولا شك في صحة
 اطلاق خالق كل شئ ويلزمه خالق القردة والخنزير مع عدم جواز اطلاق
 اللازم وفي حاشية العلامة الكسبي مانعه وذهب المعتزلة والكرامية الى
 أنه اذا دل العقل على ثبوت معنى من المعاني لذاته تعالى جاز اطلاق ما يدل
 عليه من الالفاظ بلا توقف ووافقهم القاضي أبو بكر من ان لكنه اشترط ان
 لا يكون اللفظ موهوما اه ولبعض المتأخرين هنا شعر برهوان النزاع في
 الاطلاق على سبيل التسمية الخاصة ولا كلام في صحة الاطلاق من حيث
 الوصفية الكتابية وتوضيح الفرق بينهما في الحوادث أن كل أحد يطلق عليه
 عبد الله بالمعنى الوصفي ولا يلزم أن يكون علما لكل أحد فليست أملا وإنما تعرضت
 لهذا وأن كان من تعلقات قوله الاتي واختبر أن اسماء وقبيلة لا ارتباطه
 بما هنا من حيث انه هل يلزم من ثبوت الصفة اشتقاق الاسم كالتام بنفسه
 أو توقف على ورود كالباقى والواحد وفي السنوسي على الصغرى خلاف
 في ورود القديم لكن يرد على السعد في وجهه مجرد الاجماع دلالة انه يلزمه
 الاجماع على اطلاق من غير نص وهو ينقض الفرض وانظروا أن يتحقق
 الاجماع على ذلك عسر على الوجه المتعبر في الاستدلال (قولهم مخالفة ذاته)
 خلافا قول طائفة من ذاته مماثلة لساير الذات في الذاتية والحقيقة قال
 أبو علي الجبائي تنازع في ساير الذات بأحوال أربعة الوجوب والجدية
 والعلم التام والقدرة التامة وعند أبي هاشم هي الخمسة هي الموجبة لهذه
 الاربعة يسميها بالالهية وهذا الضلال جاءهم كما أفاده في المواضع من اشترك
 العنوان مع أنه كثيرا ما يعنون بالعارض فن أن الثماني في الحقيقة بمجرد
 اتحاد العنوان ومفهوم الذات أعني ما قام بنفسه عارض للذوات
 الخصوصية المختلفة الحقائق فانتظر وما أحسن ما في شرح المقاصد آخرني
 الجسمية قال الشيخ أبو منصور رحمه الله تعالى ان سألنا سائل عن الله ما هو
 قلنا ان أردت ما سمعنا الله الرحمن الرحيم وان أردت ما صفته فسمي بصير

في مخالفة ذاته

وان أردت ما فعله خلق الخواقات ووضع كل شيء موضعه وان أردت ما كنه
فهو متعال عن المثال والجنس اه وسبق لك في محبت الوجود شيء من هذا
(قوله وصفاته) في حاشية شيخنا لا حاجة له لأن صفات الله تعالى لا يقال
فيها غير كما يقال فيها عين اه وقد يقال مثل هذا الفتن لا يشدد فيه هكذا مع
تقديري غرضه عن زيد التوضيح وعدم الاكتفاء بالتضمن وال لزوم في نفس تعداد
الصفات خصوصاً ومعنى ليست غير ليست منفكة فلا ينافي أن لها مفهوماً
موجوداً إذا تداعى الذات كما يأتي في (قوله يقوم به) تفسير لينال وهو على
حذف العائد أي مثاله بمعنى يتساوله (قوله ويجوز عليه) تفسير مراد يقوم
فليس المراد حقيقة القيام والواجب وجود الشيء وعدمه والحوادث امر
اعتباري وقد وضع ذلك المسمى (قوله من الحوادث) في السكافي ما نصه
فيه أن المخالفة كما يجب له بالنسبة للحوادث فيجب له بالنسبة للممكنات التي
تحدث بعده وهي أعظم من الحوادث فلم يخص وجوبها بالحوادث قلت جوابه
أن وجوده تعالى ان يتبين على أنه معلوم بالضرورة كما قيل به فلا تترحم
المماثلة الا في حاله مشاركة في الوجود وليس الا الحوادث وان يتبين على أن
وجوده نظري فتحدث المنفك عن المخالفة انما كان بعد الحكم له بالوجود
وجعله من صفاته فالماثلة لا تنوهم الا بالنسبة للمشاركة في الوصف بالوجود
وانه أعلم اه ولأن تلقفت للقياس أو عموم المجاز (قوله كالأعداد
الازلية) هذا مسمى وفانعدام الازلي واجب للممكن كما سبق ووالله جعله
مثالاً للعدم السابق للحوادث السابقة فكل حادث فهو لاحق بالنسبة
ضرورية أنه موجود بعينه معلوم وأما مخالفته تعالى للأعداد الازلية فمعلوم من
وصفه بالوجود كما سبق اذ هي ليست شيئاً ولا موجودة (قوله الجرمية)
الجرم ضد العرض فهو الخواهر وتناول المجزئات عن تركيب الجسمية
وتشكل العرضية ان سلمت ثبوتها (قوله أو الكلية) أو بمعنى الواو (قوله
ولوازمها) هي الضمير نظر الملقظ وتنازل فلازم الجرم نحو التحيز أو
الحركة والسكون والعرض القيام بالغير والكلية يلزمها الكبير والجزئية
الصغرى غير ذلك (قوله أجسام) يعني الطبيعية لا التعليمية فانها عندهم
اعراض اذ هي مقدرة الاستعدادات الثلاثة (قوله أزمنة) جعل الزمن

وصفاته لكل ما يقوم به العدم ويجوز عليه
من الحوادث سواء في ذلك الحوادث السابقة
والاعراض الازلية واللاحقة كالتم الاخرية
والمخالفة لما ذكر عبارة عن سلب الجرمية والعرضية
أو الكلية والجزئية ولوازمها عن الله تعالى وانما
وجب له ما ذكر لأن الحوادث اما أجسام وانما
جرورها وانما اعراض الاعراض اما أزمنة وانما
أمكنة وانما جهات

عرضا لا يتم بعد ما عرفت ما فيه قال المحشيان يجعل على أنه حركة الثالث
وهو على ما شتهر من أن الحركة عرض وجودي مع أنها حيث فسرت
بالكون ولا معنى لا يكون الوجود كانت حالا أو اعتبارا وكذا الانتقال
وأما المشاهد المتحرك والساكن نفسه فالخلق أن دعوى وجودية الحركة
والسكون والحصول في المكان خفية ومحاولة العلامة الملوى في قوله
الامكنة ترجع للمصادرة فلذلك ساقها بصيغة الترحي وسبق لث في تعريف
الواجب وحدوث العالم الكلام في الجهة والمكان بما يطل كونها أعرضا
وفي شرح المصنف الجهة منتهى مأخذ الإشارة ومقصد المتحرك وأصله
للسعد أي لأن الإنسان يتحرك في جهة معينة مثلا ويشير لها بمهذه الجهة
فيقتا ولها لا سحرها الحقيقي أو الاعتباري فافهم (قوله حدود ونهايات)
عطف خاص لأن حد الشيء طرفه الشامل لأوله ثم إن أراد الاسم بغيره أو
المصدر أعني التحدد والانتهاه فاعتبرا لا عرض وجودي فلم يظهركلامه
(قوله ولا شيء منها) بواجب الوجود أشار إلى قياس من الضرب الأول من
الشكل الثاني تقرره الباري تعالى واجب ولا شيء من الجسم والجوهر
والعرض بواجب يشيخ أن الباري تعالى ليس جسميا ولا جوهر ولا عرضا
أفاده العلامة الملوى (قوله هو دليل ثبوت القدم) الانسب بما بعده
حذف دليل وأن يجعل القدم نفسه دليلا على اصطلاح الاصولين
لأنما شقة قال شيخنا ويمكن أن الأضافة بيانية وأفاد أول العبارة تقرره
على ظاهر الشرح لا المتن أن دليله على متوالي دليل القدم بأن تقول لو ما نزل
شيئا منها لكان حادثا فليزم الدور والتسلسل على ما سبق (قوله بالمعنى
السابق) هو عدم الأولية احترازا عن طول الزمن شيئا عن شيئا إذا قال
أعتقد واقدا ما عبيد عتي من مضى له سنة ولا نص في البقاء إذا قال
اعتقوا من بقي على كذا (قوله فلا شيء منها بقدم) هذا عكس النتيجة وهي
ليس ما وجبه القدم من الحوادث أي ليس جوهر ولا عرضا الخ وهو
معنى الخالفة فتدبر (قوله بالنفس) جعل شيئا بالبالالة وأصله للسكان
ونحوه للشجيجي الشاوي زادو فائدة بالنسبة للمقابل وهو مختص من
اسماء الأدب لوجعلت نفسه آفة فهو نظير ما سبق في وجوده فإنه ولكن

وأما حدوثها بآيات ولا شيء منها بواجب الوجود
لما ثبت لها من الحدوث واستدالة القدم عليها
(برهان) أي دليل (هذا) الحكم الواجب تعالى
هو تخالفه للحوادث (القدم) أي هو دليل ثبوت
القدم له سبحانه وتعالى لأن كل ما وجبه القدم
بالمعنى السابق احتمال عليه القدم فلا شيء منها
من الحوادث يستحيل عليه القدم فلا شيء منها
قديم (و) الصفة الرابعة من الصفات البلية
الواجبة تعالى (فيها ما بالنفس) أي بنفسه

الأولى أن الباء للسببية لأن الالة واسطة الفعل كقطعته بالسكين ولا
 يناسب هنا كما لا يناسب من قال انما للعدية فان مجرورها مفعول به بمعنى
 كذهب الله بنورهم وأما التعدية العامة فليست معنى مستقلا وجعلها
 الملوى بمعنى في أي غناؤه في نفسه ليس باعتبار شيء آخر كما يقال الدار في
 قسم الناسوى مائة أي باعتبار شيء آخر معها قال أعنى الملوى في آخر
 السواد ذموا القيام بالنفسين بدعي غيره من الصفات بتي كونه تعالى
 صفة قديمة أي فلا يستغنى عنه بالخالف للعوادث وأصل نقله للعلامة الغنبي
 في حواشي الصغرى (قوله وذاته) تفسير للنفس والحق كما نص عليه البوسى
 جواز إطلاقه قال تعالى واصطفيتك لنفسى كتب بكم على نفسه الرحمة
 وفي الحديث أنت كما أثبت على نفسك سبحانه الله رضى نفسه حرمت على
 نفسى الظلم خلافا لمن خصه بالمشاكلة نحو تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى
 نفسك وذكر أعنى البوسى أيضا الخلاف في الذات والحقيقة وأحدوثنى
 وأن الحق جواز ذلك وأما الشخص فينتج إطلاقه كالمهية عند المحققين
 انظر شرح المقاصد قال البوسى والخلاف في أحد الواقع في النقيض
 لا أحد أعبر من الله أما الذي في الاثبات كما في القرآن فلا خلاف فيه
 والمفروق أن الأول بمعنى لا شخص كما في رواية ويتظر ما معنى استعمال ملازم
 النقيض له سبحانه وتعالى فكأنه أراد ما بعد الاستثناء في نحو لا أحد يعلم الغيب
 إلا الله تعالى أي فهو أحد يعلم الغيب فتأمل (قوله إلى المحل) بمعنى ذات
 يقوم بها كمال بعدد والمحل بمعنى المكان قال شيخنا يؤخذ من فيه من سلب
 اعتقاده للمخصص اذ لو احتاج إلى مكان لكان حادنا وأصله للسكانى
 والمأخوذ من كلام السنوسى في المستحيلات اندراجها في الخالف للعوادث
 قال الغنبي ولا مانع من حمل المحل على معنيهما (قوله النبوتية) أما
 السببية فتقوم بالمعنى كالسبب ليس بسواد ومن هنا الرد على بعض فرق
 النصارى حيث قالوا بالاثبات جمع أقنوم كلمة نائية معناه أصل الشيء بمعنى
 الأصل الذى كانت منه حقيقة ألم بهم أقنوم الوجود ويعبرون عنه بالآب
 وأقنوم العلم ويعبرون عنه بالآب والكلمة وأقنوم الحياة ويعبرون عنه بروح
 القدس ثم قالوا إن مجموع الثلاثة الله واحد ثم طلبوا دليل الحصر في الثلاثة
 فتناولوا انطلق والابداع لا يتأتى إلا بها فقيل لهم والارادة والقدرة لا يتأتى

وذاته أي استغناؤه وعدم اعتقاده إلى المحل
 والمخصص أي المؤثر والوجدان واجب له تعالى
 الاستغناء من المحل لأنه لو قام بجعل سكان صفة له
 فيستحيل أن تقوم به الصفات النبوتية من العلم
 والقدرة والارادة وغيرها لكنه واجب التقيام
 به تعالى

الخلق الالهيا واعترفوا بأن معبودهم جوهر فقيل لهم كيف وقد تركب من صفات فقالوا لأن الجوهر الشيء النفس وبالجملة هم أكثر الناس اختلافا وضلالا (قوله خلق) يضم أوله أى كذب وبفتحه أى يرى خلق المظهر (قوله والصفة الخامسة) هذا كلفا ثم مجرد حل معنى والافوحدانية عطف على الصفات السابقة وحذف العاطف للضرورة لأنه خبر مبتدأ محذوف واعلم أن معنى الوحدةانية أشرقا مما بحث هذا العلم ولذلك سمي به فقيل علم التوحيد ولعظيم العناية به كثرة التنبيه عليه والثناء به في الآيات القرآنية فقال عز وجل والهكم الله الواحد له الا هو الرحمن الرحيم وسبق معه الدلائل العظيمة حيث قيل أن في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والنفك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحس به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والصحاب المسخر بين السماء والارض لا يأت تقوم بعده أى علامات على وحدته فتاسب التشديد على من غفل عن ذلك وأشرك فقيل ومن الناس من يتكذبون دون الله أندادا مع هذه العلامات القاطعة وهو معنى الآية الثانية الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا يرميهم يعدلون أى ثم مع كونه جعل ذلك يشركون يعدلون به غيره فليظن وقال تعالى أن الشرك الظلم عظيم وفي وقايت الشعر إلى مانصه فإن قلت فهل وصف الشرك بأنه ظلم عظيم راجع إلى ظلم العبد نفسه أو إلى ظلم غيره من المخلوق أو إلى ظلم صفات الألوهية فالجواب ما قاله الشيخ محي الدين في الباب الثاني والسبعين من الفتوحات أن الشرك إنما هو من مظالم العباد قال تعالى وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فبأني يوم القيامة من أشركوه مع الله تعالى في الألوهية من حيوان ونحو ذلك فقوله بارب خذني مظلمتي من هذا الذي جعلني لها ووصفني بما لا ينبغي لي فأخذ الله تعالى له مظلمته من الشرك ويحمله في النار مع شركه كان حجرا أو حيوانا غير إنسان أما الإنسان فلا يتخلف في النار مع عبده إلا أن رضى بما نسب إليه من الألوهية أما نحو عيسى والعزير عليهما السلام وعلي بن أبي طالب فلا يدخلون النار مع من عبدتهم لأن هؤلاء ممن سبقت لهم من الله تعالى الجنتي

هذا خلق وانما وجب له تعالى الاستغناء عن الخدم لوجوب وجوده وقدمه وبقائه ذاتا وصفات والصفة الخامسة

اه هذا قص الشهران في أوائل المبحث الأول قلت وكذلك ظلم نفسه حيث
عبدها غير الحق وظلم كل ذرة من ذرات العالم حيث أثبت فيها شركا وهذا
وجه العقاب البليغ الأكيد وأما أساءة الادب في حضرة الحق فلا يوازيها
شيء والعماذ بالله تعالى وهذا الذنب العظيم لم يوجد من غير النوع الانساني
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لا اختلاف اجرائه وكونه مظهر
النجائب في البواقيت أو آخر المبحث الأول مانصه فان قبله في الحق
المخالفين في التاخر من أشرك كالانس فالجواب ما قاله الشيخ في الباب التاسع
والستين وثلاثة أنه ليس في الحق من يجعل الحق تعالى ولا من يشرك به فهم
مطهرون بالكفر لا بالشرك وان كانوا هم الذين يوسوسون بالشرك للناس
ولذلك قال الله تعالى كمثل الشيطان اذا قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني
برىء منك اني أخاف الله رب العالمين فليأمل اه ولعظم ذنب الشرك
لم يجز عفرانه قال الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به قال أسامة اذناولى
نعمنا سيدى على وقارضى الله تعالى عنه وعنا به ومن هنا لم يغفر الاشياخ
لتلامذتهم ربطا قلمهم بغفرهم لسبب التبع بهم واعتقروا ما دون ذلك وسعوا
في اصلاحه فقد ورد تحقروا بأخلاق الله وهو معنى الخلقة وفي البواقيت
بعيد ما سبق عنه مانصه وقال اى ابن عربى في الباب الاحد والخاتين ومائة
انما كان المريد لا يفلح قط بين شيخين قياسا على عدم وجود العالم بين الهين
وعلى عدم وجود المكاتب بين رسولين وعلى عدم وجود امرأة بين زوجين
اه وقد تروى تحتها أقايد سيدنا الوفاي تغز لا فقت

أيها السيد المدلل ضاعت * في الهوى ضيعى وأنسب نسكى
بالك الله لا تمسك لسوائه * وتجهكم ولو بما فيه فسكى
وانظر الحق في علو غناه * ككل شيء يحسوه غير الشرك
والمدلل من يفعل كما يجب والضبعة الحرفة واذا تقر عظم ذنرا الشركتين
من يد شرف التوجيه في الطاعات وبضدها تقهر الاشياء وفي آخر المبحث
الأول من البواقيت مانصه خاتمة قال الشيخ في باب الوصايا من الفتوحات
اماكم ومعاداة أهل لاه الا الله فان لهم من الله الولاية ائمة فهم أوليا
الله ولو أخطأوا وجأوا بقراب الارض خطايا لا يشركون بالله شيئا فانه

تعالى يتلقى جميعهم بثقلها مغفرة ومن ثبوت ولايته حرمت محاربهه وانما حاز
 لما هجر أحد من المذكرين لله بظاهر الشرع من غير أن تؤذيه أو ترد به وأطال
 في ذلك ثم قال وإذا عمل أحدكم عملا توعد الله عليه بالنار فليجتنبه بالتوحيد
 فإن التوحيد يأخذ به صاحبه يوم القسامة لا بد من ذلك والله تعالى أعلم أنه
 ولا يخفى أن هذا وأورد في حديث لو أتيتني بقراب الأرض خطايا ثم أمنتني
 لا تنزلني شيئا غفرت لك ولا أبالي أو كما ورد وحديث بطاقة لا اله الا الله
 حيث ترجع في الميزان بسبعين محلا خطايا وحديث ختم المجالس بأشهد أن
 اله الا انت أستغفر لو أوب اليك كفارة وفي مفاتيح الخرائج العلية لسيدى
 على وفامن علم أنه لا اله الا الله لم يبق لاحد عنده ذنب فاعلم أنه لا اله الا الله
 واستغفر أى بسبب ذلك الذنب الآية أى لأن الكل مقهورون وكل فعل في
 الحقيقة له وقد ختم بذلك توجهاته المشهورة حيث قال استغفر لذنبي
 وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات الكائنين
 في جميع الاوقات بأنى أعلم أن لا اله الا الله وبالجمله فاتوحيده هو الاسلام كما
 قال سيدى على وقايم من دينه التوحيد وبعد المقام فيه يكون الكمال ولذلك
 كان شعار ساداتنا الوفاية في جميع الاحوال باموالى باوحد والناس
 في التوحيد متفقون فالهاتمة الاسلامية اقتصر واعلى علم ظاهره لا اله الا
 الله ومنهم من ترقى الى معرفة ما يمكن بالبراهين الفكرية ومنهم من فجع عليه
 بأمور وجدانية ففهم من ذاق الكل من الله واليه فرضى بكل شئ من هذه
 الحسنة كما سبقت الاشارة اليه غير مرة ومنهم من غاب عن المتباينة وطفح
 في سكره حيث قال انا الله أو ما في الحجة الا الله أو ما في الكون الا الله ففهم
 من عذره بذلك ومنهم من عاقبه والكل على خير ان شاء الله تعالى حيث صرح
 الاصل وضل كثير في التوحيد كن قال الجلول في وحيدة الوجود وكقول
 الفلاسفة الواحد لا يصد عنه الا واحد والكمال المطلق فيه المحضوف
 بالاعتناء يشهد الواحد في الكثرة تأتيا على كمال النظرة ملتزما لقوانين الشرع
 وتلك حالة وحى القلب لا السمع والى ذلك بشير قول لى نعمتنا سيدى على
 وفا في التوجهات يا الله يا هو استلظ جهات ثرقتا بلطفك وجودك في احاطة
 وجودك والكل محجوبون عن فوحده الذى توحيده بنفسه اذ لا عديل لغيره

الى ذلك أيد او عجزت كما قال السنوسي في شرح الكبرى عن الادراك وانقطع
تشوقها لغرض فيما خرج عن دوائر التوهمات والتفيلات وقصارى أمرها
أنها صارت من أجل اللجة التي خلطت والرمزة التي ساءت عن العوالم
كلها وفيها تاهت وبها واهت تنطير من وراء حجب الصكبر يا وأردية
العز شوقا وأنشد في ذلك لابي مدين

فقل للذي ينهى عن الوجد أهله * اذالم تذق معنا شراب الهوى دعنا
وفي المواقيت أو آخر المبحث الاول مانعه ان الحق تعالى مرتبتين مرتبة
علية هو عاينها في علاذاته ومرتبة ينزل منها العقول عباد مفاع عرف الخلق منها
الأمريسة النزل لا غير لان الله لم يكلف الخلق أن يعرفوه تعالى كما يعرف
نفسه أيد او لكفههم بذلك لادى الى الاطاعة به كما يحيط هو بنفسه وذلك
محال لتساوى علم العبد وعلم الرب حينئذ اه والى المقام الاعلى بشيرة قول
سبدي على وفي في التوجهات يا من هو هو بما هو هو ومن هنا تعلم أن توحيد
مولانا ليس ناشئا عن توحيد نابل هو أنلى قديم فليس التفعّل هنا للمطوعة
كما أنه ليس للتكليف بل للكمال تفر بما على الثاني كما في الشاوي على الصغرى
لان شأن ما يتكلف فيه أن يكون بصفة الكمال وكذا القول في التمجيد
والتعبد والتقديس والتقديس فخصه له يرجع لتعبدنا بالاقراء بذلك ظاهرا
وباطنا لأننا نحصل له شيئا وفي كلام ولي نعمتنا سبحانه من حيث أنت والحد
للهم رب العالمين

جمالك في مخيلتي وطريقي * مقيم ليس يحقّ بهد كشف
فان اغتبت كان عليك وقتي * أو استيقظت كان بك ابتدائي
وله قدس الله سره

ولم يزل بالجمال سكري * ومن كؤوس الشهو وذشري
فأدهر لي كله سرور * وطيب عيش وطيب لب
ما تمّ فرق ولا فراق * عمن له وجهتي وقلبي
فلا تهتد ولا تغنى * فانت سلى وأنت حربي
(وله) *

كل الجوى منك يا حبيبي * في قبضة الوجد والتهاجي

قال بعض بهو الممن حجاب * والبعض بهوى بلا حجاب

(وله)

العاشق العارف المحقق * في الحب يدري عين فزق

ومن سواه اذا علق * يفتى ولم يدرك عشق

والسر في هذه القضايا * يدريه واقفه من تحقق

(وله)

ظهرت في سائر اللطائف * تدعو البريالى التصابي

قال بعض بهو الممن حجاب * والبعض بهوى بلا حجاب

(وله)

خذاي جيمي يا فتاى ويا جدى * خذاي لولا لم يزل حاضر اعندى

(وله)

وحدثت بدلى في الهوى ياسدى * وأرى العبد فوجد السادات

ان شئت عدى بالوصال ولا تفتى * أو شئت واصلنى مدى الساعات

فمن استقر على شهود واحد * لم يلتفت يوما الى مئة سادات

وحياة وجهك قد ملأت جوافهى * ومجسرت عنى سائر الذرات

وهجبت عنى الفير حيث ظهرت لى * فكأنما الخبايا في الجلاوات

حضر الحبيب فليست اذكر فائتسا * أبدا ولا ألهم ————— بما هوأت

(وله رضى الله عنه)

أومت لعنك أنباء العبارات * وصرحت بك آيات الاشارات

تزات كلمات الحسن منك على * لوح الوجود بأقلام السموات

وأنت في الكل معنى الكل يا أملى * وهم غيوك يا غيب الشهادات

فما لم يزل من عين ولا أثر * أنت القيام وقوم السموات

محض الوجود أراظا الغمر في عدم * محض التجرد عن كل الاضافات

أنه أكبر هذا السر قد عجزت * عن فهم مظهره أهل النباهات

ومن كلام والده القطب الأعظم سيدى محمد وفى رضى الله تعالى عنه

سيرت العلم تفصيلا ووجه * وطف الكون بالتحقيق كله

فما أتيت غير الله شيئا * تجلى دون معاول وعمله

وهذا القول في التحقيق أصل * وأقول الوری من بعد فضله
ومن كلامه

لبس في الملاء فاسد * كل ما فيه صالح
باطن السر ظاهر * مشكل وهو واضح
حيث ما كنت لائح * لاح لي منه لائح
وأنا منه سامع * كلما صاح صاح
وأنا منه بالهوى * فيه غاد ورائع

ومن كلامه على طريق القومة

انظر في رمتك تصيد من نقطه * صارت مع أخرى ووافقوا خطه
أقرافي لوح جسمك واستخرج المعنى * وارقي بفهمك للمقصد الاسنى
وشلي جسمك في المركز الادنى * وادرس رسوءك واحذر ذك الفلظه
اجمع فروقك من فاس ودانى * وافن في ذاك عن جسمك الفانى
واحذر تقول هو واحد واثاني * تبق موزط للشرك في ورطه
خلى الاصولي وماحب التفرع * هذا بفسر وهذا في تبديع
والقيلسوفى قال علومكم تشنيع * والكل صاروا بالوهم في شبطه
خلى الاصولي في ربطة التصديد * واخلع عذارك وجدد التصريد
واشرب بكأسك من خرة التوحيد * وقل لو همك عند الفنا حطه
خلى السبيحة والذلى والسجاد * واعقد سكيره من خرة الافراد
فلت انا عابده ولامن الزهاد * هنى طريقه على اهلها شطه
قم يا فقيه بجى لحانة الخلدلاع * واجبى شرابى بمشهد الاجاع
وخلى عنك قوسم الاوضاع * واعقد سكيره وحل ذى الربطه
خلى حديثك واشرب قديم خرى * وياك لا تعصى واسكر كاسكرى
وفى غيا بك تمضركا تدوى * وفى خيالك من اتجار نشطه
حقق بفهمك وخلى قيل وقال * وانظر لبدا مصادر الاعمال
وافن في ذاتك يقصر الى طال * واطوى بساطك وتبق في بسطه
ومن كلام سيمدى عمر بن الفارض آخر التائيه

ولانك عن طيشته دروسه * بحيث استقلت عقله واستقرت

فثم وراء النقل علم يدق عن * مدارك غايات العقول السليمة
ولذلك باللاهى عن الله وحده * فهذا الملاهى جنة نفس محمّدة
وبالذوالاعراض عن كل صورة * محمّدة أو حلة مستحيلة
ترى صور الاشياء تقبل عليك من * وراء حجاب اللبس في كل خدعة
وكل الذى شاهدته فعل واحد * بمفرده لكن بجيب الاكنسة
اذا ما أزال الستر لم تغيبه * ولم يبق بالاشكال اشكال روية
والسنة الاكون ان كنت واعيا * شهود بنوحىدى بحال فصيحة
وماعدا الزانحة كما سوى يدى * وان حل بالاقراى فى حلقى
(قوله السليمة) لانها عبارة عن سلب العكس كثيرة ونقل عن القاضي وامام
الحرى من أنها صفة نفسية والتحقق الاول فالة السنوسى في شرح الكبرى
(قوله وحدانية) يفتح الواو ونسبة للوحدة وقول العلامة الشاوى في حواشى
الصغرى لا يصح كون الباء للتسبب اذ المراد ثبوت الوحدة في نفسها الانسية
شئ اليها كافى من اللب اه يجاب عنه بان التنى ينسب لنفسه مبا لفة أو
تجريدا مع امكان نسبة الخاص للعالم والالتى والنون زائدان لثبات كسره
كربانى وأفاد سدى يحى جعل الباء للمصدر كالضاربة أى الكون ضاربا
فهى ردة الوصف للمصدر بناء على جعل وحدان وصفا كسكران والظاهر
أن باء المصدر من باء التسبب اذ الضاربة حالها المتسوية للضارب أعنى الكون
ضاربا ثم أفاد سدى يحى أيضا صفة كسر الواو ونسبة الى وحدة كعدة وهبة
وأصاها وحده بكسر الواو ومن وحده بعد قالوا هذا على حدة وهذا على حدة
فتأمل (قوله بمعنى عدم الظن) هو تقي الكم المتفصل فيهما والكم العدد
يجاب به كم والمتفصل ما كان في اشياء متباينة متفارقة والمتصل ضده
هكذا الاصطلاح هنا وأما تقي الكم المتصل في الذات فهو ضد من الخالفة
للعوادة اذ لو كانت مركبة لما تلتها ونفسه في الصفات يأتي في قوله ووحد
أوجب لها وأما تقي الكم المتصل في الأفعال يأتي في قوله وقدرة يمكن
تعاقب وقوله فخالق لعمده وما عمل وأما المتصل في الأفعال فتأنيث
لكثرة أفعاله تعالى (قوله فردان) اقتصر على تني الفردين كما قال الله
تعالى لا تتخذوا الهين اثنين فيعلم تني ما زاد كالسلاثة بطريق الاولى وكفرت

من الصفات السلبية الواجبة له سبحانه (وحدانية)
والمراد بها هنا وحدة الذات والصفات بمعنى عدم
الظن فيها بأنها لو ووجد فردان

الجحوس يقولهم الله الخروسه أزدان بهم مزة أوله أوباء مئاة تحية ويعبرون
عنه بالنور ومن أجله استداموا وقد النار مشاكلة للنور وبسدها قال
الشاعر في وصف النجرة

وبت منها أرى النار التي صعدت * لها الجحوس من الإبريق تصعدلى
والله الشرا حرم من بفتح الهجمة وسكون الهاء وفتح الراء والميم آخره
نون مكسدا وأبته مضبوطا بالقلم في شرسى المواقف والمقاصد وفى كآب
الحصا قف للشعير السمر قندى وكل منها يظن به العصاة وعنوان ذلك الشيطان
ويعبرون عنه بالظلمة واختلفوا فى قدمه وحذونه زعموا أن الله الخمر يفسد كرو
كان من ينازعي فى ملكتي كيف يكون حالى معه فتشأ من تلك الفكرة أنه
الشرا فأبعده وأقصاه وحصل بينهما التضاد فقال لهم إن الله الخمر على
كلامكم تشأ منه أصل كل شر وبعبارة هذه الفكرة إن كان شرا كيف ينشأ
عنهاراً من كل شروان كانت شرا كيف تصد عن الله الخمر وبالجملة فكلامهم
هو وس يقال جحوس بالنون أيضا لانهم لا يتعاشون عن الجماسات ويقال
ما نوية نسبة لكثيرهم مافى وقد لجبت الأدباء فى الإشارة لذهم فرد
عليهم أبو الطيب بقوله

وكم انظلام الليل عندك من يد * فتصدت أن المافية تكذب
وقالت سري الأعداء اتز بهم * وزاد فيه ذواللسان الخفضب

ولغيره

هذى بئنا باده وضل بشعره * فكذلك تقول المافية تصدق
قلت كاد هذا أن يضل بشعره وافقنى ما يقضى الرذ عليهم بقولى
وكم ليله حيا الحبيب بوصله * وقد سترت من دجاها ذوائب
ولما بد أنورا المسباح أراعنى * قتلت له أن الجحوس كواذب
(وقلت أيضا) *

وفى الحبيب ببله * وأزال عنا كليل بوس

وبدا الصباح فراغنا * لاشك فى كذب الجحوس

وكفرت النصارى بالتثليث وفى براقت الشعرانى فى صدر الجحبت الأول
مانسه فان قيل ما وجه كفر من قال أن الله ثالث ثلاثة مع كون رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال لا يبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وهما في الغار
 حين خافا من المشركين ما ظنك يا شين الله ثالثهما قال جواب كما قاله الشيخ
 محي الدين في باب الاسرار ان وجهه كفر من قال ان الله ثالث ثلاثة كونه
 جعل الحق تعالى واحدا من الثلاثة على الابهام والله ساوى في مرتبة
 واحدة ولو انه قال ان الله تعالى ثالث اثنين لم يكفر كما في الحديث والمراد
 بقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الله ثالثهما أى حافظهما في الغار من
 الكفار والله أعلم وقال الشيخ أيضا في الباب الحادى والثلاثين ومائتين من
 الفتوحات اعلم يكفر من قال ان الله ثالث اثنين أو رابع ثلاثة لانه لم يجعله
 من جنس الملائكة بخلاف من قال ان الله تعالى ثالث ثلاثة أو رابع أربعة
 أو خامس خمسة ونحو ذلك فانه يكفر تأمل فاقه سبحانه وتعالى واحده
 الكل كثرة وجعا ولا يدخل معها في الجنس لانه اذا جعلها رابع ثلاثة فهو
 واحد منفرد وخامس أربعة فهو واحد منفرد وهكذا بانها ما بلغ قال وليس
 عندنا في العلم الا الهى انخص من هذه المسئلة لان الكثرة حالة في عين وجود
 الواحد بحسبكم المعقولة ولا وجود لها فيه اذ لا حلول ولا اتحاد اه وقال في
 الباب التاسع والسبعين وثلاثمائة من الفتوحات ايضا في قوله تعالى ما يكون
 من نحوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم الآية اعلم ان الله
 تبارك وتعالى مع الخلق انما كانوا سواء كان عددهم شفعاء أو وتر المكن
 لا يكون الله تعالى واحدا من شفعيتهم ولا واحدا من وتريتهم اذ صفته
 التي ظهرت للمشاهد لا يمكن ان تقف في المرتبة العددية التي وقف فيها الخلق
 أبدا اه كلام الشرافى ان قلت قال النخاعة معنى ثالث اثنين ونحوه باعل
 الاثنين ثلاثة بانضمامهما فليزم انه واحد من ثلاثة قلت القوم يلتفتون
 لطائفة التصريح ودقائق التلويح فلا عبرة بمثل هذا اللازم على أن في تفسير
 البضاوى لقوله تعالى ما يكون من نحوى ثلاثة الا هو رابعهم مانصه الا الله
 تعالى يجعلهم أربعة من حيث انه شاركهم في الاطلاع عليها اه خامس
 الانضمام هذا الذى عبرت به والحق غفى عن البيان وبالجملة فهو تعالى
 واحد لا من قلة لان القلة والمكثرة من سمات الحدوث على أن الوحدة من
 القلة تنقص لا تكال ذاتى بل بسبب عدم وجود ان الغير كما قال

خلف البلاد فسدت غير مسود * ومن الشقاء تفردى بالسود
وأشدد المكاتب أبو النصر في قلائد العيان للاستاذ ابن السيد
البطليمي من قصيدة

وفي كل معبود سؤالات * عن الصنع تني أنه لا عابد
وهل في النى طاعوا لها وتعبدا * لا مرل عاص أو خلق جاحد

(قوله بصفات الالهية) أي جميعها حتى يكوننا الهين إذا الالهية لا تقبل
التبعض (قوله لا يمكن) جعل التالي امكان القانع دون القانع بالفعل
لا يمكن الاتفاق وهذا بادي الرأي وعند التأمل لا يصح صلح بين الهين إذا
مرتبة الالهية تقتضي الغلبة المطلقة كما يشترطه قوله تعالى إذ الذهب كل
اله جاخلق ولعل بعضهم على بعض لو كان معه آلهة كما يقولون إذ لا يتقوا إلى

ذي العرش سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون على كبر (قوله بان يريد
أحدهما الخ) تصوير للقانع ان كانت يلزم هذا القانع بين العبد وربه في فعل
العبد على كلام القدرة في كفرون قلت قال السعد السكة رايات
شريك في الالهية واستحقاق العباد لا في تأثيرها وفي الخيال إذا تعلقت
ارادة المولى بفعل عبد فهي ارادة تفوضية عندهم أي مفوضة للعبد لا يلزم
من تخلفها بغيرها إنما العجز في تخلف الارادة الخصمية وهي المقروضة في تخلف
الالهين وبالجملة فالقدرة وان قالوا العبد يخلق أفعال نفسه معترفون بان
اقداره عليها من الله تعالى وما يقال انهم يجوز هذه الافة بل أسوأ حالا إذ
الجور قالوا يجوزين وهو لا أثبتوا مالا حصله فخرج مخرج المبالغة للزجر
(قوله لان كلامنا الخ) جواب عما يقال إذا أراد أحدهما الحركة كان
المسكون مستحيلا فلا تتعلق به ارادة الآخر وحاصل الجواب أن المنافي
لتعلق الارادة لا سبحانه الذاتية وفي الحقيقة لا يرد البحث الا إذا كان بين
الارادتين تماثل وانفرض أن توجههما في أن واحد فلا يرد شي غلبت أثل
(قوله وكذا تعلق الارادة الخ) إشارة للجواب عما يقال يلزم هذا القانع في
الاله الواحد فانه إذا أراد حركة زيد كان المسكون في نفسه محكما أيضا فلا
مانع من أن يريد أيضا فاما أن يحصل المراد أن الخ والجواب بالقرينين
الارادتين ذاتين واردة ذات واحدة فان ارادة الحركة تضاد ارادة السكون

مستحقان بصفات الالهية لا يمكن بينهما تماثل بان
يريد أحدهما حركة زيد والآخر سكونه لان كلا
منهما في نفسه أمر يمكن وكذا تعلق الارادة بكل
منهما إذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين
وحينئذ ما أن يحصل الامران فيجتمع الضدان أولا

من يريد واحد لان اختلف محل الارادتين فلم يجمع الضدان لذات واحدة
 وتوضيحه أن المريد الواحد اذا اراد الحركة والسكون معا فقد اراد اجتماع
 الضدين وهو محال لا تتعلق به ارادة وأما اذا كانا يريدان فكل واحد منهما
 توجه لامر يمكن فليتا على وجواب آخر أن عدم حصول المراد مانع من نفس
 المريد لا يبعد بجزايل هو تنفيذ ارادته السابقة بخلاف ما اذا منع غيره
 فليستظر (قوله بجزأ أحدهما) أي فلا يكون لها اقتبت الوجدانية ولا حاجة
 الى أن يقال وما جاز على أحد المتلين جاز على الآخر فليزم بجز الثاني أيضا
 فيؤدي الى عدم الاله المؤدى لعدم العالم المشاهد الا زيادة بيان ثم أن
 الشارح اقتصر على الحق فأن قوله أولا صادق بعدم حصول واحد فزيد بجز
 كل وارتفاع الضدين المساوين للتمتعين فيبصر (قوله الاحتياج) أي الى
 من يتقبله مراده (قوله المستلزم للمحال) صفة للمانع أولا مكانه والمراد
 لجواز المحال على ما سبق وهو قلب الحقائق اذ المستحيل والواجب الذاتيان
 لا يعرض لهما إمكان اذ لا يكون الإمكان الا ذاتيا بخلاف العكس على
 ما سبق أوّل الكتاب ومصدوق المحال اجتماع الضدين أو العجز على ما مر
 (قوله برهان التانع) ويقال برهان التوارد لانا قول اما أن يحصل المراد
 بهما فليزم توارد مؤثرين على أثر واحد ان اجتماعاً وتخصيل الحاصل ان
 تعاقبا ولا يتأتى التعاون لانا فرض الكلام فيما لا يقبل القسمة كالجوهر
 الفردي على أن الاله لا يتنفر لمعاونة فتعين أحدهما وهو الاله (قوله والسه
 الاشارة الخ) جعل الآية مشيرة للبرهان بناء على قول السعدي شرح العقائد
 وغيرها انها اقناعية والا فان أريد الفساد بالقول منعت الملازمة أو بالإمكان
 منعت الاستثنائية وقد سبق لك أنه لا يصح اتفاق الهين وقد شنع على
 السعدي في هذه حتى قال عبد اللطيف الكرماني معاصر السعدي هو نعيم
 لبراهين القرآن وهو كفر لكن رده العلامة علاء الدين محمد بن محمد البخاري
 فليد السعدي بأن القرآن يحتوي على الادلة الاقناعية لمطابقة حال بعض
 القاصرين واكتفاء بتقريب البراهين القطعية بغير ذلك الموضع وقد ساق
 قصة ذلك العلامة فاسم الجنبي في حاشية المسيرة لشجينة السكال ابن الهمام
 (قوله الا الله) ان قلت قالوا الا بمعنى غير فيقتضي أن المحال جمع مقارنته

فليزم بجز أحدهما وهو امرنا الحدوث والامكان
 لما سبقه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم
 لامكان التانع المستلزم للمحال فيصير محالا
 وهذا يقال له برهان التانع الى الاشارة بقوله
 تعالى لو كان فيهما الاله الا الله لفسدنا وبياض ما عات

قلت الجمع هنا لطلق التعدد وهو معنى ما يقال لما فوق الواحد وتلا حظ
 قاعدة الشيء مع غيره غيره في نفسه فلا بد من انفراد الله وحده حيث
 أن لا حظ جنس إلا أهية أي لو وجد من هذا الجنس غير هذا الفرد قد
 (قوله منزهة) حال لازمة مؤكدة بالنظر للصفات السابقة (قوله أي
 صفاته) يشهد إلى أن المراد بالوصف المعنى الإجماعي أي ما قام بوصف
 لا المصدر (قوله سنه) فعلة وليست الماء للنسبة (قوله كالنور) أي
 فهو من السبب بالقصر (قوله الإهداء) شيخنا الإهداء أي آثار الصفات
 لأنه المشاهد وهو فاعل صفات التأثير وحال الفاعل والافعال
 يبقى في الأفعال ثم في الصفات ثم في الذات على ما هو معروف لآله (قوله
 رفعة) أي بناء على أنه من السبب بالتميز وهو الرفعة (قوله أي ضاد) يشير
 إلى أن المراد الصفة الغفوية حتى يصح أن يكون للذات ومن أراد تحقيق
 الضد والنقص وغير ذلك فعليه مجموع عنا في أنواع التقابل (قوله لوجب
 ارتفاعه) أي بال فعل أن ثبت الضد بالفعل أو جاز ارتفاعه أن جاز الضد هذا
 محصل ما أشار إليه شيخنا (قوله أو شبهة) في حاشية السالوي في الشبه
 فأولى الشبه وكأنه بناء على قاعدة زيادة الحروف والمعروف أن الشبه
 والشبه بمعنى كالحب والحبيب والشبه ولو في بعض الوجوه والتظير في
 أغلبها والمثل في جمعها وفي شرح السعد عند قول المتسقي ولا يشبهه شيء
 مانعه قال الشيخ أبو العسين في التبصرة أنا نجد أهل اللغة لا يسمون
 عن القول بأن زيداً مثل لعمري وفي الفقه إذا كان يساويه فيه ويسد
 مسد في ذلك الباب وإن كان بينهم مخالفة بوجوه وما يقره الأشعرية
 من أنه لا تماثل إلا بالساواة من جميع الوجوه فاسد لأن الشيء على الله عليه
 وسلم قال الحنطية بالحنطة مثل جبل وأراد الاستواء بالكل لا غير أن
 تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة والرخاوة والظاهر أنه لا مخالفة لأن
 مراد الأشعرية المساواة من جميع الوجوه فبها المعاملة كالكبيل مثلاً
 والأفاشرة الشيشين في جميع الأوصاف وسأولهم ما في جميع الوجوه
 يرغ التعدد في شيء يصور التماثل هذا الكلام السعد (قوله ولا اختراع)
 أراد مدق التثنية والاولى في الأفعال لا يترجم أن لغيره أفعالاً نحن اعتقد

والموجب اعتقاد أنه تعالى وجب له الصفات
 المذكورة حال كونه (منزهاً) أي في حال وجوب
 تزيده عن ضد وماده (أو صفة) أي صفاته مطلقاً
 (منه) أي كالكبر بجامع الإهداء أي مضاده
 زمنية وعما في قوله منزهة (عن ضد) أي مضاده
 سبحانه وتعالى أخصافه والالوجب ارتفاعه
 أو ارتفاعه ارتفاعاً مطلقاً أن دام الضد ومقدماً
 بجملة وجوده أن لم يدم والقدر أنه واجب
 الوجود قد يميز كذا صفاته هذا خلف (أو شبهة) أي
 مشابهة تعالى في ذاته أو في صفاته بوجوه وحال
 لوجوب مخالفتها تعالى بالمسكنات ذاتاً ووصفات
 كونه تعالى منزهاً أيضاً عن (شريك) أي مشار إليه
 (مطلقاً) أي في ذاته أو في صفاته أو في أفعاله فلا
 يكتفي في ذاته ولا نظيره في صفاته ولا اختراع غيره
 في أفعاله وبذلك هذا ما يترقى بوجوب الوحدة له
 تعالى

لثأثير الذي تغيبه كقوة بقوة منه تعالى فسق بل الكل منه بلا
 واسطة وغاية الامر مجرد مصاحبة بين الاشياء في الوجود (قوله وولد)
 فليس عيسى الهالات له والدا وهو مريم قال تعالى يا كلان الطعام سمعت
 شيخنا هو من لطيف السكايات لان الطعام يلزمه قضاء الحاجة المعلومة التي
 تعالى عنها مقام الالوهية وسمعه فز عيسى من تعظيم الخلق فزادوا بالوهية
 قال اكل التسليم ورأيت لابن عطاء الله اعمالا يقل عيسى وان تغفر لهم فانك
 انت الغفور الرحيم لئلا يكون شائبة شفاة لهم فمدل الى العزيز الحكيم
 وفي تفسير البضاوى غفر الشريك ليس مستحيلا ذاتيا حتى يمنع التعليق فيه
 ولا يحذف قواهم الشريطة لا تستلزم الوقوع ويعد عدم اعلام عيسى بهذا
 الحكيم (قوله كذا الولد) وليس عيسى ولدا لله بل كمثل آدم خلقه بلا أب بل
 آدم أغرب ومعنى روح منه فاشي عنه خلقا تغير وصغر لكم ما في السموات
 وما في الارض جميعا منه وكان عيسى عليه السلام معجزاته كاجاءه الى
 فكان يرشدهم الى ان هذه الافعال لا تأثر فيها وانما مؤثرها الله تعالى
 بعبارات مختلفة فضلا وفقهوا الحلول والاتحاد وان صرح ما زعموا أنه قال
 ابي فيجوز أن معناه يفعل بي ما يفعل الاب بانه من التربية لانه لا أب له من
 الخلق أى ربى قال شمس الدين السمرقندى فى الصحائف فيجوز ان الله تعالى
 سماه ايشائى رفا كما سمي ابراهيم خذلا نشير رفا ولان من كان متوجها الى
 شئ مقيما عليه يقال له ابنه كما يقال ابناء الدنيا وابناء السيل فجاز أن يكون
 تسمية عيسى بالابن لتوجهه فى أكثر الاحوال شعار الحق واسم قرأه
 فى أغلب الاوقات فى جناب القدس ولفظ الانجيل المتداول عندهم
 المنقول الى العربية على فرض صحته وعدم التحريف والتغيير هكذا
 فى الصحاح الرابع عشر ياقول قوس من رأتى ويعاني ففى قدر أى الاب فكيف
 تقول أنت أرنالاب ولا تؤمن ابنى وابنى وان الكلام الذى أنسكهم به
 ليس من قبل نفسى بل من قبل أبى الحال فى هو الذى يعمل هذه الاعمال
 الذى اعمل آمن وصدق أبى بائى وأبى فى قال السمرقندى يمكن أن المراد
 بالحلول الاتحاد فى بيان طريق الحق واعطاها كلفه كما يقال أنا وفلان واحد
 فى هذا القول وجاز أن يكون المعنى من الحلول حلول آثار صانع الله

(و) حال كونه تعالى منزها عن (والد) فلا يجوز أن
 يكون تعالى منفصلا عن حيوان آخر أباً كان أو نثماً
 لصدق الوالد بهما (كذا الولد) فيجب أن يكون
 تعالى منزها عنه كتزوجه عن الوالد فلا يجوز أن
 يتصل عنه حيوان آخر (و) حال كونه تعالى
 منزهاً أبياً عن (الاصدفا) جميع صديقي عيسى
 الصادق

من احياء المرقى وابراهم المسمى وبما يؤيد ذلك انه جاء في الصحاح السابع عشر من النجمل ونحن حيث دعا العواريين هكذا كما أنت يا أبي وأباك فليكنوا هم أيضا نفسا واحدة ليؤمن أهل العلم بأك وأنا فقد استودعتهم المجد الذي يجديني به ودفعته اليهم ليكونوا على الايمان واحدا كما أنا وأنت أيضا واحدا وكما أنت حال في كذلك أنا حال فيهم هذا لفظ النجمل وقد صرح معنى الاتحاد والخلول بل في شرح كبرى السموسى أنه قال آي وأيكم فدل على المراد والالكانوا هم أيضا أولاد الله وانما المراد أن الابن الهادى غير مؤثر وان الكل خلق الله على حد سواء ومضى في بعض كتب الزهني الذين أسألو أنه لما وقعت المعاد بين اليهود والنصارى قال بعض كبار اليهود لا بد من أضلالهم عن الحق فصرخى صامرين بكاهم وأوصى جماعات بمقابلة فاسدة وأخبرهم أن المسيح اجتمع به وأمره بذلك وأنه يدعو الناس اليه وأنه ذاهب الى المسيح في غدر فليكنوا اخلفاء ثم أصبح قتل نفسه فظهر كل ما عنده واختل أمرهم من يومئذ وفي الكارى على شرح الكبرى ينسب للفر

عجا للمسيح بين النصارى * والى الله والله النسبوه
سألو الى اليهود وقالوا * انهم بعدد قتل صلبوه
فاذا كان ما يقصولون حقا * فقلوهم أين كان أبوه
فاذا كان راضيا بأذا هم * فليكنوهم لاجل ما صنعوه
واذا كان ساخطا بقضاهم * فاعبدوهم لانهم غلبوه

وعبر الشارح في الموضعين بقوله حيوان آخر تنظر الى أنه على فرض التولد يلزم أن يكون هو أيضا حيوانا وقوله تعالى لو أراد الله أن يخذل ولا يصطفى من باب المحال يعلق على المحال والتمطية لا تستلزم الوقوع وهكذا لو أردنا أن تتخذ لهم الاختذام من لدنا أن كانوا عاقلين وقبل ان هنا نافية وبالجملة هو محال لا تتعلق به قدرة ولا ارادة (قوله اصدقه في وده الخ) أن قلت هذا المعنى ليس محالا وقد قال تعالى يفهمهم ويحبونه والذين آمنوا أشد حبا لله ومنه الصديقون قلت المراد محال على الوجه المعتاد من ان كلابه اوتوا صاحبهم وشبعه وبجملته اليه ومعنى يفهمهم يفعل معهم ما يشاءه

اصدقه في وده ومحبته فرياسان أو بعد املاطفا
كان أو غيره زويا كان اولاد ليل الجميع ما تقدم
في وجوب مخالفة العواري

الحب من الاحسان ومن هذا المعنى حبيب الله وخليل الله ولا يجوز أن يطلق صديق الله لأنه لم يرد مع أيهما المحال السابق ولما ورد الحبيب والخليل وجب قبوله وتأويله وقد حكى شارح الدلائل خلافا في إضافة العشق له تعالى قياسا على المحبة والاصح المنع لعدم الاذن مع اشعاره بالتعشق والتمازج وعلى الجواز ما في بعض نسخ الدلائل فاجعلني من المحبين المحبوبين المقربين العاشقين لثباته بعد دعاء نظم بعد الدعاء المذكور أو أثناء الزرع الاول منها يسير من الورق قال الشارح الفاسي والاصح حذفها وأل في الاصل دعاء للبئس لأنه منزه عن الواحد والمتعدد (قوله والاصل القاطع) يعني للشكوك من السمع وإنما كون هذه الصفات يصح الاستدلال عليها بالسمع اولا فقد تعرضنا له عند قوله أن يعرف ما قد وجب (قوله كنهه) أحد الامرين من الكاف ومثل صلة التثنية كيد وقيل مثل معنى ذات وصفات وقيل بل هو كتابة على حدة مثله لا يجعل يريد أن لا يتجمل وقيل بل لأنه لو كان له مثل لكان هو مثله فلا يصدق في مثل المثل الا بتثنية المثل من أصله نظير ليس لآخر زيد أخ أي لا أخ زيد فتأمل وقدّم هذا التنزيه لثبوتهم من السمع والبصر المشابهة له ألوف (قوله السميع) تقدّمه يرجح القول بأفضلية السمع ولاقرة له هذا الخلاف قبل من يد الشكر على الفضل واتحاد الالهية في القته يؤذن بتساويهما وكله في الحوادث وأما صفات المولى عز وجل فلا يجوز أن يقال بالأفضلية بينها بل يجب أن يقتصر على الوارد نحو سبقت رحمتي غضبي أو قال ظلمت ولا يجوز إلهاهم بمجزة باعتبار سبق تعلق أو كثرته في مثل هذا المقام الخطير (قوله هو) الانسب بسبب القول أنهم حالوا صفاتنا ربك ان الضعيف للاله المسؤل عنه وما بعده كلها أخبار عنه (قوله أحد) أصله وحد لأنه من الوحدة والاقرب أنه الواحد بمعنى وقيل الواحد لثبتي الكم المنفصل أي لثباته والاحد لثبتي المتصل أي لتركيب في ذاته (قوله الصمد) الالطفت نفسه به بأنه الذي يصمد له ويقصد في الموائج أي كنهه تسألون عن تفزعون اليه على عدد الحاجات (قوله كنهوا) أي مكافئها وما تلايقرا بضم الفاعل الهمز والواو وبكسبوها مع الهمز كلها سبعة (قوله ثم شرع) في حاشية العلامة المولى ان ثم للترتيب العلى لأن السالوب اعدام والمعا في

والاصل القاطع قوله تعالى ليس كنهه شيء وهو السميع البصير قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ثم شرع

قوله كنهوا في ترجيح السمع على البصر

وجوديات قلت لا تفهم أنه من قولهم إن العدم سابق على الوجود كما هو
 ظاهره لأن ذلك في عدم شيء مع وجود ذلك الشيء نفسه وظاهر أن السلوب
 ليست عدم المعاني فله من قولهم التخلية مقدمة على التخلية ثم بعد هذا
 لا يحتاج لما قاله الشيخ إلا إذا كانت ثم دخلت على نفس الصفات كما في صفري
 السنوسي ونحو ما هو في كلام شارحنا دخلت على الشروع الذي هو فعل
 المصنف فهي للترتيب الزماني قطعاً ضرورة أنه انتهى الكلام السابق ثم شرع
 بعد ذلك (قوله صفات المعاني) في حاشية شيخنا ما نفسه قال السنوسي في
 شرح الوسطى بالإضافة في صفات المعاني للبيان وإن المراد الصفات التي هي
 نفس المعاني يعنون بها المعاني الوجودية كالعالم مثلاً ولا يصح أن تكون
 بالإضافة بتقدير من كتوب خزاه نقل شيخنا لا يصح بالتالي وكذا رأيت
 في العتبي على الصفري ولا وجه له ظهله تحريف وقد نص على الصحة العلامة
 السكاكي وسبب يدعي الشاوي ونص الثاني لما فيه من زيادة البيان هكذا
 وإضافة صفات إلى المعاني قال في شرح الوسطى هي بيانية أذهي نفس المعاني
 نحو بلغ فلان درجة العلم ومرتبة الإمامة أي درجة هي العلم ومرتبة هي
 الإمامة وبصح أن تكون بالإضافة على معنى من كتوب خزانه ونحوه اهـ ويظهر
 والله أعلم أنه لاحظ في الوسطى وجهين أحدهما اعتبار المصود هنا في علم
 الكلام فلم يصل العقل فيها الغير هذه السبع فالمعاني هي السبع إذا لمزيد عليها
 والثاني اعتبار المعاني من حيث هي حتى يشمل ككل موجود من صفات
 القديم والحادث كالحركة والبايض ونحوهما ومقابلها بالإضافة على معنى
 من قنامله فانه قد يحق هذه عبارة الشاوي بالحرف فانظر وقد رأيت عبارة
 شرح الوسطى والله المدفوع جدهتها بالاثبات (قوله كل صفة) يقتضي أن كل
 صفة كالقدرة يقال لها صفات المعاني وليس كذلك هكذا في حاشية شيخنا
 ويمكن الجواب بأن الضمير للمقرر المتأخوفاً من الجمع أو أن المراد بالجمع
 الجنس أو أن كل هذا اللفظة الجموعية تطبق كل رجل يحمل الصفة والخطب
 سهل (قوله قائمة بوصف) خرجت السواب لأن القسام في الاصطلاح إنما
 يكون للوصف الوجودي (قوله موجبة له) المراد بالاحتياج هنا الاستلزام
 والحكم المعنوية ففي الحقيقة هي عامة لا زمان لكنهم لاحظوا الوجودي

في بيان صفات المعاني الشافسان الصفات وهي
 عبارة عن كل صفة قائمة بوصف موجبة له حكم

أما لا قدر (قوله وهي سبع) يعني بحسب ما قام عليه الدليل تفصيلا مع قطع النظر عما قوى فيه الخلاف كالادراك والتكوين وفي شرح المقاصد عن الأشعري في أحد قوايه أن الاستواء في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى والسيد في يده الله فوق أيديهم والعين في وتصنع على عيني ومحوها كلها صفات وجودية غير صفات المعاني المعنوية رباني تأويلها بما لا يجعلها زائدة فالاستواء استدلاء الملك والمجد والقدرة الخ (قوله كاهله) قال التنوين للتعظيم بخلاف قدرة العبد فانها ناقصة اذ لا تأثر لها وانما هي مجرد مقارنة كإني (قوله عرفها) أي في هذا الفن واتفاقه فثبت المجزؤ قبل عدم وملكوته والخلاف في الموت والحياة ومثو ذلك ولا يضر في العقيدة شيئا (قوله يأتي) ليس ظاهره من المعاناة والاستعانة مراد الاستعانة ذات عليه سبحانه ثم التأثير حقيقة لذات وقولهم القدرة فاعلة مجاز لا كفر المردم لان التكليف والاستقلال وقد أشار الشارح لذلك كثيرا بقوله بما لكن لا يجوز أن يطلق لفظ واسطة أو يمثل بالآلة والله المثل الأعلى وتعالى عما يقول الظالمون وسبحان ربك رب العزة عما يصفون ويقتصر للقاصرين على قوا الله على كل شيء قدير وما وراء ذلك من فروض الكناية والاباء قول الشاعر
 * وكان مضى من هديت برشده * وفي بواقيت الشعراني في الكلام على الاسم القادر ما نصه فان قلت فهل اطلع أحد من الائمة على صورة تعلق القدرة بالقدور وبال الابداد أم هو من سر القدر الذي لا يطلع عليه الا الله تعالى فالجواب كما قاله يعني ابن عربي في شرح ترجمان الاشواق ان ذلك من سر القدر وسر القدر لا يطلع عليه الا افراد قال وقد اطلعنا الله عليه ولكن لا يسعنا انصاح عنه لثقله منازعة المجمعين فيه قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وكذلك لما يجمعهم الوراة الحمدية فان الله تعالى قد طوى علم سر القدر عن سائر الخلق ما عدا سيدنا وولانا محمد ارسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ورثه فيه كآبي بكر الصديق رضي الله عنه فقد ورد أنه صلى الله عليه وسلم سأله يوما أتدري يوم لا يوم فقال أبو بكر رضي الله تعالى عنه نعم ذلك يوم المقدار أو كما قال اه ما نقله الشعراني (قوله ايجاد) اتفق على تعلقها به حال الوجود وتعلق تأثيره وما في الاستمرار فمضى قول

وهي سبع فالاولى ما أشار إليها بقوله (و) واجب له تعالى (قدرة) كاملة وهي عرافة أزلية يتلقى بها الابداد

الاشعري البقا صفة وجودية كذلك وعلى الصحيح تعالى قبضة ان شاء اعدمه
 أو تركه باقيا لا تأثير لان إيجاد الموجود تحصل حاصل ثم بعد القول بانها
 تعلقت بوجود الماهيات هل تعلقت بجمعها ماهيات قبل هي مجموعة ضرورة
 ان كل ~~ممكن~~ مجعول وقبل ليست يجعل جاعل غايته ان الجاعل اظهرها
 وكساها صفة الوجود وهو للفلاسفة والمعتزلة ورعا مال لنقولهم ان المعدوم
 ثبوته وقيل البسيطة ليست بمجموعة والماهية المركبة تحتاج للتركيب والمأخوذ
 من شرح المقاصد والمواقف صعوبة تحرير محل النزاع في هذه المسئلة فمن ثم
 قال الغنبي ان كان الفعل بمعنى التصير فلا معنى لتصير الشئ نفسه لازوم
 المتغيرة وان كان بمعنى الابداع على حد جعل الظلمات والنور فهي مجموعة
 بهذا المعنى ورجع الظلام لثبوتها لا فرق بين بسيط ومركب فقد برهن المراد
 بالابداع ما يشمل الاثبات ان قلنا بثبوت الدور فنسكون من متعلقات
 القدرة بخلاف الاستيارات اذ لا يثبت لها على ما تقدم غير مرة واعلم ان
 هذا قول الاشاعرة وقالت الماتريدية الابداع بالتسكين وهو عندهم صفة
 ذاتية قديمة وان كان ~~الممكن~~ حادثا ويسمونه باعتبار متعلقاته بصفات
 الافعال من خلق ورزق وامانة واحياء وذهب بعض مشايخ ماوراء النهر
 الى ان كل واحد من هذه صفة مستقلة قال السعدوقه فكثير للقدماء جدا
 ووظيفة القدرة عندهم قال الخليلي تجعل ~~الممكن~~ قابل الوجود فرد
 بان قبوله ذاتي له واجيب بأن الذاتي القول الامكن كافي والمراد هنا
 الاستعدادي القريب من الفعل والحق كما قال السعدان لا دليل على هذا
 فليس الا القدرة وتعلقاتها المتعددة وهذا معنى قولهم صفات الافعال قديمة
 عند الماتريدية حادثة عند الاشاعرة فالخلف حقيق على الوجه السابق وهو
 المقادير من كلام المحققين وقيل لفظي فالاشعري تطر نفس الافعال
 والماتريدى لاستحقاقها ومبدئها وفي كلام أبي حنيفة كان تعالى له الو سنة
 ولا مروب والحق ولا مخلوق فاختلفت في فهمه على ما عرفت (قوله كل
 ممكن) فلا يتعلق بالمستحيل وما في يواقيت الشعراني آثر الكلام على الاسم
 القادر عن ابن عربي أنه تعالى بقدر على خلق المحال عقلا هكذا نص وان
 ابن عربي دخل الارض الفارقة من بقية خيرة طينة آدم فرأى فيها ذلك

كل ممكن

بعينه كلام لا يجوز اعتقاد ظاهره وبفرضه الشيخ ان لم يكن هذا مدسوسا عليه
 في الكتاب عن اواردة ظاهره بل اراد مدعى صحته او ان لم فعله فانه أعطى خلعة
 العلم وفوق كل ذي علم عليم على أنهم نصوا على أن الكشف يقبل الغلط
 كالرجل الذي التفت عليه البصير بالبصر فقال رأيت ربي وكفالك
 ما في الصحيح في حديث يوم يكشف عن ساق من تغلطهم في الكشف الاول
 حتى يقولوا السبنا وقد تعرض له الشيخ أوائل الفتوحات على أن
 الشعرا في نقل عنه أوائل البحث السادس ان لكل أحد غطاء يتكشف
 عنه دلالة الله فيمكن أن هذه المسئلة من باب التسليم يدخل في عموم كلامه
 فارددنا نحن عليه بل كلامه بكلامه فنهنا الله بتراب أقدامه وتكلم أيضا
 بعد ذلك في السادس على غلط العاشق في قوله أنا من أهوى ومن أهوى
 أنا قال فيه ولا سبيل لقب الحقائق أبدأ ولا لا مؤثني أحد بعلم ومواقع كثيرة
 في كلامه تفيد ما قلناه وقد سكبت الشعرا في أبدأوا كثرة بما قاله في الخطبة
 من التبري عن كل ما خالف الشرع والقواطع ونقل أن ذلك مدسوس على
 الشيخ عن تعقب المسئلة السابقة وكذا الغنبي على الصغرى لما نقلها
 واشهرت وأمثالها على السنة بعض الناس خصوصاً من ينفي الحقيقة ولكن
 أحفظ رأس مالك وأمالك والتفرط والافراط فكلاهما ليس من الأدب
 والله هو السبب وأخبرني شيخنا الدردري تفلا عن الشمس الحقة أن تلك
 الارض هي مدينة سعد آباد وانما تدخل بالارواح قال وقواطع العقل
 انما تصحكم على ما في العالم الجسماني أما الروحاني فخارج عن طور
 العقل فتأمل له ولقد أحسن السنوسي في شرح الصغرى في هذه المسئلة
 وزيادة التشنيع على ابن حزم في قوله قادر أن يخذل ولا الا كان محزوا ولم
 يعتدل أن المحزن ينقص القدرة لا يكون المتعلق لا يقبل الوجود في ذاته ولعمري
 يلزمه أن المولى قادر على اعدام قدرته وتعالى الله عما يقول الظالمون
 علوا كبيرا وكذا نقل سؤال ابليس لادريس هل يقدر المولى أن يدخل الدنيا
 في هذه البندقة فتخضع بالابرة والجواب أنه يصغر الدنيا ويكبر البندقة
 والا كان محملا فأنظر السنوسي ان شئت فقل بسط كلامنا (قوله)
 واعدامه هذا هو الحقيق خلافا لقول الاشعري لا تتعلق بالعدم بناء على

واعدامه

أن البقاء بمعنى فلا يقوم بالعرض فن طبع العرض ينعدم بنفسه والجوهر
مشر وطبعه فينعدم بنفسه أيضاً لم يوجد فيه عرض آخر كما سبق وهذا
حال الاعداد وأما استقرار العدم بعد تعلقها بها تعلق قبضة نظير ما سبق
في استقرار الوجود وهذا في العدم اللاحق وأما السابق فأوله الازني واجب
لا تعلق به القدرة واستقراره قبل الوجود في القبضة على ما سبق أيضاً
قالا لقسام ستة وان قال شيخنا في الحاشية خمسة عدم سابق ووجود وعدم
لاحق وكل منها له اول واستقرار فثلاثة بقي أن القاضي السكاني قال اطلاق
التعلق على تعلق القبضة بجواز اذ ليس فيه تأثير بالفعل فزاد الماوى في الحاشية
بأنه حقيقة بدليل أن اطلاق التعلق على تعلق السمع والبصر حقيقة وفيه
أنهما ليسا من صفات التأثير بخلافها والتعلق في كل شيء بحسبه فهذا قياس
مع الفارق على أن تعلقهما الحقيقي انما يكون بوجود أو بهدى السكاني
جعل كلامه في العدم المحض الذي هو لا شيء ولا يعقل فيه تأثير فليقل نعم
لو قيل انه حقيقة عرفية عندهم وان كان أصله بجواز الصبح نظير التعلق
الصالحى فإنه في الحقيقة صلاحيتها للتعلق بالفعل فله الازال كما أشيرنا له في
حدوث العالم وغيره فليتم (قوله على وفق الإرادة) جواب عن شبهة من
النافين للقدرة هي أنها صالحة للإيجاد والاعداد والممكنية لهما على حد
سواء على التحقيق كما سبق في تعلقها بأحد هاتر جمع بلا مرجح فجزاها أن
المرجح الإرادة المخصصة ان قلت وترجح الإرادة بأى شيء قلنا هو اختيارى
ذاتى لا يسأل عما يفعل وربك يتخلى ما يشاء ويختار ان قلت لم كان ذاتيا
للإرادة ولم يكن ذاتيا للقدرة قلنا هذا من الاسرار التي نهيئنا عن التعرض
لها وسبحان من لا يقال في شأنه لم أشار بعض ذلك الومى على الكبرى
ومن هنا قولهم تعلق القدرة تابع لتعلق الإرادة واشترط أنه تبعه تعلق في
الصالحى وفي التحقيق باعتبار التخيى الحادث وقال سبدي بجبي الشاوى
الصواب أن الصالحى لا ترتيب فيه أصلاً أما في التحقيق فظاهر لازيمته وأما
في التعقل فلا أن التوقف في التعقل محمول أن تعقل الثانى يتوقف على تعقل
الأول والقدرة والإرادة يتعقل صلاحية كل منهما ينقطع النظر عن الأخرى
أى فيجوز أن لا يتخير بالبال وان كان لا بد منه في الواقع وأما التخيى فتابع

على وفق الإرادة وانما وجبت له تعالى لأنه صانع قديم
له مصنوع حادث وعقدور الحادث عن القديم انما
يتغير بل يرقى القدرة

في التعقل فقط أي لأن تعقل الایجاد فرع عن تعقل الارادة له لافي الحق
والا لزم الثاني في فعل الله وذلك شأن الحادث لانه هو الذي يتخلف مراده
زمناً ما بعد أن يريد حتى يعاينه ويكلفه ويأخذ فيه وذلك على الله تعالى محال
بل ارادته وقدرته بتعلقان معا وبوجد الشيء وقت قوله **كن** لا يتخلف
ولا تأخر في مراده أصلاً فليست أمراً فأن هذا أوضح مراده لكن استحالة
الاخير ممنوعة فانه قد يريد التأخير اختياراً ألا ترى أن الارادة بتعلقا تبيها
قدما تأخر عنه الحصول بالفعل لأن التأخر هو الوجه المراد قد دبر وجعل
تعقل الایجاد تابعاً لتعقل الارادة نظراً الى أن التعليل أو الطبع مثلاً لا يحتاج
وجود لايجاد لأن المراد بالایجاد ما كان فعلاً اختيارياً فليست أمراً (قوله
والاختيار) حقيقته تستلزم استواء الأمور بالنسبة اليه بحيث لا غرض له
يسعه لاحدها دون الباقي فأن هذا من معنى الجبر المتأني لكمال الاختيار فهو
سبحانه وتعالى الغني على الاطلاق المنزه عن تقلبات الاطوار وتغير الاحوال
لم يحدث في ذاته شيء باحداث العالم والالكان اما نقصاً وهو محال أو كلاً فلابد
النقص قبل حصوله وما ورد موهما للبعث أول بالحكمة المترتبة والمصلحة
العائدة انما نفعل نحن به بلدة ميتاً ليعبدون أي ليس بعدوا بعباد في فانيها
رأس النعم كأن عال الاحكام الشرعية أمارات وعلامات فهو حرم النحر
لا سكارها وفي أول المبحث الخامس من بواقيت الشهرة في مانه ذك
الشيخ في الباب التاسع والعشرين وما تبين من الفتوحات أنه لا يجوز أن
يقال ان الحق تعالى مقتضى ظهور أسمائه وصفاته الى وجود العالم لأن له
الغني على الاطلاق اه الى أن قال بعد ذلك بكلام **كثير** ان الاشياء في
حال عدمها كانت مشهودة له تعالى كما هي مشهودة له حال وجودها سواء فهو
يدركها سبحانه على ما هي عليه في حقائقها حال وجودها وعدمها بادراكه
واحد فلهذا يمكن ايجادها للاشياء عن فقر بخلاف العبد فان الحق تعالى
ولو أعطاها عرف كن وأراد شيئاً ما طلب الا ما ليس عنده ليعكون عنده
فاقتضى الامر ان هذا الكلام باختصار وایضاح وانشد

الكل مقتضى الكل مستغنى * هذا هو الحق قد قلنا ولا ننكح
ان الله لغني عن العالمين وانما تفضل بالظاهر بالحكمة تعود على العالم في

تعرفهم ومن هنا قال من قال عرف الله بالله وما تم الا الله وفعله لكن
من غلبت عليه الوحدة من كل وجه كان على خطرو في أثناء المبحث السادس
من المواقف ما نصه قال في الواقع الاقوام من كمال العرفان شهود عبيد
ورب وكل عارف نقي شهود العبيد في وقت ما ظن هو بعارف وانما هو في
ذلك الوقت صاحب حال وصاحب الحال ~~سكرا~~ ان لا يتحقق عنده وقال
في الباب السابع والستين وثلاثمائة اجتمعت رويهم روي عليه السلام
في بعض الوقائع فقلت له يا بني الله كيف قلت ولا تشعني الاعداء ومن
الاعداء حتى نشهدهم والواحد منا يصل الى مقام لا يشهد فيه الا الله
فقال لي السيد هرون عليه السلام صحيح ما قلت في مشهرك ولكن اذا
لم يشهد أحدكم الا الله فهل زال العالم في نفس الامر كما هو مشهركم أم العالم
باق لم يزل ويجبتم أنتم عن شهوده لعظم ما يتجلى لقلوبكم فقلت له العالم باق
في نفس الامر لم يزل وانما يجنبنا نحن عن شهوده فقال قد نقص عليكم بالله
في ذلك المشهد بقدر ما نقص من شهود العالم فانه كله آيات الله فأفادني
عليه السلام عالم يكن عندي اه وقال في باب الاسرار لا يترك الاخبار
الا الاخبار فلو تركت ما لى الخلق من كان يحفظهم ويظهرهم لو تركت الاخبار
لتركك التكليف التي جاءت بها الاخبار ومن ترك التكليف كان معاندا
عاصيا واجاحدا فمن كمال التخلق باسماء الحق الاشتغال بالله وبانطلاق الى
أن قال الشيرازي ما نصه وقال أيضا في الباب الثاني والسبعين والثلاثمائة
بعد كلام طويل وبالجملة قاله قلوب به هاتمة والعقول فيه حائرة يريد العارفون
أن يفصلوا تبارك وتعالى عن العالم لم بالكلمة من شدة التنزيه فلا يقدر
وريدون أن يجعلوه عين العالم من شدة القرب فلم يوفق لهم فهم على الدوام
متحيرون وبذلك ظهرت عظمته سبحانه وتعالى وفي أواخر المبحث الخامس
قال سهل بن عبد الله اتلوا رواية سمر الوظهر لبطي حكم الربوبية ومعنى ظهور
زكوا كما يقال ظهر السلطان من البلاد اذا خرج عنها اه ولثلاثمائة تسهيمه على أنه
لو ظهرت حقيقة الوحدة أو زيل الحجاب لبطل الربط المعتاد بين المسيبات
والاسباب فظهر لك غيرة الإشارة لمذهب القوم في وحدة الوجود وأنه
ليس على الظاهر المتوهم واذا كانت عبدة الاوثان يقولون ما نعبدهم الا

لنقربونا إلى الله زائقي ولم يقولوا هم الله كيف يظن ذلك بالعارفين وانما هو قول سيدي علي وفي

وعلمك أن كل الامر امرى • هو المعنى المسمى بالتحاد

ولا بد عند كل مسلم من حفظ هذا المقام وان تفاووا وفي أول البحث السادس من وقايت الشعرا في أن معنى كنت معناه الخ أن ذلك الكون اليهودي مرتب على ذلك الشرط الذي هو حصول المحبة فن حيث الترتب اليهودي جاء الحدوث المشار اليه بقوله كنت معناه لا من حيث التقرر الوجودي قاله الاستاذ سيدي علي بن وفي رضي الله عنه وقال الشيخ يحيى الدين في الباب الثامن والستين في الكلام على الاذان المراد بـكنت معناه وبصره الخ انكشاف الامر لمن تقرب اليه تعالى بالنوافل لانه لم يكن الحق معناه وبصره قبل التقريب ثم كان الآن تعالى الله عن ذلك وعن العوارض الطارئة وهذه من غزالمسائل الالهية اهـ (قوله دين الايجاب) والالتزام الفاعل الفاعل فيكونا حادثين أو قديمين هذا تهاوت واعلم أن غاية ما افاده القاطع في الايجاب الذي كبرت به الفلاسفة زعموا أن الصانع عليه وبنوا عليه أنه لا يصح زيادة ولا نقص اذ لا بد من معاول الواجب على الوجه الذي هو به في شرح المسيرة للكاملين وقول الغزالي في التوكل ليس في الامكان ابداع مما كان ممدوسا عليه او سرى له من كلام الفلاسفة هذا وقيل بالنظر لتعلق علم الله بما كان صار لا يمكن غيره هذا مراده وسبق لك ما يتعلق به عند قوله يدع الحكم وقلنا لك هذا انه محمول على ما تسعه عقولنا من جملة ما يقال ثم رأيت والله الحمد ما يؤيده وذلك أن معظم ما في كتاب الاحياء مستمد من كتاب قوت القلوب لا في طالب المسكن فان الغزالي دائما يشرب من بخره في ذلك وقد صرح في بعض مواضع الاحياء بالنقل عنه وقد قال أبو طالب في كتاب التوكل ما نصه اعلم يقينا أن الله لو جعل الخلائق كلهم من أهل السموات والارضين على علم اعلمهم به وعقل اعظمهم عنه وحكمة احكمهم عنده ثم لو زاد كل واحد من الخلائق مثل عدد جميعهم واضاعه علما وحكمة وعقلا لم تكشف لهم العواقب وأطلعهم على السرائر وأعلمهم بواطن النعم وعرفهم دقائق العقوبات وأوقعهم على خفايا

دون الايجاب

الطلق في الدنيا والآخرة ثم قال لهم ديني والملة بما أعطيتكم من العلوم
 والعقول عن مشاهدتكم عواقب الأمور ثم أعانهم على ذلك وقراهم له ما
 زاد تدبيرهم على ما شاء من تدبير الله تعالى من الخير والشر والنفع والضر
 جناح بعوضة ولا وجبت العقول والمكاشفات ولا العلوم والمشاهدات
 غير هذا التدبير ولا قضت بقدر هذا التقدير الذي تعاضد فيه وتقلب فيه ولكن
 لا يصرون وما يعقلها إلا العالمون هذا كلام أبي طالب فأجابه الفزاري حتى
 قيل ما قيل وهذا شرح القصص فلم يظن فيها القدرة القادرة في الامكان بل لحيال
 انطلق فأحفظه وإن لم يعرج عليه ابن عربي فيما قلناه عنه سابقا فارجع له إن
 شئت وهذا أصل القصة ولله الحمد وليرجع لما نحن فيه فاتفق المسأون على أنه
 مرید قادر ثم قالت المعتزلة بذاته وقال جمهور أهل السنة بصفات وجودية
 زائدة على الذات فأنتهيا بصحة أن ترى وقد قوامن نقاها ثم اختلفوا هل
 وجوبها وقدمها ذاتي لأن الله الواحد الذات المتصفة بالصفات كما يأتي
 أو تمكنه في ذاتها على ما لا يخبرون من تبعه واجبة لما ليس عينها ولا غيرها وإن
 لم تفهم له إلا أن يحصلوا لأن الصفة مجردة عن الموصوف مستحيلة إلا أن يريد
 بقطع التطويع هذا الموصوف بخصوصه فلا ينشأ في موصوفاتها لممكن فيه
 ما فيه ومما رآه أنه لو كان العلم مثلا كمثال كمال الجهل كمثال له مقابله ولا يخالفه
 أن الامكان الذاتي لا يضره انما يضره لو كان امكانه لله وهو يقول باستحالة
 عليه ضرورة وجوب العلم له فتدبر قالت المعتزلة يلزم تعدد القدماء فرد
 بانها ليست منفكة وأرسموا أن تكون الذات غير مستقلة لانها الصفات وإن
 العلم هو القدرة فالعلم لأن الكل الذات الواحدة وجبت جازعاً لم يلازم علم بلا
 عالم إذا فرق في التلازم على أنه نظير أسود بلا سواد وهو بدعي الفساد
 وكلها تقبل الدفع فأنهم مقرون بتغاير المفاهيم الإضافية وإن قال الوجودي
 إذا ردها للاعتبارات لزم تشبهاً لا يثبت للاعتبار الذي الذهن وهذا مما
 يؤيد نافي نفي ثبوت الاعتبار فأحفظه وأمانه وفي الخالي والكسبي
 على عقائد النسبي واللفظ لا قول على الاستدلال المستقيم في السعد إن أراد
 اقتضاء ثبوت المأخذ في نفسه بحسب الخارج فنقض بحسب الواجب
 والموجود وإن أراد ثبوت الموصوفه فبعض إضافته فلا يلزم بذلك غرضهم

وفي عبد الحكيم على الاول في دفع النقض قبل فرق لان الماخذ ثبت غيرته
 قلنا لم تثبت في حق تعالى عند الخصم ثم قال الخياط بعد ما سبق بقوله
 مانصه قال صاحب المواقف لا تثبت في غير الاضافة وفي عبد الحكيم عليه
 مانصه بالحرف قال صاحب المواقف لاجبة على ثبوت امر سوى الاضافة
 التي يصيرها العالم عالما والمعلوم معلوما قال المحقق المدوني في شرح
 العقائد العنصرية اعلم ان مسألة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من
 الاصول التي تتعلق بها كثيرا احد الطرفين وقد سمعت بعض الاصفياء انه
 قال عندي ان زيادة الصفات وعدمها وامثالهما لا يدرك الا بكتف حقيقي
 للطرفين وانما من عجز في الاستدلال فان اتفق له كشف فاعايرى ما كان
 غالبا على اعتقاده بحسب النظر الفكري ولا يرى بأسا في اعتقاده احدى طرفي
 النقي والاثبات في هذه المسئلة اه ما في عبد الحكيم قات ولو اخبر
 لو وقف لكان انسب واسلم من افتراء الكذب على الله تعالى وماذا عسى
 الشخص اذا اتى ربه بما يانه على كل شيء قد ير مقتصر عليه مفوضا علم
 ما وراء ذلك اليه لكن اشتهر عند الناس كلام الجماعة على حد قول الشاعر
 وهل انا الا من غزية ان غرت * غويت وان ترشد غزية ارشد
 وفي بواقي الشعراني في المبحث المباشر مواضع كثيرة جدا عن ابن عربي
 صريحة في أنه قادر بذاته الخ وشنع الغاية على من قال صفاته ليست عين
 ذاته ومن جعله كلامه فيه ان قال انه واقع في قياس الحق تعالى على الخلق
 في زيادة الصفة على الذات فلما زاد هذا على الذين قالوا ان الله فقير لا يحسن
 العبارة فقط فانه جعل كمال الذات لا يكون الا بغيرها فقه وذاته ان تكون
 من الجاهلين اه قال الشعراني فخلص من جميع كلام الشيخ رضي الله تعالى
 عنه ووجهه انه قائل بأن الصفات عين لا غير كشفا وبقينا وبه قال جماعة من
 المتكلمين وماعليه أهل السنة والجماعة أولى والله تعالى أعلم بالصواب اه
 كلام الشعراني وأقول كما قال من قال

اعتصام الوري بعفرتك * عجز الواصلون عن صفتك

تعب علمنا فأتيا بشر * ما عرفناك حق معرفتك

(قوله قدية) رغبة على قول الحكماء ان احادته تعالى ان يكون

وذايتها (ارادة) وهي صفة قدسية

متصفا بحدوث (قوله زائدة على الذات) خلافا لقول المعتزلة كضرار أنها
عين الذات وجعلها المخارضة سلبية فسرهاب يكون الفاعل ليس بغيره ولا ساء
(قوله فائتة بها) خلافا لقول الجبائية هي صفة زائدة فائتة لا يجعل ذكر هذه
الاقوال المصنفة في شرحه واليهما يشيران حتما آخر ابقوله لكن اختلفوا
في معنى ارادته (قوله ببعض ما يجوز عليه) أي من الامور المتقابلة المجموعة
في قول بعضهم

الممكنات المتقالات • وجودنا والعدم الصفات
أزمنة أمكنة جهات • كذا المقادير روى الثقات

واراد بالصفات نحو السواد والبياض الخ (قوله أمرا) فأن الشيء قد يؤثر
به ولا يتراد حصوله كإيمان أبي جهل وقدر ادولاي يؤثر به ككفره أن الله
لا يأمر بالقضاء وزعم أهل الاعتزال أنه لا يريد الشر ونسوا أنه ليس لاحد
عليه تحكم ولا يسأل عما يفعل بل فعله فضل أو عدل في ملكه وكلاهما حسن
كإيمانهما عليه غير مرة في السعد على عقائد النسبي ما تسمه فعندهم يكون
أكثر ما يقع من أفعال العباد على خلاف إرادة الله تعالى وهذا شنيع
جدا يحكى عن عمرو بن عبيد أنه قال ما أزمى أحد مثل ما أزمى مجوسى
كان معى في السفينة فقلت له لم لا تسلم فقال لأن الله تعالى لم يرد اسلامى فاذا
أراد اسلامى أسلمت فقلت للمجوسى إن الله تعالى يرد اسلامك والى كمن
الشيماطين لا يتركوك فقال المجوسى فانا اذا لم نكون مع الشرين الاغلب
١٥ وعمر وهذا كان من زهاد المعتزلة ثم ناب قال السعدو عكى أن القاضي
عبد الجبار والحمد الى دخل على صاحب بن عباد وعنده الأستاذ أبو اسحق
الاسفراينى فلما رأى الأستاذ قال سبحان من تفرغ عن التمجيش فقال الأستاذ
على الفور سبحان من لا يجزى في ملكه الامايش ١٥ قلت واشتهر تمام القصة
بان عبيد الجبار قال له أفريد بنان بعضى فقال له الأستاذ أضعصى ربنا
كرها وفى البواقيت عن ابن عربى أن الامر الذى يمكن تحق نفسه ما كان
بواسطة رسول ولو أمر الرب عبيد معه اليه لم يمكن المخالفة قلت لعله
أراد أمر التكوين فانه معنى آخر اشتهر والافقه وفتحة مع قصة أمر ابليس
بالسجود (قوله غير كرف) يفتح الكاف استثناء متعل فأن السكف فعل من

زائدة على الذات فائتة بها سلمنا التخصيص
قصاص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه (وغيره)
الارادة أى خالفه (أمرا) نفسها وواقضا
فعل غير كرف

افعال النفس (قوله مدلول) صفة لكف المخرج ومصدق الغير لا تفعل
 فلا قضاء أى طلب الكف من حيث لا لها عليه نهي وأما أن دل عليه
 بكشف يضم الكاف وتحوها كترك كان أمر به هذا الاعتبار فالمغارة
 اضافية فتأمل (قوله اللفظي) محتمز قوله أو لا النفسى (قوله أو حادثا)
 توسيع في الدائرة بالخروج عن المقام ووجباة الارادة للعالم في فعله والامر
 في فعل غيره كما ينه المصنف في الشرح (قوله والرضا) ان قلت قد فسر
 بعضهم الرضا بامارة الانعام فامعنى المغارة عليه قلت محصلها انه لا يلزم من
 تعلق الارادة بوجود شئ تعلقها بالانعام عليه فلفظهم (قوله الذى ثبت عقلا)
 قصده دفع تشبيه الشئ بنفسه وتشبيه التقدير الشرعى ولما أن تقول
 ما واقعة على الدليل والكاف للتعليل على حد اد كروه كما هذا كم (قوله
 لانه اتفق) دليل لاصل ثبوت الارادة لا للمغارة اذ لا يتجه مع أنه ادعى
 ضروريةها (قوله ودل عليه) أى على ثبوت الارادة وهذا عقلى ولا نقل
 على أنه مريدك يلزم الدور مع ما قبله كما ينه شيخنا العلامة المحقق حفظه
 الله تعالى لكن يقال يلزم المصادرة باخذ الدعوى في الدليل الآن يقال
 محط الاستدلال ملاحظة الطرفين فلا بد من مرجح دفعا للحكم وليس
 الا الارادة لكن بهذا يدفع الدور أيضا وانما قال الشارح ملاحظة ما
 لقوة ملاحظة الاقل بترجيحه فتأمل (قوله فكأن) عبر به لان الكلام
 تقرى في المقام ولله المنسل الاعلى (قوله والمريد ينظر للطرف الذى يريد)
 أى سواء كان من أول الامر أو بعد النظر فالارادة عم وهذا باعتبار الحادث
 (قوله ارادته) بالمعنى الاسمى السابق وقد تستعمل في المعنى المصدرى وهو
 قلهما وتخصيصها والحق أنه لا دليل على تعلق تحيزى حادث لها الاغناء
 القديم عنه وهو القضاء الا لا يأتى ثم يلزم من التحيزى صلوحى قديم
 فتأمل (قوله صفة) أى واحدة كاملة عامة خلافا لما قال بتعدد بتعدد
 المعلوم وما يؤهمه قوله تنكشف وعند من سبق انخفا يدفعه قوله أزلية وقوله
 وجميع ما يمكن الخ قدس (قوله المعلومات) في حاشية شيخنا ما نصه لا يقال
 أخذنا معلوم المشتق من العلم في تعريف العلم لتوقف معرفته على معرفته
 يستلزم الدور لا نقول المعروف العلم بالمعنى الاصطلاحي وهو الصفة

مدلول عليه بلفظ غير محتمز كلف ومغارة الامر
 الا لفظي في غاية الظهور (و) غابت الارادة أيضا
 (علا) أزليا كان أو حادثا (و) غابت أيضا (الرضا)
 أى رضاها تعالى وهو ترك الاعتراض (كما) أى
 كالغارة الذى (ثبت) عقلا في كونه بالغير ورتعد
 أهل السنة لانه اتفق على اطلاق القول بأنه تعالى
 مريد وشاع ذلك في كلامه تعالى وكلام أئمة علمه
 الصلاة والسلام ودل عليه ما ثبت من كونه فاعلا
 بالاختيار لان معناه القصد والارادة مع ملاحظة ما
 للطرف الآخر فكان التقدير ينظر الى الطرفين ويحيل
 الى أحدهما والمريد ينظر للطرف الذى يريد
 لكن اختلفوا في معنى ارادته والحق ما ذكرناه
 (و) نالها (علا) تعالى وهو صفة أزلية فاعلم بأنه
 تنكشف بها المعلومات عند تعلقها بها

والأخوذ بالمعنى اللغوي وهو المدرك وليس مشتقاً من العلم بمعنى
 الصفة فلا دور اه أقول هو وان كان معقولاً فله مخالفة ما لكلامهم حيث
 استدلوا على نحو الارادة بأنه حريده قالوا اطلاق المشتق يصدق بغير مبدأ
 الاشتقاق فليشمل وفي حاشية العلامة المولى مانصه بالمعلومات بمعنى جميع
 الامور من غير نظر الى وقوع العلم عليها فلا دور لان المراد بالمعلومات ذواتها
 أى كل الامور اه اى ليس المعنى الاشتقاقى مراد لكنه مجاز فله جرد
 عن الوصف وهو لا يدخل التعريف فيحتاج لتكليف لقريئة أو الشهرة ان
 قلت بل جهة التعريف غير جهة الاشتقاق فانك الدور قلت بل ما لها جهة
 المعرفة فان معرفة المشتق فرع عن معرفة المشتق منه ومعرفة المعرف
 فرع عن معرفة أجزاء التعريف انما اختلاف الجهة في نحو الاستدلال على
 الصانع بالعلم مع أن وجوده منه لأن المتوقف على الدليل المعرفة كما
 سبقت الإشارة لذلك فتدبر (قوله وجب الخ) دخل في ذلك العلم نفسه
 لأن الصفة تتعلق بنفسها اذ لم تكن صفة تأثير ودخل فيه ما لانها به ككالاته
 وانفاس أهل الجنة فيعملها تفسيرا ولا وانها لانها بها وتوقف التفصيل
 على التناهي انما هو باعتبار عقولنا ~~وكفرت~~ الفلاسفة حيث أنكروا
 علم تعالى بالجزئيات الا على وجهه كلى قالوا لان الجزئيات تتغير فلو تعلق علمه
 به للتغير يتغيرها وفساده واضمحبل يعلم الاشياء تفصيلا وعلى يقال يعلمها
 اجمالاً في حاشية اليوسى على الكبرى أن بعضهم شفع على من قال المولى يعلم
 الاشياء اجمالا وتفصيلا فان لا اجمال ينافي التفصيل كما قال الفزائى في عقيدته
 والعلم بالتشبي على التجميع * يلزم السهو عن التفصيل

وجميع ما يتعلق بأن يتعلق به العلم

قال زروق في شرحها وحى مسئلة معقولة والحق ~~ص~~ كما في المواضع أنه
 لا ضرر فيه الا اذا اعتبر في الاجمال الجهل بالتفصيل اه كلام اليوسى ملخصا
 قلت الواجب الايمان بأنه يعلم الاشياء تفصيلا واجالا من جميع الوجوه
 الممكنة ولا يجوز التمسك على هذا باطلاق أنه لا يعلم الاشياء اجمالاً كما نقل لي
 عن بعض الناس (قوله ما يمكن) في حاشية شيخنا مانصه بوجه أن شأنا يتعلق
 به العلم وليس كذلك اه ولا يخفى ان مثل عبارة الشارح قد تيسر عمل للتعميم
 وقد قرأنا الشيخ غير ما في الحاشية وهو أن يتوهم سبلة من لا ينطق بشيئ من العلم

الشبهة بعلمنا التصوري والله المثل الاعلى وأما العلم الشبيه بعلمنا التصديقي
من حيث سطا بقتها لما في اننا نخرج فلا يتعلق به اخصله أن معنى العلم التصوري
والعلم التصديقي يقرب تحققه بالنسبة للمولى تعالى لكن العبارة لا تطلق
(قوله فهو معلوم) أي بالثقل أو لا وهذا ما عليه السنوسى وجماعة من أن
العلم تعلقا واحدا يتميز باقديا وليس له صلوصى والازم الجهل لأن الصالح للعلم
ليس بعالم وأورد عليه أنه ان علم وجود الشيء قبل وجوده كان جهلا والازم
تتميزى حادث في العلم بأنه وجد بالفعل وصلوصى قديم قبله نعم علمه بأنه
سيكون يتميزى قديم والقديم التعلقات الثلاثة بعضهم كالقهرى قال الخياص
العلم بالوقوع تابع للوقوع وكذا نقل اليربوس عن القرافى أن قولهم تعلق العلم
سابق رتبة على تعلق الارادة والقدرية مجهول على العلم بذات الشيء أما
بوقوعه فتأخر قدر وهو معقول وأما قول الأولين لو كان العلم تعلق صلوصى
لزم الجهل لأن الصالح لأن يعلم ليس بعالم بكوايه أن ثبوت الوجود لا يد
بالفعل لا يصلح أن يكون معلوما قبل وجوده بالفعل وعدم تعلق العلم بشئ
لا يصلح أن يكون معلوما لا بعد جهلا كما أن عدم تعلق القدرة بالمسحيل
لا بعد مجهز وقد سبقت الإشارة لذلك فعلم أن الله تعالى لا يعلم المعلوم
موجودا اذهب من الجهل وهو من أقرب ما يحمل عليه قول ساطان
العاشقين الفارضى

قلبي يحدثنى بأنك متلى • روى فذلك عرفته أم لم تعرف
أى روى فداء أى بذولة فى هو الله عرفت ذلك من حسا ولم تعرفه لعدم
صحة المقام فى الواقع لا الجهل فما سأل غايته أنه لم يرد أن بالمعرفة
والتحقيق أنها لا تستدعى سبق جهل وشرط الاذن ليس متفقا عليه بل أثبت
بعضهم الاذن بمحدث تعرف الى الله فى الرضاء يعرفك فى الشدة ويحتل
عالمى يقتضى المعرفة عادة فمن أحبب الوصل أم لا وهذا باب واسع
اعترف به أئمة الظاهر فى لا يحصى قالوا القضب غلبان الدم والرحمة رقة فى
القلب والتدبير النظر فى عواقب الامور ثم أسندوا الكل لله تعالى وقالوا كل
وصف استحال باعتبار مبدئه اطلق باعتبار غاية ومن ذلك ما ورد من اسناد
النسيان لله تعالى والتحك الى غير ذلك فكذلك عشاق الباطن يطلقون أشياء

فهو معلوم له تعالى لأنه فاعل فعلا متفقا محكم لكل
من كان كذلك فهو عالم ولأنه تعالى فاعل بالقصد
والاستبصار ولا تصور ذلك الا مع العلم بالقصد
لاستحالة توجه القصد والارادة من الفاعل الى مالا
يعلم

لا يجوز ظاهرها ويريدون غايتها من شدة الشوق وأنا أضرب لك مثلاً
 فرضنا رجلين مدح أحدهما حسن الثغر وكان حال أحدهما يقتضي التعلق
 بالخير أكثر فقال الثاني إنما الثغر الحسن الذي في تكميله الحياة هذا الرغبة
 فلا يشكر أحدهما الكلام عليه وهو معنى ما سمعت من بعض أشاخي أنهم
 يتروحون بهذه الاشياء ولا يريدون ظاهرها ومن بعض اخواني أنهم
 يشبهون حالهم بحال من يقول كذا نعم قد يسع الامر ويعظم حتى لا يخلص
 فيه الاكل طبع لطيف شريف سيف كقوله أيضاً

أهواه مهفها تقبل الردف * كالبدربجل حسنه عن وصفه
 ما أحسن واوصدغه حين بدت * يارب عسى تكون واللعطف

ورأيت الشيخ الاسلام في شرح القشيرية تأويل الردف في نحو هذا بترادف
 الهم على أي أقول تنفزل العشاق بالدار وما فهم من الاجتهاد فأولى
 آثار المؤثر التي هي رسائل ولله در القائل

حدث عن الوتر أيام الوتر * من فاته الخير مره الحسب

وأستغفر الله العظيم مؤمناً انه بالمرصاد ساكناً منه الرشاد وقد سألت سيدنا
 ومولانا المعارف العبدروس عن هذا فقال بـ ~~يكون~~ بالردف من البقاء
 وبالحصر من الفناء وكان ذلك بحضور الاستاذ شيخ السادات الوفاي فتوقف
 في مثل هذا الاطلاق فقال للعبدروس انه ليس استعمال الصريح بل بطريق
 الاشارة والتأويل هذا ما جرى بينهما قال أصحاب الطريقة الاولى أعني
 السنوسى ومن معه المولى علم الاشياء أزل على ما هي عليه وكونها وجدت
 في الماضي أو موجودة في الحاضر أو توجد في المستقبل أطوار في المعالوم
 لا توجب تغيراً في تعلق العلم ونحوه للشيخ الا كبر ومثله السنوسى بما اذا
 أخبرك صادق بشئ يحصل غداً فاذا حصل لم يرد عليك وسبق في الايمان
 لو كشف الغطاء ما اردت يقيناً لان حقيقة الاسقامه أن تشاهد الوقت
 قسامة فمكون من كمال التخلق بأخلاق الله تعالى فرد بأن العلم بالمشاهدة
 أقوى وأجيب بأن ذلك في الحادث لقبوله للتفاوت فلتأمل (قوله
 وهو أقوى في الاستدلال من الاول) الاولى عندي وهو أوضح

وهو أقوى في الاستدلال من الاول (ولا يقال)

في الاستدلال من الاول لانه صرح في الثاني بالقصد والاخبار ولم يصرح
به في الاول مع كونه مراداً فلا يرد نسخ العنع كقولنا وبسبب الفعل وان
جعلوهما اوجه ضعف الاول وانما لم يرد الان فعله ما اتفقا وفيه المولى
جل جلاله قام الدليل على أنه بالقصد والاختيار فعلى هذا ما لالدليلين
واحد وقيل لا مانع من أن المولى يجعل فيها علما الهاما اذ ذلك على أن اتفق
الفعل في الحقيقة لله لالهها وأما اعتراض الصغرى بأنه لا مانع من أنه أثر في
شيء بالتعليل أو الطبع ثم ذلك الشيء فعل الاشياء بحكمة فأنما يقتضي العمل
للازول خروجه بآلة الوحدة وعدم الواسطة والتعليل مع إمكان إرادته
في الثاني تأمل (قوله ولا يجوز شرعا) ظاهره يصح عقلا وليس كذلك
وقوله بالمعنى السابق ظاهره أن الله علما بغير المعنى السابق وليس كذلك أيضا
فلوحذف هذا السطر ماضرا وعلم أن شرط هذا البيت مأخوذ من نظم عصر
السنوسي السيد أبي العباس أحمد بن عبد الله الجزائري قال ولا يقال علم
الله مكتسب وهو يوم أن النبي عن القول والاطلاق مع صحة المعنى كما قالوا
في الضروري حيث فسر بما لا يحتاج للنظر وأهل تفسير القول بالاستعداد
هنا أحسن لاستحالة قدر (قوله أو ما تعلقت الخ) فيشمل الضروري
الحاصل بعامة الخواص مثلا فهو على الثاني من الكسب الاتي في قوله
وعندنا للبعد كسب (قوله عندنا إشاعة) بل وعند غيره ممن يقول بقدم
العلم ان قلت على القول بأنه تعلقات حادثا يحصل عليه ولا تأويل قلنا
لا يتوقف الاعلى مجرد تحقق العلوم كما يؤخذ مما سبق ولا يلزم أن يكون
كسبا فان الكسبي يتوقف على واسطة زائدة على العلوم فتدبر وفي تفسير
البيضاوي ما نصه لتعلم أي ليعلم علما تعلقاتها بما يطابقها تعلقه أولا لتعلقها
استقباليا (قوله على جعل الخ) هذا التأويل انما هو لتعليل البحث مع قولنا
أفعال الله لا تعلل وليس كلامنا فيه والتأويل المناسب للمقام قول شيخنا
معنى لتعلم لظهورهم متعلق علما أو قول شيخ الشيوخ المولى أ. طلاق علم
مفتوح النون وأريد تعلم بضمها وكسر اللام أو قولنا أنه أسند العلم للمكالم
وأريد غيره على حد ومالي لأعبد الذي فطرني واليه ترجعون قال العلماء
معناه ومالككم لاتعبدون الخ كما هو مبين في مبحث الالتفات من التلخيص

أي ولا يجوز شرعا أن يطلق على علمه تعالى بالمعنى
السابق أنه (مكتسب) لأن الكسبي لا يكون إلا
حادثا وعلمه تعالى قديم لا يتجدد والكسبي عرفا هو
العلم الحاصل عن النظر والاستدلال أو ما تعلقت به
القدرة الحادثة وعلمه ما فلا يتبدل من يتجدد وحده و
فيستلزم قياسه به تعالى قيام الحوادث في أوهام
جهله تعالى بما اكتسب عليه وهو محال في قول عند
الاكتساب لقوله تعالى في ربنا فهم تعلم موزل عند
فعلنا ذلك فترتب عليه فوائد ومما الخ غير باعثة على
الفعل لكنهم استنبطوا عليه ترتيب الاستدلال مثلا
على التبع المبرور

وعما لا يقبل انه من باب تنزيل التكليم نفسه منزلة من لم يعلم وان رأيت
 في البواقي عن ابن عربي فانه سيج ولا أنظنه الا دخيلا مدسوسا ثم
 الاستفهام في أي الخبز بين أحدهما انكارى أي ليعلموا أن أحد منهم
 لم يحسن حقيقة الحال فغيرتوا بهجرتهم وأوهبنا أو أنه باق على حقيقته أي
 ليعلموا جواب هذا الاستفهام أما بخبرهم حيث بعثوا أو برؤية السارح
 على دراهم ورقهم كاقبل (قوله حاملا) الشائع في مثل هذا أن الاستقلال
 حاصل بغير مقيود وعدل عنه السارح ليعلم التنظير فإن الحكم مرادة منه قطعاً
 لا لا يوجد شيء بغير ارادته في ثم اعترض السيد الجوى أخرج ما وافق
 الوين من الشعر في القرآن بقيد القصد ولأن تقول المني قصد خاص
 وهو أن يجعل بحيث يحتل الأسلوب المعتد به لولا تأمل (قوله وهو الحكم)
 نفسه أو قل الكتاب بالمطابقة وسبق ما فيه (قوله ههنا) سبق قول الكتاب
 ما في إضافة الصحة للشبهة (قوله يعني الخ) يشير إلى أن الفاء ضمنية وأنه
 راجع لجميع الصفات وأن قوله سيد العلم على حذف مضاف والربيع على
 حذف مضافين وليس بالزام فيها وسبيل الحق يحتل البيان (قوله النافين
 لها) هم المعلقون عن الصفات وسبق الخلاف فيها (قوله أي أنصاف) تسمي
 ففسر الصفة بالانصاف كأنه حاصل الغرض (قوله صفة الخ) خلافاً لقول
 الحسكة وأبي الحسين البصري من المعتزلة أن حانته تعالى عين صحة
 انصافه بالعلم والقدرة انظر شرح المصنف (قوله تقتضي صحة) نقل
 المصنف في الشرح عن السعد الأول ثم سكن صحة تقتضي الصحة لكان
 اختصاصه تعالى بهذه الصحة ترجيحاً بالامرجح ونقض الإياه لو كان
 صحته لازماً أن يكون اختصاص ذاته بهذه الصفة بصفة أخرى والازم
 الترجيح بالامرجح سائر السلسل وأجيب بأن ذاته تعالى كانية في هذا
 الخصص والافتضاء قلت وبهذا ناقش في الازمنة من أصلها اه فالحق
 أن كآلانه ذاتية لا يطلب لها اختصاص انصافها به قد بر (قوله العلم)
 قبل هل تقتضي صحة القدرة والارادة أيضاً وانما اقتصر على العلم لانه
 شرط في غيره وشرط الشرط في المتوسط ولا يخفى أن هذا لا يظهر
 الا لو حال توقف عليها صحة العلم لكنه قال تقتضي ولا يلزم من اقتضاء

من غير أن يكون حاملا على غرضه وانما الحامل
 عليه الاستماع بمنزلة (فاتبع سبيل) أي طريق (الحن)
 وهو الحكم المطابق للواقع (واطرح) عنك (الرب)
 جميع رية وهي الشبهة التي لم تعلم صحتها ولا فسادها
 يعني فإذا علمت وجوب القدرة والارادة والعلم
 تعالى وهو سبيل أهل الحق وطريقهم فاتبعه واطرح
 عنك سبيل أهل الشك والزيغ النافين لها دراهم
 (حانته) أي انصاف ذاته بالحسبة وهي صفة ذاتية
 تقتضي صحة العلم ودليل وجوب الله تعالى وجوب
 انصافه سبحانه بالعلم والقدرة والارادة

الشرط اقتضاء المشروط نفس المصحف مشلا يقتضى الموضوع ولا يقتضى الصلاة لأن يلتفت للمعنى الواقعي ولعله اقتصر على العلم السابقة على ما أسلفناه (قوله وغيرها) كالسمع (قوله بغيره) وما قاله أرباب الكشف في الجساد كالجذع يدل على أنه أعطى حياة أيضا اذ ذلك فلا يضر التسلازم تأمل (قوله الارادية) خرجت الطبيعة كطلب الثقل للتسفل فلا يستلزم حياة وكذا القسرية وهذا يدل على أن الارادة لكل شيء وبزيده تعرف الحيوان المشهور وقول بعضهم الارادة من خواص العقلاء لعله اراد الكاملة (قوله خامسة) أنت باعتبار الصفة (قوله به) في حاشية شيخنا الاولى هي الالان مدخول في وصف المشبهة وأسلفنا ذلك غير مرة أن الاولى أن يكون مدخول في الكلي الجامع (قوله فقيه دليل السمع الخ) تقدم ما في ذلك عند قوله أن يعرف ما قد وجد سابقه (قوله العقل) أي لأنها لو اتى شيء منها لم يوجد شيء من العالم (قوله صفة) أي يصح أن ترى على قاعدة الجماعة وليست من جنس الحروف ويصح سماعها مع ذلك اذ كما يصح أن يرى كل موجود كذلك يصح أن يسمع خلافا لما نقل عن أبي منصور أنها لا تسمع اذ لا يسمع الا ما كان من جنس الحروف والاصوات انظر شرح المسألة السكال قال وموسى سمع كلاما خلق له غيرها وعلى السماع فهل بالاذن أو بجميع الجسد تردد وعلى كل حال فهو منزوع عن كفيات الحدوث وزعمت الحنابلة أن الكلام القديم بحروف قديمة قائمة بالذات وماله العبد قال منزوعة عن الترتيب وانما ذلك في الحادث لضعف الالة ورده السعد تليذه بأنه لا يعقل وتعالى بعضهم حتى زعم قدم هذه الحروف التي نقرها والرسوم بل تجاوز جهل بعضهم لغلاف المصحف ونحو ذلك من التفريط والافراط وقالت الكرامية كلامه حروف حادثة قائمة بذاته والمعتزلة تقول أن يكون كلاما قائما بذاته وانما يخلق في شيء كالشجر أو لسان جبريل (قوله للسكوت) هو ترك الكلام اختسارا والاقعة يحجز (قوله أمر الخ) ثم ان لم يشترط وجود المأمور كان أمرا أزلا اكتفا بعلمه وتقديره والا فيجوز كونه أمرا وان كانت ذاته قديمة وكذا الخلاف في وصف الحكم بلا تأمل يشترط في الخطاب وجود المخاطب وأما ما تكلم بالآلة أزلى قطعاً وعلى

وبغيرها اذ لا يتصور قيامها بغيره والحياة الحادثة كصفة يزمها قبول الحس والحركة الارادية (كذا الكلام) خامسة الصفات فهو في وجوب الاضاف به كالصفات السابقة وان سال عنها في جهة الثبوت فقيه دليل السمع وفيما دليل العقل وهو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى متناقضة للسكوت والاقعة هيها أمرنا به بخبر

عدم الاشتراط فلكلام تعلق دلالة تعزى قديم في الكل وعلى الاشتراط
يحصل فيه الصلوح والحادثة فتدبر (قوله الى غير ذلك) أى من الاقسام
الاعتبارية أى على وعد ووعد خبرا استخبارا وهو واحد في ذاته كما سبق
في الجسد (قوله يدل على) أى على بعض مدلولها والمراد دلالة عقلية
استلزامية فإن من أضيف له كلام لفظي دل على أنه كلاما نفسيا وقد
أضيف له تعالى كلام لفظي كالقرآن فإنه كلام الله قطعا بمعنى أنه ليس لاحد في
أصل تركيبه كسب بل إجراء على لسان جبريل وقلب محمد صلى الله عليه وسلم
خلافاً لما قال المنزل المعنى وهذا هو المراد بقولهم القرآن حادث ومدلوله
قديم فأراد مدلوله الكلام النفسى فان جبريل العقل لا يضيفون الكلام
اللفظي الا لان كلامه نفسى لا كالجهاد وتكنى الاضافة هكذا الجالسة
وان لم يكن اللفظي قائما بالذات بل التحقيق كما سبق أن أصواتنا قائمة
بالهواء وقوم القرأى أن المراد المدلول الوصفى فقال منه قديم وحادث كخلق
السحرات ومستحيل كاتخذ الرحمن ولذا يكتبه العلامة المفوى في الحاشية
وهذا المدلول هو المراد بقولهم المقروء والمكتوب قديم والقراءات المكتوبة
حديثة فالمراد صفة الذات باعتبار وجود البنان والبيان وكذا يقولون
محفوظ في أذهاننا على ما سبق في الوجودات الاربع مع التسمع والا
فالتقديم لا يحل حقيقة في شئ من ذلك فلا تعتد ظواهر العبارات وانما
شددوا في مقام ردع المتدعة لفظة الاحوال اذ ذلك كما قد يشاهد أمثاله
(قوله والاشارة) يقال هي من العبارة ويجاب بأنه أراد بالعبارة الكتب
المتعلقة والاشارة لفظ نستعمله نحن كان نقول ذلك المعنى القائم بالذات قديم
ويكنى في الاشارة الشعور بوجه ما (قوله عبر عنها) أى عن بعض مدلولها
على ما سبق (قوله فالقرآن) أى فالعبارة القرآن حقيقة لقرنه أى جمعه أو
فالصفة باعتبار هذا التعبير قرآن لكن مجاز على الاربع وأما كلام الله فشترا
وقيل حقيقة في النفسى وعلى كل من أنكر أن ما بين دفتي المحصف كلام الله
كقوله الا أن يدل ليس هو القائم بالذات للتعليم (قوله وبالسرانية) هي لغة
آدم قال ابن حبيب كان اللسان الذى نزل به آدم من الجنة عربى سام حروف
وصار سرىانيا وهو نسبة الى أرض سرانية وهي جزيرة كان بها نوح وقومه

الى غير ذلك يدل عليها بالعبارة والاشارة
فان عبر عنها بالعبارة فالقرآن وبالسرانية

قبل الفرق ١٨ ملخصاً من مواد بعد شيخ الاسلام (قوله فالانجيل) قرئ
 شاذاً بفتح الهمزة كافي البضاي قال السمين في اعراب آل عمران التوراة
 والانجيل مجعمان لا اشتقاق لهما وقيل التوراة من وري الزناد اقدح فظهر
 منه غار وأصلها ووربه بوزن قوعلة قال الخليل وسيدييه كالموعمة وكتب
 بالياء على الاصل وقال القراء هي تفعله بكسر العين وقال الكوفيون بفتحها
 على أنها من وريت في كل ما لحقها من المعارض والانجيل من النحل بمعنى
 الاصل ومنه النحل للاب أو بمعنى الماء الذي ينضج من الارض أو بمعنى
 التوسعة ومنه العين الصلاء وقيل من التناجل وهو التنازع ولم يذكر
 شارحنا الزبور لانه مجرد وعظ لا شرع بل بالتوراة (قوله فالسبحي واحد)
 أراد به المدلول بمعنى الصفة القديمة كما سبق (قوله هذا) الاشارة لقوله صفة
 أزلية الخ (قوله والمعجده الخ) يتبرأني أن هذا لعقبا أيضاً ولم يصف بذلك
 لزم التقصيص وضعفه لا مكان أنه نقص في الشاهد عندنا فقط لعدم الروجة
 والولد (قوله واجماع الخ) كاللسان السمع (قوله أهل اللسان) بمعنى لغة
 العرب بقول الاخطل ان الكلام لفي القواد (قوله قامت به) قالت
 المعترضة خلق الكلام ويلزمه هم صفة أسود بمعنى خلق السواد وهي سفاهة
 سمجة (قوله السمع) أي زائد على العلم خلا قال قول السمع في بعض
 المعترضة يرجع السمع والبصر للعلم بالسموعات والمبصرات كما تفعله
 الشهرستاني في نهاية الاقدام ويأتي عند قوله وغير علم هذه لنا أنها
 زائدة تان على العلم في الشاهد والاصل المغايرة فيما ورد في الغائب والتأويل بلا
 دليل تلاعب نعم يجب التنبيه الى أن علم الله تعالى يستحيل عليه الخفاء بجميع
 الوجود فليس الامر على ما يعهد لنا من أن البصر يفيدنا المشاهدة وضوحاً
 فوق العلم بل جميع صفاته تامة كاملة يستحيل عليه اما كان من سمات
 الحوادث من الخفاء والزيادة والنقص الى غير ذلك وان اتفقد المتعلق وكانت
 الجهة متحدة بالوجه كالانكشاف في السمع والبصر والعلم لكن لا بد من تغاير
 على الخصوص مع الكمال المطلق وكنه ذلك مفوض له سبحانه وتعالى فتبصر
 (قوله أو بالوجودات) أو طحاكية لانكشافاً وبأن هذا عند قوله وحصل
 موجود أنط السمع الخ وقد سبق عند قوله فانظر الى نفسك ما يتلقى بسمع

فالانجيل وبالعبانية فالنوراة فالسبحي واحتدوا
 اختلفت العبارات هذا معنى كلامه سبحانه
 وتعالى والمعطد في الاستدلال على ثبوت صفة
 الكلام الدليل السمعى واجماع الامة وتواتر النقل
 عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام أنه تعالى متكلم
 وشاع فيما بين أهل اللسان والاصل في الاطلاق
 والقول على المعنى القائم بنفسه والاصل في الاطلاق
 الحقيقة وانما ثبت أن البارئ تعالى متكلم وأنه
 لا معنى للمتكلم الا من قامت به صفة الكلام وأن
 الكلام نفسى وحسى وأنه يتنوع قيام الكلام
 الحسي بذهنه سبحانه تعين النفسى ولا يكون الا
 حسي بذهنه سبحانه (السمع) فهو مثل ما ذكر في
 قديما وما دسها (السمع) وهو وصف أزلية قائمة
 وجوب اتصافه تعالى به وبالوجودات
 بذاته تعالى تعالى بالسموعات أو بالوجودات
 قدس ذلك ادراكاً تاماً الى طريق التفضل والترهم
 ولا على طريق تأخر حاسة ووصول هو (ثم البصر)
 سابعها فهو مثل ما ذكر في وجوب الاتصاف به وهو
 صفة أزلية تتعلق بالمبصرات أو بالوجودات
 قدس ذلك ادراكاً تاماً الى طريق التفضل والترهم
 ولا على طريق تأخر حاسة ووصول شعاع (بذى) أي
 بصفة الكلام والسمع والبصر (ثاناً) أي ورد
 (السمع) أي دليل هو السمع

الحادث وبصره (قوله مشتقاً) مراده به ما يشبه كلام بالنسبة الى الكلام وان كان مصدره التكليم (قوله الحقيقة) أى لا يخاف بالكلية عن خلق الكلام (قوله وكلم الله موسى) معناه وخطبه أزال عنه الحجاب فان المولى يستحيل أن يندى كلاماً أو يسكت كما فى شرح الكبرى وقوله فى البقرة المباركة من الشجرة بمعنى عند راجع لموسى نفسه فان القديم ينزه عن الجسمية والمكان وما يقال كله كذا وكذا كلمة معناه على هذا أنه فهم معاني بعضها بهذه العدة بحسب كشف الحجاب له لا لبعض فى نفس الكلام والى بعض ذلك بالرمز أو لما سبق عن أبي منصور أن موسى **كلم** بضم القاء القديم يشير قول سدى عوفى الثانية

ومضى على معنى بل ان منعت أن • أو الذين فى لغير الذى
وأعلم أن ما اشتهر فى مناجاة موسى عليه السلام أكثره كذب لا يلقى بالنبى
التسليم فى مثله ورايت فى أوائل شرح الديباج على ونظيفة سدى أحمد
زروق حديث خطب بياض موسى على ربه الله ان معجلى على جهله قومه اه
قلت لعل معناه أخطره وبسبب حبه سألوه عنه كما قالوا أرنا الله جهره وأما
على الوجه المشهور فى المناجاة فلا قال فى شرح الكبرى وى أن موسى عليه
السلام عند قدومه من المناجاة كان يسد أذنيه لئلا يسمع كلام الخلق اذ صار
عنده كاشد ما يكون من أصوات الهائم المسكرة حتى لم يكن يستطيع معاه
بجده ثمان ما ذاق من اللذات اللاتي لا يحاط بها ولا تكيف عند سماع كلام من
ليس كمثل شئ بل وعلا ولولا أنه سبحانه يقبض عما ذاق عند مناجاته مما
لا يقدر على وصفه لما أمكن أن يأنس الى شئ من المخلوقات أبداً ولما انتفع به
أحد فسبحانه من لطيف ما أوسع كرمه وأعظم جلاله ومن أعجب الامور
فى هذا عدم ذوبان الذات وتلاشيها حتى تصير عدا محضاً عند اطلاعه من
ذى الجلال على ما أطلعت لولا أنه فيها وأمسكها الذى يمسك السموات
والارض أن تزولا اه قالوا وبسبب اللذة بالأصوات الحسية تذكروا خطاب
أنت ربكم وسبحان الله رب العالمين أن يشابه كلام المخلوقين ورايت
فى كلام الاستاذين وفى ان اللسان رمز للطائفة أو دعت فى النفس يوم
أنت ربكم عجزت عن الاضاح بها فى صريح العبارة (قوله تكلم) هذا

ومراده أنه ورد بالطلاق مشتقاتها عليه تعالى
والاصل فى الاخلاق الحقيقة فان تعالى وكلم الله
موسى بكلم وهو الجمع البصر مع اجماع أهل
اللؤل والأديان وجمع العقل على أنه متكلم وجميع
ويعبروا بطلاق الشئ وصفاتى شتى
مأخذاً لا مشتقاً به مع قيام
ووجوب قيام صفة الشئ به

مما رده على المعتزلة في دعوى الجواز بالكلام الى خلقه وذلك أن التأكيد
 بالمصدر يبيد الحقيقة ورد بأنه سمع التأكيد مع الجواز في قوله
 بكي انظر من روح وأنكر جسمه * وبعت عجمان جذام المخاوف
 وأجيب بأن الحجج مستعمل في حقيقته فلماذا تكلف المصعب مقبور
 في حقيقته على سبيل التمثل وقد أطال هنا في شرح الكبري فأنظره (قوله)
 مغايرة الكلام للعلم الخ) ان قلت هذا ينبغي قلت مشارا لاشتباه كون المراد
 هنا الكلام للنفسى فتدبر (قوله قول) لو قال وهل واول الاستئناف
 لكان أوضع ولعل الفاعل جواز بسؤال متصد من ذكر الجمع بدون ذكر
 الادراك لسمعا أي راداً أردت تحقيق مسئلة الادراك فليس الخ تأميل
 (قوله على الكلام) مقتضى الظاهر على العلم لأن من نهاها يقول العلم كاف
 عنها بما يأتي وكأنه خص هذه الصفات لا ينهها وبين الادراك ارتباطا لمن
 حدثت من أفتها بالدليل العقلي تأملت الادراك ومن أفتها بالسمعي نفاء
 كما يقول (قوله ادراك) وهل مرة واحدة وللحلوسات ادراك
 وللشعومات ادراك وللمذوقات ادراك قولان ظاهر كلام الشارح في حل
 المتن الاول ونظاره عند اقامة الدليل الثاني ان قلت ما معنى تهاجم الثاني
 على التعدد مع أن الصفة القديمة لا تتعددت بتقدمها عليها كالعلم والقدر
 الخ قلت ذلك اذا التحدث كيفية التعلق كالانكشاف في العلم وكيفية الممس
 غير كيفية الشم وكلاهما غير كيفية المذوق وغرة كل منهما غير غرة الآخر
 وان كان المولى تعلقا من مذهبها عن معيات الحوادث ثم ان بعضهم زاد
 في الادراك اللذة والالم كافي مواد الكبري ويعترض بأنهما تابعا
 للشم أو الشم والمذوق ويجاب بأنهما قد يكونان بأمر وجود في ما طوق
 (قوله بالمحسوسات الخ) يأتي للمصنف تعلقها بكل موجود وعليه فهي
 واحدة قطعاً ولا يجوز أن يطلق عليها المسموشة لعدم الاذن (قوله بجمها)
 أي بحال المحسوسات وما معها يتأعلى أن الشعم هو الرائحة والمذوق الطعم
 والمحسوس النعومة أو الخشونة لا الجسم وإنما هو محل فقط ويأتي في القول
 الثاني خلافه لأنه حال لما أتينا به بين الاتصال بملقها تالانزاعا عليها
 فيقتضي أن متعلق الشم مثله هو الجسم الذي يحصل به الاتصال ولا ينبغي

ويقام الدليل على مغايرة الكلام للعلم والارادة
 (قوله) تعالى صفة زائدة على الكلام والسمع
 والبصر قال لها (ادراك) تتحقق بالمحسوسات
 والشعومات والمذوقات من غير اتصال بمسالمها ولا
 جملة

ولا تكلف بكيفياتم اختلفت في اثباتها وبعدهم فذهب القاضى وامام الحرمين ومن وافقهما الى اثباته الا ان الادراكات المتعاقبة
كالات وكل شى قابل لها فاذل تصف بمها النصف
ياضدا دهاوى نقص لان معها فوت كال والنقص
في حقه تعالى محال فوجب ان يصف سبحانه بثلث
الادراك كان زائدا على علمه تعالى على ما بين يمين
فى الاتصال بالاجسام وتلى الذات عنه تعالى
والا كلام (اولا) أى وليس له تعالى صفة زائدة
تسمى الادراك كاذب اليه جمع لما ان بينها وبين
الاتصال بتعلقها بتلازم عقليا فلا يتصور
افتكاكها عنه والاتصال مستحيل عليه تعالى
واستحالة اللازم فوجب استحالة المستلزم ولان
احاطة العلم بتعلقاتها كخفية عن الباشا حيث لم
يردها مع ولاد عليها فله تعالى ودعى انه
تعالى لولم يصف بمها النصف يا ضدا دها فاسدة
لما فاعلم لثلاث الاضداد وقد وجب اتصافه تعالى
به في جواب ذلك (خلف) أى اختلاف صفى على
الاختلاف في دليل اثبات الصفات الثلاث السابقة
فمن اثباتها بالدليل العلى ائيمته ومن اثباتها بالدليل
الحسى تمام (وعند قوم صيغة الوقت) فاعل صم
وعندهم تعلق بصم وخبر نفسه بعود على الادراك
وتقدير المثنى وصم الوقت اعمال الوقت عن ترجيح
اثبات الادراك ونفيه وعدم الجزم بأحدهما
عند قوم من المتكلمين لتعارض الادلة فلا يجزم
ببوت الادراك له تعالى زائدة على العلم كاهل
القول الاول لان المقصد فى اثبات الصفات لثلى
لا يتوقف عليها الفعل انما هو الدليل السمعى ولم يرد
بأثبات صفة الادراك له تعالى سمع ولا يجزم بينهما
كاهل القول الثانى لانه اعلم بتشى على قول بعض
الظاهر انه تعالى لاصفة له براء الصفات السمع
المذكورة وهذا القول اسلم وأصح من الاثنى
والادراك تثل حقيقة المدر لثلاثها دها بما يدرك ثم
الاقسام وهي سبع وقيل لها المعنوية

الوقوف اذا اردته بيانية الاضافة فى الاول أو حذف محل من الثانى تدبر
(قوله ولا تكلف بكيفياتم) الباسية والتكلف الانصاف بكيفية وصفة
مخصوصة فالقوله لا يصف بالذات والانتساب طب طب الرافعة لا فتأمل
(قوله أولا) كثيرا ما يأتى المؤلفون لهل عماد للاقادة الاحكام وان لم يكن
جيدا فى أصل العربية كاتبه عليه المعنى وغيره (قوله تلازم عقليا) هذه
دعوى لا يسلمها الاول يقول عادى (قوله) ولان احاطة العلم بتعلقاتها
كافية (كف) هذا مع التفرقة الضرورية السابقة ومن هنا ايضا لا يتصور
بعد لما فاعلم لثلاث الاضداد فم يقال هذه التفرقة فى الشاهد ورب كال
فى الشاهد نقص فى الغائب كالوجه والولد على ما سبق فى الكلام (قوله)
لم يرد بها سمع أى على الوجه المقروص من تعلقها بالمسوس ومما عه وانها
زائدة على الصفات المتقدمة فلا رد ودعى ذلك الا بصار لثلاثة معناه يحيط بها
علما وبصروا مع ما على ما فيه (قوله) وأصح من الاثنى) قال العلامة المولى
أفضل التفضيل ليس على بابه لقول المصنف وعند قوم صم فيه الوقت اه
قلت أفضل التفضيل حتى اقرن من كان على بابه الا بآويل يصعد ذكرناه فيما
كتبت على شرح العلامة المذكور لفسر قد يه عند قولها والترسيم أبلغ
حاصله ان من مجرد الانتهاء والنسبة من غير مفاضلة فانظر بسطه فالحق انه
على بابه ولا يخاف كلام المصنف لانه حكى العصة عند القوم بنفسهم وكلام
الشامح فى تخصصها نحن لمذهبهم قد تدبر (قوله والادراك) يعنى بالمعنى
المصدورى أى بالمعنى الاسمى المراد سابقا فهو صفة قد يه زائدة الخ فى كلامه
أخذ المشتق فى تعريف المشتق منه وقوله يدرك آخر التعريف بالبناء للفاعل
فخصيره لا مدر لثلاث الكسر أقرب مذكور وللمفعول فهو المدر لثلاث
وهو مدرق ما للصفة التى بها الادراك والقتل والمساعدة ترجعان للاحاطة
والانكشاف والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله كالنتيجة) الكاف مناسبة ولو
أريد النتيجة اللغوية فأتى مرة العلم الانكشاف لا عام فتأمل (قوله وهو)
الصفات الخ) طاهره ان المصنف قائل بالاحوال ونسب المعنوية والذى
صرح به فى شرحه أنه أورد مجزى بيان الاسماء المتأخوذة مما سبق فلذلك بقى
كونه حيا ينام على الحق من عدم زيادتها على قيام المعانى وقولهم من نفى

نسبة السبع المعاني التي هي فرع منها فقال وجبت له الحياة فهو (حي) كإعلم من الدين ضرورة وثبت بالكتاب والسنة بحيث لا يمكن انكاره ولا تأويله أنه تعالى حي وجميع ١٥٦ وبصره وان فقد الاجماع عليه وما ثبت من كونه تعالى عالما

فأذا راد العالم القادر لا يكون الاحكام ضرورة وحقيقة الخلق هو الذي تكون حياته لذاته وليس ذلك لاحد من المخلوقين وجب له العلم فهو (عليم) أي عالم وهو الذي علمه شامل لكل ما من شأنه أن يعلم وجبت له القدرة فهو (قادر) والقادر هو الذي انشاء فعل وان شاء تركه فهو المتكبر من الفعل والتكبر يصدر عنه كل منهما بحسب الدواعي المختلفة وحيث وجبت له الإرادة فهو (مريد) وهو الذي توجهه ارادته على المعلوم فتوجهه وحيث وجب له السمع فهو (سميع) أي سميع لكنه حذف الياء منها للضرورة وحيث وجب له البصر فهو (بصير) لأن كل حي يصح أن يكون سميعا وبصيرا وكل ما يصح الواجب من الكالات يجب أن يثبت بالفعل ليراه من أن يكون له ذلك بالقوة والامكان والجميع صفات كمال قطعا والخيلون صفات الكمال في حق من يصح انصافه بها نقص وهو محال عليه تعالى ومن خصائصه سبحانه أنه لا يشغله ما يصير عما يسمعه ولا ما يسمعه عما يصير به بل يحيط علما بالمسبوعات والمبصرات من غير سابقة ادراك إحدى الصفتين على الأخرى فلا يشغله شأن عن شأن وأشار بقوله (ما ياتر يد) إلى اختصاره مذهب الجهوريين من اتحاد المثبتة والإرادة وأنه يطلق احداهما على الأخرى والمعنى أن كل ما يشاءه الله فهو من حيث انه مشاء له مراده وكل ما يريد فهو من حيث انه مراده مشاء له فلا فارق بينهما وسابع الصفات المعنوية انه تعالى (متكلم) لا خلاف لأرباب المذاهب والمائل في ذلك وإنما اختلفوا في معنى كلامه وفي قدمه وحسنه وقد عرفت معناه وأما قدمه فبأنه في قوله وزنه

الفرق أن كلامه من المحدث والمأيت أهل الحق

كما في الحقائق للشمس السمرقندي وكذلك يعبر عنهم في هذا المبحث
 الشهرستاني في نهاية الاقدام (قوله الصفات الحقيقية) هي الموجودة غير
 الاعتبارية نقل الشعراني في المواقف وآخر المبحث الحادي عشر مائة
 قال الشيخ في باب الاسرار من الادب أن تسمى الصفات أسماء لأن الله تعالى
 قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وما قال فهو بهائم عن معرفة حق المعرفة
 الممكنة للعالم سماء ولم يصفه قال ولم يرد لنا خبر في الصفات إلى أن قال
 وقد قال تعالى سبحانه وتعالى رب العزة عما يصفون فترى نفسه في هذه الآية عن
 الصفات لأن الاسم فهو المعروف بالاسم بالصفة ١٥ وكل ذلك مبطل لنفي
 زيادة الصفات وقد سبق ما يتعلق بذلك وأمثل بحث المعاني (قوله من
 نفاها) وأصل ذلك سري من قول الفلاسفة واجب الوجود واحد من جميع
 جهاته ونفهم أن الصفات تنافي الوحدة (قوله حادثة) توسع دائرة
 في الاعتراض وإن لم يقبل بها التلصص (قوله التبوئية) الأولى الوجودية
 (قوله ليست بغير) وقال بعضهم غير نظر المفهوم وزيادة الوجود وإن لم
 تنفك قال الشمس السمرقندي في الحقائق وهو خلاف لفظي ولكن
 الصفات ليست غير أو تقع في بعض العبارات التسميم بأضافة ما للذات لها
 خصوصاً كل شيء أقدره وفي الحقيقة اللازم للاجل أي فواضع كل شيء لذاته
 لاجل قدرته والافعال مجردة عن الصفات من الاشارة كما أن عبادة مجردة عن الذات
 فسق وتعتل عند الجماعة وإنما الذات المتصفة بالصفات وفي الحقيقة الذات
 من حيث هي ذات لا سبيل لها وإنما حضرتها واحدة محضة حتى قالوا أن في قولهم
 ففي الذات تسعاً لأن يجلها ثلاثاً ما هوها وإنما ما عموكة
 بالصفات فكيف تنفي وإذا وصل العارف لوحدة الوجود في الصكون فلا
 يتوقف في التوحيد مع ثبوت الصفات ولا يعقل افتقار ذات انصفت
 بالكمالات فلا تغتر بما سبق عن الشيخ الأكبر (قوله أي وليست) إشارة
 إلى أن أو بمعنى الواو ان قلت الشيء أما غير أو عين فلا يعقل قولهم ليست
 غيراً ولا عيناً قلت أي أو بما لحاصله أن هذا التغير ولو كان الغير هنا قابلاً
 العن وإنما المراد به المنفصل لحاصله ليست منفكاً ولا عتابل شيء ملازم
 (قوله كما لو احدهم العشرة) تقریب في الجلة ولو حذفه ماضر (قوله لا أدى)

الصفات الحقيقية وردت عليهم شبهة من جانب من
 نقاهة تيرها أن الصفات الوجودية إما أن تكون
 حادثة قبل قيام الحوادث بذاته وشاؤه تعالى
 في الازل من العلم والقدرة والحياة وغيرها من
 الكمالات وإما أن تكون قدعية فلازم تعدد القدماء
 وهو كفر باجماع المسلمين وقد كفرت التصاري
 بزيادة قدس في فكيف بالاكتر فأجاب عنها بقوله
 (ثم صفات الذات) أي ثم بعد تقرر الواجب لذاته
 تعالى وتقرر قيام صفاته التبوئية بذاته أخبرك
 بأنه يدفع عنك اشكال تعدد القدماء ما إن تقول أن
 الصفات القائمة بذات الواجب المقتزى بذاته عليه
 خارجاً (ليست بغير) الذات الواجب الوجودية
 تعالى (أو) أي وليست (بعين الذات) كالأول
 من العشرة لأننا لو قلنا هي هو لا أدى إلى أن يكونا
 الهين

ولو قلنا غير ذلك كانت محسنة فيكون محال للحوادث وهو محال وتخصيص ما أشار إليه من الجواب أن الخطور إنما هو تعدد القدماء المتغايرة ونحن نخمس تغاير الذات مع الصفات والصفات بعضها مع بعض فينتفي التعدد دلالة لا يكون الاعم المتغاير فلا يلزم التعدد ولا التكرار ولا قدم الغير ولا تكثر القدماء فلم أن مذهب أهل السنة أن صفات الذات زائدة عليها قائمة بها لازمة لها لزوما لا يقبل الانفكاك فهي دافعة الوجود مستحيلة لعدم فهو حي حياة عالم يعلم قادر يقدر وهكذا وما في المعقولة الصفات الاخرى بان تعدد القدماء ونحن نقول القديم لذاته واحد وهو الذات المقدس وهذه صفات وجبت للذات لا بالذات والتعدد لا يكون في القديم لذاته وبإضافة الصفات الى الذات خرجت السلبية كليس بمركب والاضافية كقبل العالم والفعلية كالاحياء والامانة عند الاشاعرة فانها غير والنفسية ايضا كالوجود فانها عين والفرق بين صفات الذات القديمة عند الاشاعرة وصفة الفعل الحادثة عندهم أن صفات الذات ما قام بها واشتق من معنى قائم بها كالحكم وعالم وصفة الفعل ما اشتق من معنى خارج عنها كخلق ووارق فانها من الخلق والورق واعلم أن الصفات الشبوية قسمان متعلق وغير متعلق وضابط الاول ما يقتضى أمر ازالته على القيام بعملها كالقدرة فانها تقتضى مقدورا يأتي بها في إيجادها واعدامه والارادة فانها تقتضى مراداً يخصص بها والعلم فانه يقتضى معلوما يكشف به والكلام فانه يقتضى لذاته معنى يدل عليه والسمع فانه يقتضى لذاته سمعاً عايش سمع به را البصر فانه يقتضى لذاته مبصر را يبصر به

الى أن يكون الهين) فيه نظر والتول بأن المراد هي فوق الحقيقة وان اختلاف الذات كزيد مع عمر ولائ الشخص خارج عن الحقيقة المشتركة مردود بانه لا فاعل لهذا المعنى هنا حتى يرد عليه فالاولى أن يقول لا أدى الى اتحاد الصفات والموصوف وهو لا يعقل وقد سبق أول بحث المعاني امكان تخطصهم باختلاف المفاهيم فراجعهم مع مامعه (قوله لكناك محدثة) أى والالام تعدد القدماء المتغايرة (قوله وجبت للذات) أى لتأثير الذات فيها تعليل لانها اقتضت كالاتمأز لا يلزمه الحدوث الذاتي وقد سبقه الاقسام الاربعية (قوله لا بالذات) أى لا بذاتها هي أعنى الصفات وهذا مبطل من الشارح لكلام القزويني تبعه مع أن الكلام السابق ما رعى على طريقة الجماعة وسبق تحقيق المقام (قوله وبإضافة الصفات الى الذات) أى المقصورة اصطلاحاً خاصاً على المعاني (قوله والاضافية) قد تكون متحدة ونحو مع العالم وظاهر أنه لا وجود لها حتى يلزم قيام الحوادث بذاته تعالى (قوله كالاحياء والامانة عند الاشاعرة فانها غير) حتى العندية التأخير عن الغيرية أى الانفكاك فانهم (قوله القديمة عند الاشاعرة) كذلك عند غيرهم وادله خصهم بقوله بعد الحادثة عندهم وسبق تحقيق المقام في بحث القدرة (قوله واشتق) تسمع من وجهين الاول أن الاشتقاق من هوارض الالتقاط الثاني أن المشتق معناه الذات والصفة وله له لاحظ أن نسطر القصد الصفة على ما نقل عن الاشعري وغيره (قوله وصفة الفعل ما اشتق الخ) حقه ما كان معنى خارجاً واشتق من معنى خارج كخلق وخالق والمراد بالمعنى هنا مطلق الوصف (قوله الشبوية) يعنى الوجودية ولو عبره كان أولى فخرج السلوب والمعنوية فلا تعلق لها اها قلت كونه قادر را يتوقف على القدرة ان معناه كونه متصفاً بالقدرة والقدرة متعلقة فليكن كونه قادر را متعلقاً أيضاً قلت المتوقف على المتعلق لا يلزم أن يكون متعلقاً وذلك ظاهر عندهم من تأمل (قوله يقتضى أمر ازالته) يعنى يصلح له وأما كونه يتعلق به بالفعل فلا تقتضيه ذات الصفة بل ان وجود ذلك الامر على وجه يتعلق به الصفة وقد يكون وجوده كذلك واجباً كذات المولى تعالى بالنظر لعله فيكون التعلق بالفعل واجباً لكن لا لذات الصفة وكلامنا في الاقتضاء لذات الصفة كما صرح

به الشارح في الكلام وما بعده وحذفه من الأوائل لئلا يلاؤا واخرون كان
 الغالب العكس (قوله بعلها) الثاني مقام الوجودية عوصرفها ونحو ذلك
 ولا يعنى التعريف بالمثل (قوله كالحياة) الكاف استقصائية وأدخلت
 التقدم والبقاء والوجود على أنها معان كما ينقل الشارح وإن كان الرابع
 خلافه (قوله فإنها صفة محصية للادراك) هذا لا يناسب هنا فالاولى أن
 يقول فإنها لا تطلب أمر إذا أتت على قيامها بالذات اللهم إلا أن يقال المراد
 محصية للادراك فقط ولا تقتضى أمر إذا أتت (قوله والادراك) سبق للشارح
 طريقه تقصيره على المحسوسات فليرجع لأمس (قوله الموجود) راجع
 للمساوئ ذلك أن ترجعه الواجب أيضا يخرج الواجب العددي كاستقصاء
 الشريك فإن الظاهر أنه لا يسع ولا يصير ولا يدرك أنه وجود محض ثم يعلم
 (قوله من تعدد واتحاد) هذا بالنظر لتردد السائل والافعال لواب الاتحاد
 فقط كما يقول ووحدة أو يجب لها (قوله أى بكل ممكن) يشير إلى أن التكرار
 وإن كان الغالب أن لا تحدث في سياق الأثبات أي يديم هنا العموم خصوصا
 وقد قال بل انتهى ما به تعلقت (قوله أو ما لا يتبع) تنوع في التعبير والمعنى
 واحد وهو أن المراد لا مكان هنا الخاص وهو في الضرورة عن الطرفين
 لا العاتم وهو فيها عن الخافف فيصدق بوجود الواجب (قوله لأنه) قال
 العلامة المولى لو خرج الوجوب والاستحالة العرضيات ما بقى للقدرة متعلق
 إذ كل ممكن إما واجب عرضي إن علم الله وجوده والاستحالة لا يتصل وأما الامكان
 فلا يكون عرضيا كما (قوله لا يلزم تحصيل الحاصل) أى إن تعلقت
 باليجاد وقلب الحقائق إن أعدسته لأن حقيقة الواجب لا تقبل العدم وقوله
 في المستحيل لا يلزم قلب الحقائق أى إن تعلقت باليجاد الأفراد المستحيلة
 وتحصيل الحاصل إن تعلقت بأعدامه ففي الشارح احتياك في ههنا أمران
 الأول قولنا شجينا نحن في هذا الكتاب شهاب الدين سيدي أحمد
 الجوهري للشارح عند قراءته لنا هذا الكتاب في رمضان بالمقام الهبتي أن
 قوله كالواجب معناه كأفراد الواجب اتما مفهومه وهو الصورة الذهنية
 فتتعلق بالقدرة ٥١ ولا يتخالف أن مفهوم الواجب كغيره من الكليات
 الحقيقي أنه لا وجود له في الخارج أصلا بل هو أمر اعتباري لا يوجد

وضابطها لا يتعلق بما لا يقتضى أمر إذا أتت على قيامها
 بعلها كالحياة فإنما صفت محصية للادراك كما بين
 والمتعلق ما أن يتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي
 كالمعلم والكلام أو بعضها كالقدرة والارادة لما يمكن
 فقط والسمع والبصر والادراك بالواجب والجائز
 أوجود وهذا مانع في بيانه إلا أن قوله (فقدرة)
 أى فإذا أدركت معرفة تعلقات الصفات اعتقادها أن
 به من تعدد واتحاد فالواجب طبعك اعتقادها أن
 القدرة لا زلية تتعلق (يمكن) أى بكل ممكن وهو
 ما لا يجب وجوده ولا عدمه أو ما لا يتبع وجوه
 ولا عدمه لأنه فلا دخل ما لا يتلقى اليجاد من
 المستحالات لكن لا بالنظر إلى ذاته بل بالنظر إلى غيره
 ممكن يتعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه كغيره أي
 لهب مثلا وخرج الواجب والمستحيل لأن القدرة
 صفة مؤثرة من لازم الوجود لا يصح أن يكون أمرا
 يقبل العدم أصلا كالواجب والحاصل وما لا يقبل الوجود
 لها فلا يلزم تحصيل الحاصل لا يكون أمرا لها أيضا فلا
 أصلا كالمستحيل لا يصح أن يكون أمرا لها أيضا فلا
 يلزم قلب الحقيقة بصيرورة المستحيل جائزا وكلاهما
 محال

الاقالذهن والاعتبار والقدرة لاتعلق بالاعتبارات الشانقترانا شجنا
 العلامة الامام أبو الحسن على بن أحمد العدوى حفظه الله تعالى أن قولهم
 قلب الحقائق محال برده عليه مسح الادي قد امثلا وأجاب بأن قولهم قلب
 الحقائق محال معناه قلب اقسام الحكم العقلي لبعضها كان يصير الواجب
 مستحيلا وعكسه ٨١ تقريره ووقع في شرح ذلائل الخيرات في الاحاديث
 أوائله اعند قوله من صلى على صلاة تعظم الخلق خلق الله عز وجل من
 ذلك القول ملكا الخ عن ولي الدين العراقي انكار خلق الملك من العمل لأن
 العرض لا يتقلب جوهر او ان من في نحو ذلك للتعليق ويقرب منه الابتداء
 المعنوي وأما المسخ فقلب عيان اما بناء على ما قبل حقيقة الجوهر واحدة
 عند المتكلمين أو على كلام المتسائطة والمستحيل أن تكون حقيقة الادي
 مثلا بعينها هي حقيقة الفرد لما يلزم عليه من كون الشيء الواحد شيئين
 متناقضين والمسح نقل من حال الى حال كالصور في الهوى فلا رد علينا
 قليلا وأما تجسيم الاعمال عند الوزن كما قبل به فالظاهر أنه كما حصل له
 الامراء من مل طست حكمة ونحوه تمثيل مع تمام الحكمة والعدل
 والافقلب العيان لا بد فيه من مشتركة في الحالتين كالجوهر المطلق بين
 الانسان والقرود لا يعقل ذلك في العرض والجسم واشتت آمن بعمل ذلك
 اجبالا وقوض (قوله عامل عكس) أي وقدم المعمول للحضر والوزن
 وتقدم ما في قول ابن عربي من تعلقها بالمستحيل (قوله صلوحي) يضم الصاد
 نسبة للصالح مصدر بوزن القعود واما صلاحي بالالف ففتح الصاد وقدم
 تحقيق مباحث القدرة (قوله الحادث) يعني المتجدد كالموجود بعد عدم
 فانه اعتبار وسبق ما يتعلق بالاعتبارات في حدوث العالم وغيره (قوله
 تعلق) ليس فيه مع ما قبله ايطاء حيث كانت من كامل الرجز كما سبق نظره
 على أنه يمكن حل الاول على التجيزي والثاني على الصلحي وهو الانسب
 لقوله بالانتهى وأما قول المصنف في الشرح ان الاول في حيز الاثبات
 والثاني في حيز النفي فما لا يعاباه (قوله بأن لا يخرج عنها فرد منه) اعترضه
 شيخنا بأنه لا يلزم من عدم التناهي عدم خروج فردا فديخرج افراد كثيرة من
 غير التناهي ويكون الباقي غير متناهما فهاذا التصور هذا زيدا في الحاشية

وقوله (تعلق) عامل يمكن أي تعلقا صلوحي
 وهو التعلق القديم بمعنى أنها في الازل صالحة
 للايجاد والاعدام على وفق تعلق الارادة الازلية
 بهما فيما لا يزال وتعلقا تجيزيا وهو التعلق
 الحادث المقارن لتعلق الارادة بالحدوث الحالى
 وأشار الى عموم تعلق القدرة بجميع الممكنات بقوله
 (بالانتهى ما) أي الممكن الذي (به تعلق) بأن
 لا يخرج عنها فرد منه يعني أن قدرة الله تعالى غير
 متناهية التعلقات

أقوله تعالى والله على كل شيء قدير وخلق كل شيء فقدره تقديراً (ووحدة أو جيب لها) أي للقدرة يعني أن ما يجب لصفة القدرة من غيره خلاف عندنا أنها واحدة لا تعدد وان تعدد مقدورها وتباين أحواله يجب لتعلقها بان تختلف بسبب اختلاف تلك الأحوال لوجوب القرار من تعدد القدما (ومثل ذي ارادة) يعني أن ارادة الله تعالى مثل قدرته في وجوب عموم تعلقها بجميع الممكآت التي منها الشر والنجس وعدم تنهاى تعلقها بوجوب ١٦١

القدرة إنما تعلق بالممكآت تعلق اليجاد والاعدام والارادة إنما تعلق بها تعلق التخصيص فتخص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه والمفعول عليه في نبوت عموم تعلق الارادة الالهية بالجمعة إنما أمره اذا اراد شيئاً أن يقول لعل فيكون (والعلم) مثل القدرة أيضا في وجوب تعلقها بالممكن ووجوب عدم تنهاى متعلقاته ووجوب وحدته إنما استدرك على وجوب تعلق العلم بجميع الممكآت بقوله (لكن) العلم لا يختص تعلقه بالممكن فقط كافي للقدرة والارادة بل (فهم) أي الممكآت التي أشعر بها عموم قوله يمكن فتناول القدرة والارادة وزاد عليها بأن (عم) أيضا واجبا عقلا كذا انه تعالى وصفه (و) عم أيضا (المستمع) للعلم في كثر بكنهه تعالى واتخاذ له أو صاحبه يعني أنه يجب بشرعاً أن يصدق أن علمه تعالى غير متناه من حيث تعلقه أما يعني أنه لا ينقطع وأما يعني أنه لا يصير بحيث لا يتعلق بالعلوم فانه يحيط بها هو في عينه كالأعداد والاشكال ونعيم الجنان فهو شامل لجميع المتصورات واجبة كذا انه وصفه ومستصلحة كشر يكه تعالى وممكنه كالعلم بأسره الجزئيات من ذلك والكمالات ومع هذا فهو واحد لا تعدد فيه ولا تنكروا ان تعددت معلوماته وتكثر أتما وجوب عموم تعلقه مع ما كمل قوله تعالى والله بكل شيء عليم عالم الغيب والشهادة وأما وجوب وحدته فلا نفي للناس المحصور وفيه فرقت أحدها ألغيت العلم القديم مع وحدته والاشترافه ولم يذهب الى تعدد علوم قديمة أحد يعتقد عليه ومعنى تعلق علمه تعالى بالتخصيص علمه تعالى بتأنيته وأنه لو لم يقره ووقعه لزمه من الفساد كذا

ويمكن أن يقال المراد بعدم التنهاى أن القدرة لا تنتهى لطائفة معلومة من افراد الممكن ولا تعلق بغيرها بل تجمع الافراد فظهر كلام الشارح وسبق ما في قول الفزاري ليس في الامكان أبداً مما كان (قوله على كل شيء) يناسب الصلوحى والمراد الشيء القوى أى الممكن (قوله خلق كل شيء) يناسب التجيزى (قوله لتعلقا) إنما تختلف (يعني التجيزية الحادثة) وأما الصلوحى القديم فلا تعدد فيه (قوله لوجوب القرار من تعدد القدما) فيه أنه قد ليس قدما مستقلة كاسبق قالوا حسن أن يقول لأن تعدد لها لم يقضه معقول ولا منقول مع أنه لا غرة فيه مع وجوب الكمال والشمول بل يردى الى التعاند بينهما والقصور فتدبر (قوله عموم تعلقها الخ) أى الصلوحى وأما التجيزى فقاصر على بعض الممكآت المقضية ألا وهل لها ثالث مع القدرة حدث أو يعنى عنه التجيزى القديم وهو الظاهر خلاف (قوله والمفعول عليه الخ) لعله أراد الانب والاسم على القاصر والى فكذلك الأدلة العقلية اذ لو لم يتم تعلقها المكان نقصا (قوله يقول له كن) سبق أنه تمثيل لحال الموجود في سرعة اليجاد والافساد وم لا يحتاج الى الكلام ليس من صفات التأثير (قوله والاشكال) أى من مثبات ومربع الى ما لا نهاية بل انها تابعة للعدد وكون العلم بالكمية يقتضى التنهاى انما هو في حق الحوادث فهو لم يخرج محمد صلى الله عليه وسلم من الدنيا الا وقد كشف كل مقرب معناه بما يمكن البشر علمه والافساواة القديم والحادث كقوله بسط الكلام في ذلك الموسى على الكبرى (قوله والكميات) لعله أراد بها الجهات سبع الخارجية والافهى اعتبارية لا وجودها في العالم على التحقيق واعلم أن هذه المباهات سبق تحصيلها في الصفات فان شئت فارجع اليه (قوله يعتقد عليه) تعرض ما في جمل الصلوحى وحصل هذا الاستدلال بالاجماع وقد سبق وجه آخر في قوله وحده وأوجب لها من الاستدلال (قوله كلامه) له تعلق تجيزى قديم بذاته وصفاته وصلوحى بشكله فتأمل وجودنا وتجيزى حادث بعده (قوله لوجوب وحدته) أى بالذات فلا ينافى أن له أقساما اعتبارية أموراً منها الخ مع عدم التبعض كما سبق (قوله فلتنتب) بالنون أو بالباء آتية (قوله وكل موجود) لا الحال

وأعلم أن تعلقات القدرة والارادة ٤١ مير والمعنى مترتبة عند أهل الحق تعلق القدرة تابع لتعلق الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم فلو جده تعالى أو بعدم من الممكآت الاما أراد اليجاد أو اعدامه منها ولا يريد منها الاما لم يخالف أنه يكون من الممكآت اراده وما علم أنه لا يكون لم يرد كونه فتعندنا عما نرى في جهل ما موربه غير مرادة تعالى لعله عدم وقوعه وكفره من غير عينه وهو واقع بأرادته تعالى وقدرته له وقوعه (ومثل ذا كلامه) يعني أن كلام الله تعالى النفسى القديم القائم بذاته مثل العلم في أحكامه الثلاثة

في وجوب عموم تعلقه بالواجب والمنع والباطل ووجوب وحدته وعدم تناسخ متعلقاته فعموم تعلقه لصاحبه بالجميع وعدم تناسخ متعلقاته لامتناع التخصص في صفاته تعالى ووجوب وحدته اثبتت صفة الكلام بالسمع دون العقل ولم يرد السمع بالتعدد بل انعقد الاجماع على نفي كلام ثان قديم (فلتبسج) أي القوم فيما التزموه (وكل موجود أنط) أي على (السمع) الازلي (به) أي ائتمنقه تعلقه بكل موجود (كذا البصر) الازلي (وإدراكه) مثل سمعه ١٦٢ (ان قيل به) أي بثبوته تعالى كائنه بمعنى أن هذه الصفات

الثلث متحدة المتعلق فتعلق بالموجود واجبا كان أو ممكنا كذا كان أو معنيا كذا كان أو جريا كذا كان أو ماديا كذا كان أو بسيطا ولا يلزم من اتحاد المتعلق اتحاد الصفة وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى معنى على ما ذكره بعض المتأخرين من تعلق سمعه تعالى بسوى السموات عادة وبصره بسوى البصائر كذلك والذي في كلام السعد وغيره أن السمع الازلي صفة تتعلق بالمسموعات وان البصر الازلي صفة تتعلق بالمبصرات وهو محتمل للعموم والخصوص (وغير علم هذه) الصفات الأربع وهى الكلام والسمع والبصر والادراك يعنى أنها مقابلة للعلم في الحقيقة وكذا بعضها مع بعض (كما ثبت) عند القوم بالادلة السمعية لأن هذه الصفات انما ثبتت بالسمع والمدلول لثقل لكل واحد غير المدلول للآخر فوجب حمل ما ورد على ظاهره حتى ثبت خلافه واتحاد المتعلق لا يوجب اتحاد الحقيقة وسكت عن وحدة هذه الصفات كالحياة للعلم بها من وجوب الاخواتها لا لفرق وأما وجوب التعلق فهو مستفاد من صيغة الامر في قوله أنط كما استفاد عدم تناسخ متعلقاتها من أداء العموم الداخلة على موجود (ثم الحياة) الازلية (ما ثبتت) أي لا تتعلق بشئ لا موجود ولا معدوم فليست من الصفات المتعلقة بالمستقيم ضابطها وانما هى من الغير المتعلقة لانها صفة صحيحة لا إدراك يعنى أنها شرط على له يلزم من عدمها عدمه ولا يلزم من وجودها عدمه ولا وجوده ومن مثل الحياة الوجود والقدم والبقاء عند من بعدهما من الصفات الذاتية والله أعلم (وعندنا) أهل الحق (أسماءه) العظيمة أي الجليله المقدسة

الاسم الاعظم فقال ليس له حد محدود انما هو فراغ قلبك لو حداثته فاذا
 كنت كذلك فادفع الى اى اسم شئت فانك تسير به الى المشرق والمغرب قال
 الشعراني في المجتبى السابق وكان سيدي علي بن رضى الله عنه يذهب
 الى التفاضل في الاسماء ويقول في قوله تعالى وكلمة الله هي العليا هو الاسم الله
 فانه اعلى مرتبة من سائر الاسماء واذلك يقدم في التسمية واجمع المحققون
 على انه الاسم الجامع لحقائق الاسماء كلها قال وقطع ذلك ولا كراهة اكبر
 اى ولذكر الاسم الله اكبر من ذكر سائر الاسماء اه وقال الشيخ محي الدين
 رضى الله عنه نحو ذلك ايضا بالنظر للاستعانة من الشبهان فقال انما خاص
 الامر بالاستعانة بالاسم الله دون غيره من الاسماء لان الطرق التي يأتينا منها
 الشبهان غير معينة فاصرنا بالاستعانة بالاسم الجامع فكل طريق جاء منها
 يجد الاسم الله مانعاه من الوصول الى الشبهان للاسماء الفروع اه وقال
 ايضا في الباب الثانى والثالثين في قوله تعالى ففروا الى الله اغشاه فابالاسم
 الجامع الذى هو الله لان في عرف الطبع الاستناد الى الكثرة قال صلى الله
 عليه وسلم يد الله مع الجماعة فالتنفس يحصل لها الايمان باستنادها الى الكثرة
 فانه تعالى يجمع اسماء الخير ومن حقق معرفة الاسماء الالهية وجد اسماء
 الاخذ والاستقام قليلة واسماء الرحمة كثيرة في سياق الاسم الله اه فتأمل
 هذا المجتبى وحزيره والله يتولى هذا كله وهو يتولى الصالحين والله اعلم
 هذا النص الشعراني بالحرف والتأخر امكان جعل الخلاف لفظيا نظير ما في
 ابن عبد الحق في تفضيل بعض القرآن على بعض فالتفاوت في سرعة الاجابة
 وكثرة الثواب والاصر احبة والاهمية ونحو ذلك والتساوى من حيث ان
 الكل لله تعالى فليتأمل (قوله على مجرذانه) يشاء على الحق وفي بعض
 مواضع من كلام ابن عربي ما نسمي اسم علم لله ابدافيا وصل البناء وذلك لان
 الله تعالى انما اظهر اسماءه لنا لنشفي عليه بها والاعلام لا يفي بها التمجيسها
 للذات دون معنى زائد وهذا اجل مناسب اقول الكتاب من البضاوى من ان
 لفظ الجلالة اصله صفة وفي مواضع اخر صرح ابن عربي بعليته كما
 في البواقيت (قوله كاته) هو اعرف المعارف في المشهور وفي البواقيت
 اسم هو اعرف عند اهل الله من الاسم الله في اهل الوضع لانه يدل على هويته

والمراد بها ما دل على مجرذانه كقوله اوباعنا
 الصفة كالعالم والقادر وقديعة

الحق التي لا يعلمها الا هو ٥١ ورأيت في مقاصد الخواص العلية لسيدى على
وفي آل التعريف بالكمالات ولاتفي التزيينات و ٥ للذات فكان الاسم الله
جامعا فذلك خص بالمعنى في الملم التي شأنها الجمع في الاضمار وأدخلت الكاف
خداى باقة الفرس وتكرر بلغة الروم قلل في البواقي ولسان الحبشة
واق ولسان الفريج كبطرور قال وهي معظمة في كل لغة لرجوعها الى
ذات واحدة وقد بسطنا بعض ما يتعلق بلفظ الجلالة في كتابنا شرح البسملة
الكبير (قوله باعتبار التسمية) جواب عما يقال الاسماء الفاظ وهي حادثة
قطعا وفيه أن التسمية وضع الاسم وحيث كان الاسم حادثا فالتمسية كذلك
وأجيب أيضا بأن معنى قدمها أن الله صالح لها أنزل وفيه أن هذا لا يحسن
في الرد على المعتزلة الذين يقولون انها من وضع الخلق اذ لا يشافيه ووجههم
أجاب بأن قدمها من حيث علم الله تعالى وتقدره في الازل وفيه أن جميع
الحوادث كذلك وقبل من حيث مدلولها وفيه أن قدم المدلول يرجع لما
سبق من قدم الذات والصفات ولا يحسن في الرد على المعتزلة فيما سبق ولا
يظهر في نحو الخلق الرزق وذلك لما مر عليه شمس الدين السمرقندي في كتابه
الصفاة قسم الاسماء الى قديم وحادث قال والحادث قسمان مشتق من
فعله تعالى كالخلق الرزاق ومشتق من فعلنا كالعبود المشكور وعما ذكر أن
قدمها باعتبار الدالها وهو كلام الله وفيه أنه أيضا معلوم عما سبق ولا يحسن
ردا مع أن الكلام دال على جميع أقسام الحكم العقلي فلا خصوصية للاسماء
ونقل العلامة الملوى عن سيدى محمد بن عبد الله المقرئ ما حاصله أن من كلام
الله تعالى القديم اسماءه هي المحكوم عليها بالقدم كأقن منه أمر او نهي الخ
والمراد بالتسمية القديمة دلالة الكلام أنزل على معاني الاسماء وذلك من غير
تعيين ولا تجزئة في نفس الكلام كما سبق غيره وهو الذي بشرح له
الصدر مع تفويض كنه ذلك له تعالى وما هي بالاولى وأما اعتراض العلامة
الملوى عليه بأنهم لم يذكروا اسماء من أقسام الكلام الاعتبارية فجوابه كما
سبق في الجدل أنه أن تقسيمهم ليس حاصرا بل اقتصر على الأهم باعتبار ما
ظهر لهم اذ ذلك كيف ومدلوله لا يدخل تحت حصر وأشار العلامة الملوى
آخر عبارته الى ما حاصله أن القدم هنا ليس بمعنى عدم الاولية بل معنى أنها

فاعتبار التسمية بها فهو الذي يسمى بماذا أنه أنزل
(كذا سمعت ذاتها) أي القائمة بذاته تعالى وهي
السبع السابقة مثل الاسماء عطفها

موضوعة قبل الخلق خلافا للمعتزلة أي أن الله تعالى وضعها لنفسه قبل
 إيجادها ثم ألهمها للنور الحمدي ثم لآدم لئلا ينكث الخلق فلا ينظر وتقل موازنة
 شيخ الاسلام عن الامام القرطبي ما نصه من قال الاسم مشتق من الحق
 وهو العلو يقول لم يزل الله موصوفا قبل وجود الخلق وعند وجودهم وبعد
 قيامهم لا تأثر لهم في اسمائه وهذا قول أهل السنة ومن قال مشتق من السعة
 يقول كان في الازل بلا اسماء ولا صفات فلما خلق الخلق جعلوا له ولما بينهم
 بيني بالاه وهو قول المعتزلة قال السجيني وهو أقبح من القول بخلق القرآن اه
 والظاهر أن هذا البناء غير لازم بل هما مقامان منفكان فتدبر (قوله في
 قدعية) ربطه بالصفات وهو في المتن للاسماء مساهلة في المزج (قوله أي
 فليست من وضع الخلق) هذا التماسيب الاسم وكلامه قبيله في الصفات
 وقوله بعد فليزم قيام الحوادث الخ انما يظهر في الصفات قسائل المباحث
 في سياق الكلام (قوله السلبية) كانه وأي اختصاص القدم بالوجودي
 والا فالاولى حذف السلبية فانه تعالى موصوف جهاز لا ورايت بخط
 سدي أحمد التفراوي أن ذكرها سبق قلم والافضل الشارح مشهور
 (قوله لاهكره الوالوين) ان قلت قد اجتمع في نو ووجوا قلت هذا
 في كثنين ان قلت الفعل مع فاعله كالجملة الواحدة قلت ليس الخلق كلها
 والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله جمهور أهل السنة) وقالت المعتزلة والباقلاني
 كل كمال ثبت له اشتق له منه اسم وان لم يرد (قوله أن اسماء) بالدرج
 والقصر للوزن (قوله مقابل الصفة) أي بدليل قوله بعد كذا الصفات
 (غريبة) لانعرف في اسمائه تعالى مركبا من جيا وفي البواقي قال ابن عربي
 الذي اعطاه الكشف أن الرحمن الرحيم اسم واحد كرامه من قال وبلغنا
 أن الكفار كانوا يعرفونه كذلك وانما قالوا وما الرحمن لما أفرد هذا كلامه
 ولانعرفه لغيره (قوله على تعليم الشارع) أي في خصوص الاسم ولا تنكث
 المادة على التصديق فلا يلزم من وهاب واهب (قوله عما يمكن اطلاقه
 موها) فيه أن الوارد يقبل ويؤول كأي في صبور الخله وهذا القيد كره
 لعدم ما ورد مشا كلمة كثيرا لما كره فلا يجوز في غير مورد لا يهاهم الحقة
 وانما ورد تزلوا تطلقا في خطبا بنا مجازا قال ابن عربي ونحيل اذا سمعنا ذلك

فهو (قدعية) أي يجب لها القدم بمعنى عدم
 مسبوقة بالعدم أي فليست من وضع الخلق له
 لان اوله ~~تسكن~~ قدعية لكانت حادثة فليزم قيام
 الحوادث بذاته تعالى ويلزم كونه تعالى كان عابرا
 عنها في الازل ويلزم انفقارها الى شخص وهو يتأني
 وجوب النفي المطلق ونخرج باضافة الصفات الى
 الذات السلبية والفعلية فليس شيء منها باقدم عند
 الاشاعة ولا قائم بذاته تعالى وأصل الذات ذو
 فحدثت العين لكرهه الواو بن ثم قلبت اللام انما
 والحق في التاء المعروفة والله أعلم (واختبر) أي
 واختار جمهور أهل السنة (أن اسماء) المراد بها اعتبارا بل
 الصفة (توقفيه) أي علمية يتوقف جواز اطلاقها
 عليه تعالى على تعليم الشارع وأذنه في ذلك بأن يسمع
 من لسانه بطريق صحيح أو حسن أو باذن في استعماله
 كذلك فأذن في اطلاقه واستعماله بما يمكن اطلاقه
 وهو ما تنص عليه كان مشعرا بالمدح جازا فاعا وما لا
 فعل المتع والتعريض انما يجوز ان يسمى النبي صلى
 الله عليه وسلم بالناس من أسمائه بل لوصي واحد من
 أفراد الناس بما لم يسم به اليوم لا الوضاه فالباري
 تعالى أولى وليس الكلام في اسمائه الا اعلام

الموضوع في اللغات وإنما الخلاف في الاسماء
 المأخوذة من الصفات والافعال (كذا الصفات)
 وهي مادل على معنى زائد على الذات أي انها مثل
 الاسماء في أن المختار أن اطلاقها عليه تعالى بالشرط
 السابق توقف على الاذن الشرعي (فاحفظ
 السمع) أي اذا عرفت أن اطلاق الاسماء والصفات
 عليه تعالى يتوقف على الاذن الشرعي فامتنع من
 اطلاق ما لم يثبت سماع اطلاقه عليه تعالى منها ولا
 تجاوز السمعية سواء أوهمت كالجبور والشكور
 والحليم أو لم تفهم كالعالم والقادر والمراد بالسمعية
 ما ورد به كتاب أو سنة صحيحة أو إجماع لانه
 غير خارج عنها بخلاف السنة الضعيفة والقياس
 أيضا قلنا ان المسئلة من العمليات أنما قلنا انها
 من العمليات فاسفة الضعيفة الخسفة الا الواهية
 جدا والقياس كالاجماع والمأقمة أنه سبحانه وجبت
 مخالفة لخواص عقلا وسمعا ووردي القرآن والسنة
 ما يشعر بانبات الجهة والجسمية له تعالى وكان
 مذهب أهل الحق من السلف والتخلف تأويل تلك
 الظواهر لوجوب تنزيهه تعالى عما يدل عليه ذلك
 الظاهر اتفاقا من أهل الحق وغيرهم أشار الى ذلك
 مقدمنا طريق الخلف لارجحيته فقال (وكل نص) أي
 لفظ ناص ووردي كتاب أو سنة صحيحة (أوهم التشبيه)
 باعتبار ظاهر دلالاته أي أو وقع في أوهم صحة القول به
 فنه في الجهة بخلاف وجه من فوقهم وفي الجسمية
 هل ينظرون لأن يأتيهم الله في ظلل من الغمام وجاء
 ربك وحديث الصبحين ينزل ربنا كل ليلة الى السماء
 الدنيا وفي الصورة أن الله خلق آدم على صورته
 وفي الجواهر وبيق وجه ربك يد الله فوق أيديهم
 (آية) وجوب بان نعمه على خلاف ظاهره

وأشدد

إن الملوك وإن جلت مراتبهم * لهم مع السوق الاسرار والسرور
 (قوله الموضوع في اللغات) أي فانه جائزا جاعا واستدل المعتزلة ببيوازه
 على عدم الاحتياج لاذن قلنا ان سلم الاجماع فكفي به دليلا هذا حاصل ما نقله
 المصنف في شرحه عن السعد وعرج عليه شيخنا في الحاشية وهو يقتضي أن
 خدای - شلاليس يوشى برعة لهم وانما ظاهر خلافه (قوله المأخوذة
 من الصفات) الظاهر أنه في المقسة الواحدة كاف في الوصف مجردا لاهل
 غيرها للضرورة (قوله كذا الصفات) الظاهر أن المراد من حيث العنوان
 المعبر به عنها كالتقودون الجرائم والاقبوس بها أغلبه بالدليل العقلي
 كاسبق (قوله كالصبور) يروهم وصول مشقة له وفسره في المواقف بالحليم
 وفسر الحليم قبل بالذي لا يهمل العقاب وهو يروهم تأثر او انفعالا بالغضب
 فيكم وأما الشكور فقال في المواقف المجازي على الشكر وقيل شيب على
 القليل الكثير وقيل المتني على من أطاعه وهو يروهم وصول احسان له وقد
 قال ابن عطاء الله في آخر الحکم أنت الفتي بذاتك عن أن يصل اليك
 النفع منك فكيف لا تكون غنيا عنى وأما قول الشيخ آخر الحزب الكبير
 أحسن اليك وأساء اليك تجاز من باب من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا
 خلا قالن توقف فيه (قوله العمليات) أي اعتماده من الاسماء (قوله
 العمليات) أي اللفظ والاستعمال (قوله والقياس) أي فيقاس واهب
 على وهاب مثلا والله تعالى أعلم (قوله تأويل تلك الظواهر) ولو اجابا لا كما
 سبق قول (قوله من أهل الحق وغيرهم) يجب أن يجهل على غير مخصوص
 كالمعتزلة وقد أخذ بقول والده في الشرح ما خلا الجسمية والمشيئة واعلم أن
 من قال جسم لا كالأجسام فاسق ولا يعول على استظهار بعض أشياء خفا
 ككفره كيف وقد صرح به لا كالوجود ويد لا كالأيدي نعم لم ترد عبارة
 جسم فليست عمل (قوله الخلف) من الجسمانية وقيل من بعد القرون الثلاثة
 (قوله لارجحيته) يعني أنه أحكم بالنسبة للقاصرين وان كان مذهب
 السلف أسلم (قوله أي لفظ ناص) أي وليس المراد ما قبل الظاهر والالام
 يمكن تأويله (قوله أوهم التشبيه) منه الاستواء على العرش فيقول

بالاستسلام والملاذ كمال

قد استوى بشعر على العراق * من غير سيف ودم مهران

وغم في الآية لترتيب الذكرى وفي آخره ~~حكم~~كم ابن عطاء الله بامن استوى
برحمانيته على عرشه فصاوالعرش غيبا في رحمانيته كما صارت العوالم غيبا
في عرشه فكانه يشبر الى أن معنى الآية الرحمن استوى برحمانيته على
عرشه بمعنى أن العرش وأن كان أكبر الخسوفات وكلها مغيبة فيه هو صغير
بالنسبة لرحمة الله وبغيب فيها كانت في العوالم فيه اشارة لقوله تعالى ورجي
وسعت كل شيء ويمكن أن هذا المعنى اللطيف هو المشار له بقوله صلى الله عليه
وسلم أن الله كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش أن رحتي غلبت غضبي
فيمكن أنه ليس المراد حقيقة الكتاب ولوقبل الشهادة على العرش استوى
لذاب العرش ومافيه وفي البواقي أئند الشيخ يحيى الدين في الباب الثالث
عشرين من الفتوحات وأطال في ذلك

العرش والله بالرحمن محمول * وسام لوه وهذا القول معقول

وأى حول الخلق ومقدرة * لولاه جابه عقل وتزويل

ثم نقل الشعراني عن أبي طاهر القزويني أن فاعل استوى ضمير الخلق أى
كل وتم بالعرش فظهر ثم استوى الى السماء أى توجه خلقه والرحمن خبير
لخسوف أى هو الرحمن فليست أم ومن المشابه حديث أنانى الله ربي
فوضع يده بين كتفي فوجدت بردا نام له بين يدي أو كما قال فيقول بأن المعنى
أنانى احسان من ربي ووضع اليد بتعلق القدرة بانزالي المعارف بالقلب
ووجود برد الانامل بعموم اشراق تلك المعارف في الصدور وارجائه كما يقول
قلوب الخلائق بين اصبعين من اصابع الرحمن بصفتين من صفات القدرة
والارادة والتخلق بما يترتب عليه من الانعام والتسان بالايمال الى غير ذلك
(لطيفة) سأل الشعراني شيخنا الخواص لماذا يقول العلماء الموهوم الواقع
من الشارع ولا يؤولون الواقع من الولي مع أن المادة واحدة في الجملة
وقال له لو أنصفوا الأولو الواقع من الولي بالأولى لانه معهود بضعفه
في أحوال الحضرة بخلاف الشارع فانه ذو مقام مكين (قوله المقابل) وهو
التعويض مع الترتيب فانه تأويل اجالى (قوله دون المكان) أى فانه منز

والمراد أنه تفضلا عن عظمة المعنى الخاص الأخلاص
المقابل الآية كما هو مختار المفسرين المتأخرين فتقول
التوقية إلى تعالى في العظمة دون المكان والاسبان
بأن رسول عذابه أو وجهه ونوابه وكذا النزول
وحديث أن الله خلق آدم على صورته فجمع
الى الأشخ المصريح به في الطري الاخرى التي رواها
مسلم بلفظ اذا قال أحكم أنا خلق الله على صورته
الله خلق آدم على صورته

عنه أنزل قال امام الحرمين يفيد ذلك حديث لا تفضلوني على يونس فلو لا
تزهه عن الجبهة لكان محمدي معراجة أقرب من يونس في نزول الحوت به
لقاع البحر (قوله والمراد بالصورة الصفه) هذا تأويل ثان والضمير بقرينة
رواية صورة الرحمن كطلق علم وهو المعنى الذي كان به خليفة وخص الوجه
لاشماله على أشرف الصفات كالسمع والبصر والكلام والذوق والشم
والجمال والجلال انما يظهران غالباً فيه (قوله واليد بالقدره) وفوقيتها
فوقية عظيمة بمعنى أنهم لا يخرجون عن تعلقها (قوله) يحمل له معنى
صحيح) اما أن خبره له للموهوم ومعنى يدل من المحمل أو أن خبره له للمحمل
ويرتكب التجريد على حد لهم فيها دار الخلد والافعال تحمل نفس المعنى (قوله)
على أن الوقت على قوله والرايخون (أي أمانه معطوف على لفظ الجلالة
وجله يقولون حينئذ حالية أو مستأنفة لبيان سبب التماس التأويل لانها
بيان للتأويل لأن هذا الكلام مبني على أن المراد بالتأويل في الآية
التفصيلي (قوله) وعلى قوله وما يعلم تأويله الا الله (وجهه والرايخون الخ
استئناف مقابل في المعنى اقوله فأما الذين في قلوبهم زيغ الخ فمأمل (قوله)
خلق القرآن) وقع فيها لاهل السنة بلاء كبير فخرج البخاري فأراسع يقول
اللهم اقبضني الدين غير مفتون فبات بعد أربعة أيام ومعه عيسى بن دينار
عشر من سنة وسئل الشعبي فقال أما التوراة والانجيل والزبور والفرقان
فهذه الاربعة حادثة وأشار الى أصابعه فكانت سبب تبانه كذا في البوسى
على السكبرى واشتهرت أيضاً عن الشافعي قال البوسى ومنهم من تجان حكى
عن بعضهم أنه دخل على أمير يخضه بذلك فقال لا امرئ فقال م قال له
مات القرآن فقال سبحان الله يموت القرآن فقال كل مخلوق يموت ثم قال اذا
مات القرآن في شعبان فجاذا يصلى الناس في رمضان فقال الامير اخرجوا
عن هذا المجنون وفي الدولة له مباسية اشتهت الامر بذلك وعظم البلاء فقل
وأقول من قال بخلق القرآن من اختلفوا العباسية المأمون العباسي وكان
شيخه أبو الهذيل القهاسي الآن المأمون في خلافته لم يدع الناس لذلك بل
كان يقدم رجلاويوثر أخرى الى أن قوى عزه في السنة التي مات فيها
على أن يدعو الناس لخلق القرآن وبشدة العقوبة على من لم يقل به قطاب

والمراد بالصورة الصفه والوجه بالذات أو بالوجود
واليد بالقدره وأشار تنويع الخلاف بقوله (أو)
تقضى (علم المعنى المراد من ذلك النص تفصيلاً اليه
نعمالي وأوله اجالا كما هو موطر بن السلف (ورم) أي
اقصد واعتقد مقدم نفوذ علم ذلك المعنى (تزيها) له
تعالى عما لا يليق به فالسلف يزهونه سبحانه عايرهم
ذلك الظاهر من المعنى الخيال فيفوضون علم حقيقة
على التفصيل اليه تعالى مع اعتقاد ان هذا التصو
من عنده سبحانه فظهر عاقرنا اتفاق السلف والخلاف
على تزيهه تعالى عن المعنى الخيال الذي دل عليه
ذلك الظاهر وعلى تأويله واخر اوجه عن ظاهره الخيال
وعلى الايمان بانه من عند الله جاء به رسول مصلى
الله عليه وسلم لكنهم اختلفوا في تعيين حمل له معنى
صحيح وعدم تعيينه بنا على أن الوقت على قوله تعالى
والرايخون في العلم (قوله) ونزه القرآن (أي
تزيهه في مسئلة خلق القرآن أن تزيه القرآن (أي
ويجب عليه أن يها المكلف أن تزيه القرآن (أي
النسبي الا أنى القائم بذاته تعالى عن
الحدوث) أي الوجود بعد العلم ليس امتناع
فانما يخلق بل هو صفته العلية لما علم من امتناع
قيام الحوادث بذاته

الامام احمد وجماعة فحمل اليه احمد فلما كان في بعض العارفين مات
 المأمون وبقى احمد مسجوناً ولما حضرت المأمون الوفاة عهد الي أخيه
 المعتصم بالخلافة وأوصاه أن يعمل الناس على القول بخلق القرآن فلما تولى
 المعتصم اشتدت المحنة وطلب الامام احمد وكان في سجن المأمون فحمل اليه
 واحتجته وعقد له مجلساً للمناظرة وكان فيه القاضي احمد بن أبي داود وعبد
 الرحمن بن يحيى وغيرهما ولم يزل معهم في جدال نحو ثلاثة أيام فأمر أن
 يضرب بالسياط فضرب ضرباً وجيعاً حتى غشي عليه فحمل الى منزله وكانت
 مدة مكثه في السجن ثمانين يوماً وعشرين شهراً ولما مات المعتصم وولى الواثق
 أظهر ما أظهر المأمون والمعتصم من المحنة وقال للامام احمد لا تسكن في بلد
 أنا فيه فبقى احمد محتجاً الى أن مات الواثق وولى المتوكل فرغم المحنة وأظهر
 السنة وأخذ البدعة وحض على رواية الآثار النبوية وأمر بإحضار الامام
 احمد وأعطاه مالا كثيراً فلم يقبله وفرقه على المساكين وأجرى المتوكل على
 عيال احمد أربعة آلاف درهم في كل شهر فلم يرض الامام وبذكر أن النبي
 صلى الله عليه وسلم قال للامام الشافعي في المنام بشر احمد بالجنة على بلوى
 نصيبه في خلق القرآن فأرسل اليه كتاباً يسقدا فلما قرأه بكى ودفع للرسول
 قميصه الذي يلي جسده وكان عليه قميصان فلما رجع للشافعي غسله وأذن
 بماءه ورأى آخر النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ما شأن احمد بن حنبل فقال
 صلى الله عليه وسلم سيأتيك موسى بن عمران فأسأله فإذا جوسى فسأله فقال له
 بلى في السراء والضراء فوجد صدقاً فالحق بالعتيقين والظاهر أن ابتلاء
 السراء الدينية التي عرضها عليه المتوكل فابى والحكمة في الاحالة على موسى
 بيان فضل هذه الأمة بشهادة الانبياء لهم ولأنه الكليم فقبه مناسبة للواقعة
 ويقال إن الواثق قتل احمد بن نصر الخزاز على القول بخلق القرآن ونصب
 رأسه الى المشرق فدار الى القبة فاجلس رجلان يده عود كمدار الرأس الى
 القبة تداره الى المشرق وبذكر أنه رأى في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال
 غفر لي ورحمني الا اني كنت مهموما منذ ثلاث ففعل الله ولم فقال ان النبي صلى
 الله عليه وسلم علي مرتين فأعرض بوجهه الكريم عني فغفر لي ذلك فلما مر
 على الثالثة قلت يا رسول الله ألسنت على الحق وهم على الباطل فقال صلى

الله عليه وسلم إلى قلت خباياك تعرض عني بوجهك الكريم فقال حماة منك
اذ قلت رجل من أهل بيتي وذكر الكمال الدميري حكاية تدل على أن الوائلي
رجع عن هذا الاعتقاد وهي أن شيخنا حضره فساظره ابن أبي دؤاد وقال له
ما تقول في القرآن فقال الشيخ المسئلة في قال سئل قال ما تقول في القرآن
قال ابن أبي دؤاد هو مخلوق قال الشيخ هذا شئ عمله النبي صلى الله عليه وسلم
وأبو بكر وعمر أم لم يعلمه فقال لم يعلمه فقال الشيخ سبحان الله شئ يصح له النبي
صلى الله عليه وسلم والائمة بعده وأعله أنت بالكعب بن لكعب فقبل ثم قال أفنفي
والمسئلة بحالها قال قد فعالت قال علوه ولم يدعوا الناس إليه ولا أظهروه لهم
فقال له لا وسعك ووسعنا ما وسعهم من السموات فسمع جميع ذلك الوائلي دخل
الخلوة واستلقى على قفاه وجعل يكثر الألامن الذين ذكرهما الشيخ ويرى
أنه جعل ثوبه في نفسه من الفضل على ابن أبي دؤاد وسقط من عينه ثم أمر
الحاجب أن يطلق الشيخ ويعطيه اربعة مائة دينار كذا في اليوسبي على الكبرى
(قوله واضرورة النظم) احتاج لهذا لأن المشهور بين القوم التعبير بالخلق
وقد سقت مباحث الكلام (قوله أوههم ظاهر الخ) أقول لا إيهام ولا حاجة
إلى تأويل ولا لاجل لأن النصوص الواردة صريحة بذاتها في اللفظ (قوله
المنزل) أي المنزل حامله بنفسه فحمد صلى الله عليه وسلم وهو جبريل ونزل
بالمعنى واللفظ جميعا على الصواب والتعبير الهي كما يعلم الله تعالى خلافا لمن
قال جبريل يلهم المعنى ويعبر للنبي صلى الله عليه وسلم عنه ولمن قال يلقي المعنى
في قلبه صلى الله عليه وسلم وهو الذي يعبر (قوله المتصف بذلك انما هو اللفظ)
لكن منع الامام احمد أن يقال لفظي بالقرآن حادث وإن كان صحيحا في نفسه
ليكنه ربحا وهم وقد يلبس به المتدعي ذكر ابن جرير في فتح الباري أول من قال
افظي بالقرآن مخلوق الحسين بن علي الكرايسي أحد أصحاب الامام الشافعي
فلما بلغ ذلك الامام أحمد بدعه وهجره ثم قال بذلك داود الاصبهاني رأس
الظاهرية وهو يومئذ نيسابوري فافكر عليه اسحق وبلغ ذلك احمد فلما قدم
بغداد لم ياذن له بالدخول عليه ثم يجوز ذلك في مقام التعليم فقط (قوله وهو
الاربع) بدليل كفره قال هذه السورة ليست كلام الله على أن الاصل في
الاطلاق الحقيقة (قوله أوالجواز والحقيقة) ينبغي أن الجواز راجع لعنوان

واضرورة النظم عبر بالحدوث عن الخلق (واحد
انتقامه) أي انتقام الله منك وعقابك ان قلت
بحدوثه ثم أشار إلى تأويل ما وهم ظاهر الحدوث
بقوله واذا تحققت ما سبق (فكل نص) أي ظاهر
من الكتاب والسنة (للمحدث دلا) أي دل على
حدوث القرآن مثل أنا أنزلناه في ليلة القدر أنا
محدث القرآن مثل (اجل) أي المسمى (على) القرآن
فحينئذ لنا الذكر (اجل) أي المسمى (على) القرآن
بمعنى (اللفظ) المنزل على نبي صلى الله عليه وسلم
(الذي قد دلا) على تلك الصفة القديمة القائمة به
عز وجل يعني أن كل ظاهر من الكتاب والسنة
ورد في الاصل حديثا وكلاما الله تعالى فانه عندنا
محمول على أن المتصف بذلك انما هو اللفظ الدال على
الكلام النفسي لا على المعنى النفسي القرآن
بذاته تعالى لأنه لا نزاع في طلاق لفظي القرآن
وكلام الله تعالى كما يطرئ الاشتراك وهو الاربع
أوالجواز والحقيقة

على هذا المواقف الحادث ككلامه المتعارف عند العامة والقراء والاصوليين واليه ترجع الخواص التي هي من صفات
الطروف وعوارض الالفاظ وكلام الله تعالى في هذا المعنى ذكره ومحدث وعربي ومنزل على النبي صلى الله عليه وسلم ومتفق
ومرتب ووضوح وبلغ وبهجة ومجيز ومشتغل على مقاطع ومبادئ ١٧١ وغير ذلك ثم شرع في ثالث اقسام الحكم العقلي المتعلقة به
تعالى المتقدمة في قوله فكل من كان شرعاً وجباً

عليه أن يعرف ما وقد وجباً • لله والخائر والممتنعاً •
وهو ما يستحيل في حقه عز وجل فقال (و) يجب
شرعاً أن يعتقد أنه (بسم الله) عليه سبحانه (عُدْ ذِي
الْعُقُوتِ) المتقدمة بأسرها خمسة كانت أو
سبعة معاً كانت أو معنوياً (في حقه) أي في الحكم
الواجب له تعالى فلا يتصور في العقل ثبوت شيء من
أضدادها تعالى إذا لم يستل من لا يتصور في العقل
ثبوت فيستحيل عليه تعالى العدم والحادث وطرق
العدم وهو الفساد والمعاينة للعوادث بأن يكون جرماً
تأخذته العلة قدراً من الفراغ المتحقق أو المتوهم
أو يكون عرضاً يقيم بالجرم أو يكون في جهة الجرم
وأوله هو جهة أو يتعد بكان أو زمان أو وصف ذاته
المتقدمة بالعوادث أو بالضرر أو بالكبر أو يصف
بالاغراض في الانفصال أو الاحكام وأن لا يكون
تعالى قائماً به لأنه لا يكون صفة تقوم بعمل أو يحتاج
إلى شخص وأن لا يكون واحداً بأن يكون مركباً في
ذاته أو يكون له مماثل في ذاته أو صفاته أو يكون
معها في الوجود أو يؤثر في فعل من الالهة أو أن
يكون عاجزاً عن ممكن ما أو أن يوجد شيء من العالم
مستحاضاً لوجوده أي عدم ارادته أو مع
الذهول أو الغفلة أو التعليل أو الطبع والجهل وما
في معناه يعاين ما هو الموت واليكيم والصمم والعمى
(كأن يكون) أي كخاصة لا لولاه تعالى وجوده
(في) إحدى (الجهات) البت وهي الفوق والخصف
واليمين والشمال والأوراء والامام لوجوب محال فيه
للعوادث ثم شرع في ثاني اقسام الحكم العقلي
المتقدمة فقال (وجاز) فهو ما يصح في نظر العقل

كلام الله تعالى فانه قيل انه - حقيقة في النفس مجاز في اللفظ - المواقف
والحقيقة راجعة لعنوان القرآن فانه قيل - حقيقة في المواقف الحادث وفي
القديم مجازة لكلا القوانين بقابلان الاشتراك فيهما الذي ذكره أولاً في المقال
وافهمه على هذا المنوال ودع عنك ما قيل أو يقال ولا تنظر لمن قال (قوله)
المواقف الحادث (في) الكلام في الفضل بينه حيث كان محالاً أو بين محرم على
الله عليه وسلم بمسلكهم غير روي كل حرف خبر من محمد وآل محمد لكنه
غير متحقق الثبوت كافي الكروى على البردة وغيره وقال الجلال الحلبي في
شرحه على البردة عند قوله

لونا تب قدره آياته عظما • أحيا اسمه حين يدعى دارس الرم

ما حاصله ان آيات النبي صلى الله عليه وسلم دون مقامه في العظم وان
كان منهم القرآن وقد قال فيه المصنف يعني صاحب البردة

آيات حق من الرحمن محمدية • وقال في حق النبي صلى الله عليه وسلم
وانه خير خلق الله كله • بالمعنى ظاهره ويؤيده أنها فاعل القاري وهو
صلى الله عليه وسلم أفضل من القاري بجميع أفعاله والاسلم الوقف عن مثل
هذا الذي لم ينقل عن السلف الخوض فيه فانه لا يضر خلق الذهن عنه
بخصوصه (قوله بأسرها) أصل الاسرقة الاسير بكسر القاف وتشديد
الدال وهو جلد يربط به فيقال جاء الاسير بأسره ثم استعمل في كل شيء بما
يتعلق به وبجميع جهته (قوله الطبع) هو عند القائل به توقف على وجود
الشروط واتقاء الموانع كالتأثير شرط احراقها الحاسة وما نه البيل بخلاف
العله كحركة الاصبع في حركة الخاتم (قوله وما في معناه) أي في قوته أو أن
يعبر عنه مقابلة أي وما فيه معنى الجوهري بوجه ما كالظن تدبر (قوله واليكيم)
يعني النفس فانه ضد الكلام النفسي أي عدمه وأعلم أن أكثر المباحث
هنا ساقية بحقيقة (قوله أي فعل ممكن) أصل تقدير فعل لوالده
في الشرع دفعه بما يقال الاخبار عن الممكن مجاز لا فائدة فيه فانه هو هو
واعتبره الشجاعت في الحاشيتين بأنه لا يصح التقدير مع التصريح بالتمييز
بعد على أن الفعل والترك لا يثبتان كونه ممكنانه ودا الاشكال هذا
حاصل كلامه ما ومن تأمل عبارة المصنف في شرحه علم أن مراده بالتقدير

وجوده وعدمه يعني أن الجاهل العقلي (في حقه) تعالى هو (ما أمكا) أي فعل ممكن وتركة

بيان أصل التركيب قبل نحو بل التميز واليه يشير الشارح بربط
الاستدراك بما قبله وهو كاف في الغرض فلا يرد الأمر الأول وصريح أيضاً
بما يدفع الثاني حيث قال أعني المصنف في شرحه ما نصه لاشك أن مفهوم
الفعل بقيد هذا العنوان يفيد الأخبار عنه بالخائز اه فانت تعلم أن المختار
اتحاد المفهوم والتوافق كالجواز والامكان أمّا عدم خروج المبتدأ عن
حكم الخبر فلا بد منه في كل صادق كيف وهو عنه في المعنى وبعد فلا حاجة
لشي من أصله فإن المبتدأ الممكن في ذاته والأخبار بالجواز بقيد كونه في
حقه تعالى خلافاً إن أوجب عليه بعض الممكنات كالصلاح والاصل مثلاً أو
أحاطها كالبراهمة في الأرسال وهذه فائدة معتبرة تأمل منصفاً (قوله) لكنه
عبر الخ هذا الاستدراك لا يحسن بالنظر للإيجاد نعم يحسن بالنظر للاعداد
اذ حقيقة اعداد الموجود فأنشأ إلى أنه عبر به عن ترك المعدوم بمجاله فتأمل
(قوله) وعموم (عليه) التفرع على هذا لا يتلوه عن خفاء وكأنه من حيث تسمية
التأثير للعلم فن ثم قالو كان العبد خالقاً للأفعال نفسه لعل تمامها لها وانما
الذي عم عليه الأسماء تفصيلها هو المولى تعالى تقدير (قوله) لا غيره) ونحو
واذ يتخلل من الطين كهيئة الطير مجاز عن المكسب ومنه فتبارك الله أحسن
الخالقين على عموم المجاز أو الجسع بين الحقيقة والمجاز أو اكنى بالفرض
الذهني ونقل عن الاستاذ أن فعل العبد بالقدرتين وفيه أن القدرة لا تترك
لها ولا معين وكذا نقل عن القاضي ونقل عنه أيضاً أن قدرة العبد أثرت
في فعله وصفه بالطاعة أو المعصية قلنا هذا تابع للأمر والنهي واضطرب
القول عن إمام الحرمين فما نقل عنه لولم تكن قدرة العبد مؤثرة كانت مجزاً
قال الشافعي والذي نفقه قد تزيه هؤلاء الأئمة عن مخالفة مشهور أهل
السنة ولعل ما نقل عنهم غيره وقع منهم في معاصرة لفرض جعل
مذهباً لهم أو نحو ذلك وأبعد عن ذلك ما قال الشعرا في أن الزمخشري
وأما الهميل عن إسناد التأثير للعبد حقيقة وانما أراد وذلك على الجواز
علمهم على ذلك أنه لو كان مجبوراً في الباطن ما حصر ثوابه ولا عقابه قلنا
تعارفون بأن قدرته وجميع دعوى فعله التي لا يمكن تخلفه عنها تبارك الله
فيه والا كتموه وكنتم كالمجوس أو أشتر حقيقة واستوجبتم لعنة الكفار

لكنه عبر عن الفعل بقوله (الإيجاد) وعن الترك
بقوله (الاعداد) ومثل بعض جربان الجواز فله
وتركه في نفسه سبحانه وتعالى بقوله (كرزقه) يشع
الرا من إضافة المصدر لفعله أي كرزق الله العبد
(النفق) ضد الفقر مثال للفعل ومثال المترجعة
ورزق الله العبد إياه ثم أشار إلى المسئلة المترجعة
بجناق الأفعال مرة على ما ترم من وجوب وحدانية
تعالى وعموم علمه لاهل معلومات وقدرته وإرادته لسان
الممكنات فقال وإذا ثبت وجوب انه راده تعالى بالخلق
والإيجاد (ثاني) أي فاقه تعالى لا غيره هو الخالق
(العبد)

وحسب كانت بتركيب الله تعالى فيه فلم تنفك في ذلك عن الجبر الباطني
أصلاً ولم ينفعكم ما قلتم قال ابن عربي أطلعني الله على إيجاد أول مخلوق
وقال لي انظر هل ثم لميس في انفرادي بالتأثير فيه حيث لا غير اذ لا ميس
فقلت لا قال تلك سق في جميع المخلوقات كثرت ولن تجد لسنة تدبلا
ولن تجد لسنة الله تحويلا ومن كلامه قلت سيدي ومولاي اذا كان الكل
منك واليك كان التكليف بمنزلة الفعل بامن لا يفعل فقلت لي اذا امرت بالامر
فاقبله ولا تخافني فان حضرة الادب لاتسع لها قفة فقلت سيدي هو نفس
ما نحن فيه فان كنت قد قضيت علي بالادب او بالهاقفة فلا خروج لي عن
قضائك فقلت لي لن نوجدك الا على ما علمنا ولم نعلم الا على ما أنت ولنا
الطية البالغة فخاله التسليم المحض وربنا ليس لبعض القاصر من ان من جهة
العبد لم تعذب والكل فعلك وهذه في المعنى جهة عليه فالعذاب فعله أيضاً ولا
يتوجه عليه من غيره سؤال قال ابن عربي وقد غلب على شهود الجبر الباطني
حتى يهني بلذني اسمعيل حفظه الله تعالى وقال لي لو لم يكن العبد امر
ظاهري ماصح كونه خليفة ولا متخلفاً بالاخلاق قال فدخل على بكلامه
من القبح والسرور وما لا يعلمه الا الله تعالى وفي كلام الخواص مثل العبد
في كونهم مظهر الانعالم فقط كالباب يخرج منه الناس من غير ان يكون
مؤثر افيهم فانظروا علم ان الاقرار بانفعال العبد لله اصل كبير في نفي
الكبر والهيبة والفخر والرياء والسمعة فان اردت شأفات من عندك شأ
وسند أبواب مواخذة الناس ومر في الوحدة انية شيء من المقام (قوله
المراد منه كل مخلوق) هكذا صرح الشافعي قال وان كان بعض أدلة
الفرقة انما يظهر في العقلاء (قوله وما على) قال السعد المراد العمل
الحاصل بالصدر والكرامات والسككات الوجودية المكلف في المشهور
وأما المصنف فاعتباري لا وجود له (قوله وأما الاضطراب) شيخنا
لو كان المصنف لا يتعرض للمتنق عليه لم يذكر العبد نفسه قلنا فوصلنا لبعده
وليس في قوله تعالى والله خلقكم وما تمولون وما موصولة خلافاً ان قال نافية
(قوله فافعل مخلوق له) وليس انقذرة العبد الا بجدد المقاومة كالاسباب
العادية معها الا بها والخلاف بعد ذلك في ان اسبابها وأشرط وهل شأنها

المراد منه كل مخلوق يصدر عنه الفعل ما قبله كان
أو غيره (وما على) أي وطاق أيضاً السائر أفعاله
الاختصاص به وأما الاضطرابية فهي مخلوقة له تعالى
بإتفاق أهل الحق وغيرهم فافعل مخلوق له تعالى

وان كان قائما بالعباد كالساكن القائم بالجسم يحق
الله تعالى ويحيده (موفق) من التوفيق وهو
لغة التأليف وشراطين قدرة الطاعة والداعية اليها
في العبد كما قاله امام الحرمين وآراد بالقدرة سلامة
الاسباب والآلات فزاد قيد الداعية لاجراء الكافر
والآراد الاشعري بالقدرة العرض المقارن للطاعة
عزفه بقوله خلق قدرة الطاعة في العبد فلا يصدق
على الكافر يعني أن مما يجب اعتقاده أن الله تعالى
هو الخالق لقدرة الطاعة فمن آراد توفيقه وهو
المراد بقوله (من أراد أن يصل) رضاه ومحبته
(ومضاد) أي سائق لقدرة المعصية فيمن أراد
خسلافه أي ترك نصرته وعاتبه وهو المراد بقوله
(من أراد بعده) عن رضاه ومحبته فكيف عن
التوفيق المراد بالوصول وعن الخذلان المراد بالبعد
تعبيرا بالازم عن الملزوم فالوفق لا يعصى اذ لا قدرة
له على المعصية كما أن الخذلان لا يطيع اذ لا قدرة له
على الطاعة واستغنى بنسبة خلق التوفيق اليه تعالى
عن نسبة الهداية ونسبة خلق الخذلان عن نسبة
خلق الضلال والظلم والطبع والاكسنة والمذني
الطغيان والاصل في ذلك قوله تعالى انك لا تهدي
من أحييت ولكن الله جهدي من يشاء في رد الله
أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يراد أن يضل
يجعل صدره ضيقا حراجا ولم يختلف الاشاعرة
والماتريدية في الوعد والوعيد أشار الى ذلك بقوله (و)
مما يجب شرها اعتقاده أن الله تعالى (مجنز) أي
معهط (أن أراد) به خيرا (وعيد)

التأثير وانما منعها التقديرة كما قال الامدي أولا بما لا ثمرة له واعلم أن خلق
الله ليس بالآلة خلافا لقول ابن عربي للعبد آلة والعبد آلة للفعل الرب ذكره
في وماريت أي ايجاد الازميت كسبافلاتا قض ومع أن الفعل لله
فالادب أن لا ينسب له الا الحسن بإشارة ما أصابك من حسنة فمن الله وما
أصابك من سيئة فمن نفسك وان كان معناه كسبا بدليل الأخرى قل كل من
عند الله أي خلقا وانظر لقول خضر فأردت أن أعيها مع قوله فأرد بك
أن يلقا أشدهما (قوله وان كان قائما بالعباد) أي ويستندان قائم به لأن
حقيقة اللذة تبني على الظاهر فاندفع قوله لو كان هو الفاعل لكان هو
الأمثل الشارح (قوله خلق قدرة الطاعة) بعبارة خلق الطاعة نفسها وهو
ظاهر (قوله والداعية) هي الميل للنسائي المصاحب للفعل (قوله
المقارن) ولا يلزم قبله تكليف العاجز المعنوع فانه قادر بالقوة اقرية وهذا
على أن العز من لا يتق زمانين والافلا مانع من تقدمها بل قال المتترح لا مانع
من تقدمها مطلقا اذ ليست موزنة حتى يلزم تحقق الفعل معها فتدبر (قوله
فأنوفق لا بعضي) يقتضي أن المؤمن العاصي من قسم المخذول وما بعده
يقتضي قصر المخذول على الكافر فهل براه واسطة وهو وجهان باعتبار
أصل الحقيقة وقامها ولا أن تقول لا بعضي من جنسية ما وفق فيه وكذا
ما بعده سئل الجنيدي بعضي الوقي فغطس ورفع رأسه ثم قال وكان امر
الله قد رام قدورا ومن كلام ابن الفارض
من ذا الذي ماسا فقط * ومن له الحسنى فقط
فأجابه الهاتم

محمد الهادي الذي * عليه جبريل هبط

(قوله واستغنى الخ) احتاج لهذا لأن هذه الاشياء هي الواردة (قوله
والأكنة) جمع كن وهو السائر (قوله في الوعد) يعني في مسئلة الوعد
والوعيد والاختلاف فيها من حيث الثاني فقط (قوله أشار الى ذلك) أي
في الجمل والافلا حاصرح بالمتفق عليه وفي الحقيقة المختلف فيه قوله لا في
جائز غفران غير الصغرى أمره مفقوض له (قوله خيرا) اشار به الى أن
مفقوض اراد محذوف ووعد مفهول مخبر والمراد به الموعد به (قوله

الذي سبق به ارادته في الازل اذا المراد لا يتخلف
عن الارادة لانه لو تخلف اعطى الموعد به زمن
الكذب والسفه والخلف والتبدل في القول وهو
خلاف قوله تعالى انك لا تخلف الموعد ما يدل
القول الذي قاله اب فضل من الله تعالى وعده
الطبع فبقى له لان الخلف في الموعد نقص يجب
تفزيه تعالى عنه بخلاف الموعد فانه لا يستعمل
اخلافه فيجوز عليه سبحانه انه لا يفتي به من اوعده
ايه لان الخلف في الموعد لا ينافي بل يكرمه
يتمدح به والكرم اذا اخبر بالوعد فلا يكرمه
انه يفتي اخباره به على المشبهة وان لم يصرح بها
بخلاف الوعد فان لا يكرمه انه يفتي اخباره
به على الجزم هذا ما ذهب اليه الاشاعرة وذهب
الماتريدية الى امتناع تخلف الموعد كالوعد
وجعلوا الايات الواردة بموعد الموعد مخصوصة
بالمؤمن المغفوره وأشار الى اختلافهما ايضا
في السعادة والشقاوة بقوله وما يجب اعتقاده ان
يكون (فوز السعيد) أي ظاهره محقق الشقاوة وإيمان
الموافاة (عنده) تعالى (في الازل) على ما ذهب اليه
الاشاعرة والازل عبارة عن عدم الدورية أو عن
استقرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب
الماضي (كذا الشقي) أي شقاؤه ووقوعه في سوء
الشقاوة وكفر الموافاة أي عنده تعالى مثل سعادة
السعيد (لم يمتقل) كل واحد عما حتم له به والزم
انقلاب العلم جهلا وتبدل الإيمان كفرا بعد الموت
وعكسه وهو بدعي الاستحالة ومزاد المصنف رحمه
الله تعالى أن السعادة والشقاوة أزليتان

الذي سبق به ارادته الاولى وعده الذي وعده به على لسان نبيه أو في كتابه
والا فالوعد والوعد بالظفر للارادة الازلية لا يتخلفان وغيرهما التفرقة
بينهما أفاده شيخنا **ولأن** أن تقول هذا وصف كاشف اشارة الى أنه يلزم الوعد
الارادة الازلية ضرورة أنه لا يتخلف والوعد قد تسبق الارادة بقوله
فتدبر (قوله ما يدل القول لدى) هذه في الوعد فلا يناسب الاستدلال
بها ثم تحمل على وعيد الكفر أو من لم يرد عنه عفو كأن الوعد لا يتخلف
حيث استقر العبد ولم يسكن به في العواقب والاخرج والعباد بالله ولذلك
يشير قول سيدي عمر في التائية وقد يتوهم منافاه لما تقرر هنا في الحضرة
إذا وعدت أولت وان وعدت لوت **هـ** وان حلفت لا تبرئ السقيم يرت
ويمكن أنه يترشح يشبهه حاله بحال من ابتلى عن كذبه يعني تمام السلطنة
وعدم المبالاة (قوله على المشبهة) على هذا لا يقال تخلف الوعد الا اذا
نظر للظاهر والافعال المتعين هو تائم للمشبهة فتدبر ان قلت الوعد أيضا
بالمشبهة قلت لكنه مشاء ولا محالة كما سبق اشارة له (قوله مخصوصة
بالمؤمن الخ) الباء سببية ثم في شرح المصنف وحاشية شيخنا أن الخلف لفظي
وقد يقال على أنه معلق بالمشبهة يجوز العفو عن جميع العصاة وعلى أنه
مخصوص لا بد للعالم من شيء يتحقق فيه لان التخصيص لا يستغرق الا ترى
قولهم ان الاستثناء المستغرق باطل ولو استغرق التخصيص لكان نسخا
وازالة للتخصيصا فظهر أن الخلاف حقيقي وأن قولهم لا بد من انقضاء
الوعد ولو في واحد الاتي في قوله **وواجب** تعذيب بعض ارتكب كبيرة
الخ انما يظهر على كلام الماتريدية ويصح على مقتضى الاشاعرة طلب الغفران
لجميع المسلمين من غير ملاحظة التخصيص بما عدا من يتحقق فيه الوعد
ولانه يتحقق في زمان مثلا كافر فليست بل بانصاف نعم في احاديث الشقاوة
ويحتمل ما يقتضي بدخول بعض الموحدين النار لكنه مدرك آخر فلا خلاف
(قوله الى استثناءهما ايضا في السعادة) هذا يحتاج لقوة خارجية والا
فغاية عبا عنه مذهب الاشاعرة (قوله عدم الدورية) هذا عند الاسلاميين
والنهر يفتي الثاني للفساد لكن الزمان عندهم قد يمتد فلاحاجة
للتقدير عندهم الا ان يقال هو اعتبارا لقرض واقعي (قوله الموافاة) أي

أى مقدرتان في الازل لا تتغيران ولا تبدلان فالسعادة الموت على الايمان والشقاوة الموت على الكفر لتعلق العلم الازلى بهما
كذلك فالسعيد من علم الله في الازل موته على الاسلام وان تقدم منه كفره والشقي من علم الله في الازل موته على الكفر وان تقدم منه
اسلامه ويرتب على السعادة الخلود في الجنة وفوائده وعلى الشقاوة الخلود في النار وتوابعه وعلى هذا يصح أن تقول أنا

مؤمن ان شاء الله تعالى نظر العالمات وعند الماترية
لا يصح ذلك نظر العالم اذا السعيد عنده هو المسلم
والشقي هو الكافر والسعادة الاسلام والشقاوة الكفر
فيصورتى السعيدان يشقي بأن يرتد بعد الايمان ويسعد
الشقي بأن يؤمن بعد الكفر فليس كل من السعادة
والشقاوة ازل بل لا يتغيران وتبدلان والخلف
لنفى لان الاشهرى لا يحصل ارتداد المسلم بغير
المعصوم ولا اسلام الكافر الغير المحتم عليه بالتقاوة
والماتريدي لا يجوز الارتداد على من علم الله موته
على الاسلام ولا الاسلام على من علم الله موته على
الكفر ثم اشار الى المسئلة المترجمة عنده بمسئلة
الكسب فقال (وعندنا) أهل السنة والخلق خلافا
للمعتزلة المردود عليهم بقوله ليس مجبور الخ
(للعبد الم اذ به كل محتوق يصدر منه فعل اختياري
(كسب) لا فاعاله الاختيارية والكسب ما يقع به
المقدور ولا محالة انفراد القادريه أو ما يقع به المقدور
في محل قدرته بخلاف الخلق فانه ما يقع به المقدور مع
محبة انفراد القادريه أو ما يقع به المقدور ولا في محل
قدرته فالكسب لا يوجب وجود المقدور وان اوجب
انقاص الفاعل بذلك المقدور (كقائه العبد أى
ألزمه الله بسببه فعل ما فيه كلفه لا تعلق بالبرهان ان
لا خائن سواه تعالى وان لا تأثير الا للقدرة القديمة وتعلم
بالضرورة أن القدرة الحادثة للعبد تتعلق ببعض
أفعاله كالصعود دون البعض كالسقوط فسمى أثر
القدرة الحادثة كسبا وان لم تعرف حقيقته وبفهم
من قوله كذا مذهب الماترية (ولم يكن) العبد
(مؤثرا) في المقدور تأثير اختراعه واجيادته ومرد
النظم أن مذهب أهل السنة أن للعبد كسبا لا فاعله

يتعلق به التكليف من غير أن يكون موجد أو خالقها وانما له فيها نسبة الترجيح كالميل القليل أو التبرك والاصل في ذلك قوله ومما
تعالى وشأن كل شئ فقدره تقديرا والله خالقكم ومما يعجبون

ان شاء الله تعالى (قوله أى مقدرتان) أى والأفهم ما حدثنان لانهما من
صفات العبد نعم الاسعاد والاشقام يرجع للقضاء الازلى وهو مراد بالتقدير
(قوله يصح) واستفهل الاولى تركه للايهام وأنه لا تسليم (قوله لا يصح)
أى لا لتبرك أو ما كماله فالتلفظ كالكسب قول (قوله لفظي) أى يرجع
تجردا للمراد من لفظه سعادة ولفظ شقاوة مع الاتفاق في الاحكام تأمل (قوله
لا يحصل ارتداد المسلم) أى السبق شقاوة فلا غير ما دم في هذه الدار لا
شكرا مع القزع للخصيظ وشوق العامة من الخائفة والخاصة من السابقة
التي قضى أمرها وكان وهو أشدوان تلازموا والبرية لله اللطف سبحانه من
فضله وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله (قوله كل محتوق يصدر عنه فعل الخ)
زاد والله فيشعل خفي الخدع وشيئ الشجر ونسج الحصى فاقضيت أنه هذا
من محل الخلاف فليست (قوله ما) أى أمر اختياري فلذلك كان في الحقيقة
مجبورا وانما قال المختار صورة ظاهريه والوصفية بشيرون للباطن كثيرا
وحاشاهم من الجلب الظاهري المحض والباقي قوله يقع به مجرد المسابسة
والمصاحبة من غير تأثير (قوله في محل قدرته) هذا في المكسب مباشرة
مكررة الضرب أما موت الضرر وبكسب بواسطة والحكم تقاولة أيضا
وعند المعتزلة مخلوق للعبد بالولد ويعرفونه بأن يوجب الفعل لا فاعله
آخر (قوله فالكسب لا يوجب) تفريع على عدم محبة الانفراد في الحقيقة
لا يصح للكسب المشاركة كما لا يصح له الانفراد لا تأثير له بوجه ما عا
هو مجرد مقارنة وانطلاق الحق منقدر بالفعل بعموم التأثير (قوله ضمني أثر
القدرة الخ) أراد بالآثار التأثير الجزائي أو بالكسب المكتسب تدبر (قوله
وان لم تعرف حقيقته) فيه ما نفعها بأنها تعلق القدرة الحادثة ولعله أراد
لا تعرفها معرفة واضحة على التعيين فان تعلق القدرة مجرد مقارنة ولا يكتفى
لكثرة المقارنات فلا بد من مزيد خصوصية مخالفة عن التأثيران مجزئ عن
بيانها العبارة فكيف الشعور بها بالانظر (قوله لمن قوله كانا) بل
ومن قوله كسب وألفظ الاطلاق (قوله الترجيح كالميل) هو الاختيار
وهو تعلق الارادة بقرينة قبل الكسب الذي بالقدرة (قوله خلق كل شئ
فقدرة) ألقا لمجرد ترتيب الذكر (قوله وما تعاون) تكلف المعتزلة أن المعنى

يتعلق به التكليف من غير أن يكون موجد أو خالقها وانما له فيها نسبة الترجيح كالميل القليل أو التبرك والاصل في ذلك قوله ومما
تعالى وشأن كل شئ فقدره تقديرا والله خالقكم ومما يعجبون

ولو كان العبد خالفا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها واللازم باطل فاللزوم كذلك (فاتعرقا) هذا الحكم الخلق الادراك مع ظهوره عند
 مثبت الوعد انية المحضة له تعالى وهذه النتيجة التي اصلها استاذنا رجه الله تعالى في البضعة بيده وهي احسن من المتداول في أيدي
 الناس خال ومافيه ان اشرح عليها الاغنية الامل على كتابته على ذلك بطرة امله ونفهم من قوله ولو يكن مؤثرا بتسديد المعتزلة
 الحكم القوم لا يكتفون بالاكتفاء في مقام رد المذاهب الفاسدة فلذا أشار إلى رد مذهب الجهمية بقوله (فليس مجبورا) أي
 واذا علمت وجوب ثبوت كسب العبد باختياره فاعتقد ان العبد ليس مجبورا (ولا اختيارا) له في صدور جميع أفعاله عنه التي من
 جعلها الكسب السابق كما زعموا أنه منبع ظهورها كخط معلني في الهواء غلبه الريح عينا ونحوها لا فلا حظا له في صدورهم في أفعالها
 بمنزلة المجادات لا تنطق بمادة درها لا إيجادا ولا اختراعا ولا تشاؤلا ١٧٧ ولا كسبا فالواجب اعتقاده ان بعض أفعاله صادر

عن اختياره وبعضها الآخر عن اضطراره لما يجده
 كل عاقل من الفرق الضرورية بين حركتي يد المرتعش
 الارتعاشية والارادية حال تناول بعض الأشياء
 وأشار إلى رد مذهب المعتزلة بقوله (و) الواجب
 اعتقاده أيضا أن العبد ليس كلابد من اختياره أي
 لا يخلق كل فرد من فرد من جزيئات فعله الاختيارية
 للجماع على أنه لا خالق غيره سبحانه وتعالى واستناد
 جميع المكالات إلى قدرته تعالى وإرادته وعمله والزيادات
 وعلم من وجوب انفراد تعالى بالخلق بالاختيار وبقي
 تأثير العبد فيما يشهده من الأفعال بطلان دعوى ان
 شيئا يؤثر بطبعه أو بقوة فيه وانما الله تعالى بسبب
 جرى العادة يخلق ذلك الأمر عده لانه لا يستوعده
 الحبس والري عند الشرب والاحتراق عند عساسة
 النار ثم فرغ على وجوب انفراده تعالى بخلق أفعال
 العباد ولا تاتوا بهم فيهم ليسوى الكسب فقال
 اذا علمت أنه سبحانه هو الخالق لا فعلنا وحده خيرا
 كانت أو شر أو أن قدرتنا الحادثة ليست مؤثرة
 في أفعالنا (اعتقد أنه تعالى ان شيئا) على الخبر
 والطاعة (ف) انما هي انما هي (بعض الفضل) أي
 بقضه الخالص وهو العطاء عن اختيار لا عن إيجاب
 كما بقوله الحكماء ولا عن وجوب كما بقوله المعتزلة
 (وان يعذب ببعض العدل) أي فقهه به بعباده
 الخالص وهو وضع الشيء في محله من غير اعتراض
 على القائل وليس ظاهرا لا جورا ولا واجبا عليه تعالى

وما تعاون منه كالتشب (قوله لكان عالما بتفاصيلها) ما خوذ من قوله
 تعالى ألا يعلم من خلق وقد يقال بطل كل فعل عند تخصيصه وان لم يخص
 الجسدية فتخصيص لا تدبر (قوله البضعة) بضم الميم وأصله مبضضة اسم فاعل
 ايض دخله الادغام قال ابن مالك
 وزنة المضارع اسم فاعل • من غير ذي الثلاث كلواصل
 مع كسر متلو الاخير مطلقا • وضع ميزان قد سبقا
 وكذا تقول في مسودة قال ابن زيد واشتغل المبض في مسودة وقال
 تعالى غل في وجهه مسودة واشهر كسر الميم وأظنه خطأ (قوله المتداول) هي
 وعندنا للعبد كسب كافا • به ولكن لا يؤثر فاعرقا
 ووجه الحسن أنه لا محال للاستدراك وقد يقال لربما يتوهم أنه يؤثر في
 مكسوبه على أن تقول المتداوله أحسن لما نهان التصريح بلفظه والمعنى
 عليها كما حل به الشارح ولو صرح به على الأولى أن كسر الوزن نعم يحتاج في
 رجحان المتداوله لتسكينه وإما يؤثر وجعل الشارح الياسمية بناء على أن المكلف
 به الحاصل بالمصدر على ما سبق وقد يقال لا معنى للتسكين به إلا التكليف
 بخصوصه وليس تخصيصه الاكسبه وهو المعنى المصدرى قالوا للتعبية وإعلم
 اختلاف لفظي ولا يذمن ملاحظتهما معا في رسالتنا في السبعة ما يروق
 الالباب كما أن في رسالتنا مطلع النبرين فيما يتعلق بالقدرتين الحبس الجهاب
 (قوله الامل) يعني الذي صلحه ونشر على المتداوله (قوله بطورة) معرب
 طورة ومنه الطوراني صاحب اللامسة كان كتابها (قوله ولا اختيارا)
 عطف نفسه بمعنى مجبور في حيزا (قوله أي لا يخلق كل فرد) السنة عموم
 السلب وكأنه معرض بالافتقار (قوله ليسوى الكسب) هذا منقطع أو أراد
 بالتأثير مطلق المدخلة (قوله بعض الفضل) فانه لا تنفع طاعة ولا كفره
 معصية والكل يخافه (قوله وجوب الصلاح والاصل) يعني على البدل ان

أن يفعله لأن جميع الكائنات التي ٤٥ مير من جعلها الثواب والعقاب بما لوله تعالى ناشئ عن قدرته وإرادته فليس لهما
 سبب عقلي وانما الطاعة والعصية أما رتات مخلوقاته تعالى تدلان على ما تناه من ثواب وعقاب حتى لو عكس دلائلها أو أتاب
 أو عقاب بلا سبق أمارة لكان ذلك منه تعالى حسنا لا يبال عاين على الآن الخلق في الوعد نقص لا يجوز أن يفسد السبب تعالى
 فثبت المطبوع السنة امتياز الوعد بخلاف الخلق في الوعد فانه فضل وكرم مجبور اسناد الله تعالى فيصور أن لا يعقب العاصي
 ثم أشار إلى المسئلة الترجمة في كسبه بمسئله وجوب الصلاح والاصل فقال (وقولهم) أي المعتزلة وان لم يتقدم لهم ذكر كسرهم هذا
 المذهب عنهم (ان الصلاح) يعني فعله بالعباد (واجب عليه) تعالى ذكره كيجل وسفه يسحق به الذم وفعله بحكمة مصلحه يستحق به
 الجدلح (دور) خبر ابتدا

أي من الظاهر فاسد الباطن فهو باطل لأنه لو وجب عليه تعالى الأصل له إله المخلق الكافر التفتير المذهب في الدنيا باقية وفي الآخرة بالعذاب الأليم الخلد سيما المبني في الدنيا بالاسقام والجن والآفات وأيضا لو وجب عليه الأصل لما نبي التفضيل لجمال ولم يكن له تعالى خيرة في الانعام وهو باطل لقوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار يختص برحمته من يشاء (ما) أي ليس (عليه) تعالى خلقه شيء (واجب) من فعل أو ترك لأن آذنه أكلها جازية بالنظر إلى ذاتها واقعة على وجه الاحسان والفضل أو على وجه المزاخذة والعدل لا يجب. ثم شيء عقل ولا يستعمل ولأنه تعالى فاعل بالاختيار فالوجوب عليه فعل أو ترك لما كان مختاراً له لأن المختار هو الذي يتأق منه الفعل والترك وله على فساد ما ذكره قوله (ألم يروا) أي المعتزلة بأبصارهم (أيالاهم) تعالى (الاطفال) جمع طفل وهو من لم يبلغ الحلم (وشبهها) وبالعجز فانه لا تقع لهم في انزال الاسقام بهم ١٧٨ (فخاذا للحال) أي احذر عقاب الله تعالى النازل بهم على ضلالهم ثم رد على المعتزلة أيضا في قولهم إن الله تعالى يمنع عليه إرادة الشر والقياس زعموا أنه تعالى أراد من الكافر الإيمان وإن لم يقع منه لا الكفر وإن وقع وكذا أراد من الفاسق الطاعة لا الفسق حتى أن أكثر ما يقع من العباد خلاف مرادة تعالى سواء ذلك على أصلهم الفاسد من الحسين والقيس العقلين بقوله (وجاز) عقلا عندنا (عليه) تعالى (خلق) أي إرادة الإيجاد (الشر) بآثاره على أيدي العباد وهو ما يعبرون عنه بالقيس وهو ما يكون متعلقا بالذم في العاجل والعقاب في الآجل (و) إرادة خلقه (الخبيث) كذلك وهو ما يعبرون عنه بالحسن وهو ما يكون متعلقا بالمدح في العاجل والثواب في الآجل والاحسن تفسيره بما لا يكون متعلقا بالذم والعقاب ليسهل المباح وهذا واقع عندنا برضا تعالى وبحجة أي ترك الاعتراض على فاعله الأول بخلافه لما على فاعله من الاعتراض قال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر إن الله لا يأمر بالفساد وكلاهما واقع عندنا بآراء دته تعالى لأن إرادته تعالى متعلقة بكل ممكن كاش غير متعلقة بما ليس بكان لقوله عليه السلام ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ويلزم على مذهب اله المعتزلة أن أكثر ما يقع في ملكه تعالى غير مرادة ومثل الخير والشر على طريق الصبر والتسليم والشوق فكل الخير بقوله (كلاسلام) أي كإرادته تعالى خلق الإسلام فحين شأه من عباده ومثل الشر بقوله (وجهل الكفر) أي وكإرادته تعالى خلق ما ذكره من إرادته من عباده وتقدم تهر به الجهل وانقسامه إلى بسط ومركب الأشارة والكفر ضد الإيمان فهو انكار ما على محبي النبي صلى الله عليه وسلم من الدين بالضرورة وأما يستلزمه كإتاه المصحف في القاذورات (وواجب) شرعا على ما عاشر المكافين (أعانتا) أي تصديقا (بالقدر) أي بتقدير الله سبحانه الأمور واطلعه بها علما وهو عند الأشارة إيجاده تعالى الأشياء على قدر خصوصه وتقدير معين في ذاتها وأحوالها طبق لمسبق به العلم وعند المتأريديه تحديد تعالى أزل لكل مخلوق بحدته الذي يوجد به من حسن وقبح ونفع وضر وما يحويه من زمان ومكان وما يترب عليه من طاعة وعصيان ونواب وعقاب وغفران والظاهر أنه اختلاف عبارة فهما إرجاعا إلى قول بعضهم المراد من القدران الله تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها ثم وجد ما سبق في علمه أنه يوجد فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته (وإلا فلهما) أي وبفضاء الله تعالى وهو لغة الحكم

لم يكن أصله فصلاح وقد يجتمعان في شيء باعتبار ضده ومادونه من جنسه (قوله من الظاهر) لعله من حيث مجرد عنوان صلاح والافهم من أميج المذاهب (قوله للتفضيل) أي تفضيل بعض العباد على بعض إذا لوجب الكمال لكل فبضم ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات فإن قالوا لوجب ما يليق بكل قلبا الذي خص كلا بما يليق به ويختل تفضيل المولى فيكون ما بعده تفسيرا (قوله واجب) تقدم الكلام في نظيره من حيث الإيطاء (قوله بأبصارهم) قال المصنف ليد التفتيح عليهم وهم محققون بذلك خصوصا في هذا المقام فانه غايته في إساءة أدبهم (قوله عتاب) بشيرا إلى أنه يقرأ بكسر الهمزة قال تعالى وهو شديد الحال وبصح بالغنى الشك والاضم المتع (قوله) على أصلهم الفاسد الخ فقالوا إرادة الشر حقيقة عقلا بحسن عقلا تنزهه عنها والا كان شريرا ولو تأملوا لقوله تعالى لا يستعمل عما يفعل وهم يستعملون (قوله بآثاره) بيان بطلان الشر به أي من حيث المظهر وأما من حيث صدوره عنه فعدل حسن يجب الرضا به والا كان عادله فذير (قوله كذلك) أي من حيث الإجراء لتصح المقابلة (قوله جهل الكفر) من إضافة السبب والكفر سبب آخر هو العناد وقد سبق ما يتعلق بهم هذا المقام في أماكن متقدمة (قوله إيجاد) فيكون صادرا على ذلك قال الجوهري إرادة الله مع التعلق * في أزل قضاؤه فتسقط والقدر الإيجاد للأشياء على وجه معين أراد على بعضهم قد قال معنى الأول * العلم مع تعلق في الأزل والتقدير الإيجاد للامور * على وفق علمه المذكور (قوله بتقديره تعالى) يجوز بالآراء ويحق بالعلم وهو الأنسب بأول كلامه وآخره (قوله اختلاف عبارة) يعني أن كلامهم ما عبر به من ملاحظا معه ما عبر به الآخر فاما ما بعده (قوله الماتريديه) وسكت عن

الشيء أي وكإرادته تعالى خلق ما ذكره من إرادته من عباده وتقدم تهر به الجهل وانقسامه إلى بسط ومركب الأشارة والكفر ضد الإيمان فهو انكار ما على محبي النبي صلى الله عليه وسلم من الدين بالضرورة وأما يستلزمه كإتاه المصحف في القاذورات (وواجب) شرعا على ما عاشر المكافين (أعانتا) أي تصديقا (بالقدر) أي بتقدير الله سبحانه الأمور واطلعه بها علما وهو عند الأشارة إيجاده تعالى الأشياء على قدر خصوصه وتقدير معين في ذاتها وأحوالها طبق لمسبق به العلم وعند المتأريديه تحديد تعالى أزل لكل مخلوق بحدته الذي يوجد به من حسن وقبح ونفع وضر وما يحويه من زمان ومكان وما يترب عليه من طاعة وعصيان ونواب وعقاب وغفران والظاهر أنه اختلاف عبارة فهما إرجاعا إلى قول بعضهم المراد من القدران الله تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها ثم وجد ما سبق في علمه أنه يوجد فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته (وإلا فلهما) أي وبفضاء الله تعالى وهو لغة الحكم

والاشاعة وهو ما سبق في نظم الاجهوري (قوله الفعل) قال الخليل
 يؤيده قوله تعالى ففما من سبع سموات (قوله مع زيادة أحكام) قد ليان
 الخواص بالنسبة لافعاله تعالى (قوله يستدعي الرضا بها) ظاهر أن الرضا
 بنفس الصفتين وهو كلام السعد في التخلص عن وجوب الرضا بالكفر قال
 وهو مقتضى لا قضاء والرضا واجب بالقضاء لا بالقضى والذي حقيقته الخليل
 في حاشيته أنه لا معنى للرضا بالصفة الا الرضا بما رها وان نحو الصكفر
 له جهتان كونه مقتضى الله وكونه مكتسب العبد فريض به من الجهة الاولى
 دون الثانية وهو معنى قولهم يجب الايمان بالقدر ولا يتجبه وما في الصحيح
 لادم موسى آدم على معصيته فقال له ادم تلو مني على شيء قد رماقه على قبل
 أن أخلق قال صلى الله عليه وسلم خرج آدم موسى أى غلبه فذلك نادى
 في البرزخ والمنع اغما هو في دار التكليف أى الالين بالولد ان ينظر لجهة
 عذره والده وما ورد قبل أن أخلق بكذا المحمول على حالة اظهار خصوصية
 لا لا امر الا في ذلك ولا لا ايجاد بالفعل فتدبر (قوله والمقصود الخ) ان قلت
 لا يتجلى عن تكبر ادم المباحث السابقة قلت عادتهم كثرة البيان لخطي هذا
 العلم (قوله والرذ) عطف على ما قبل وهو من المقصود (قوله أخف) أفعل
 على غير ما به فان الاول كثر (قوله خاص بالاولى) خبر عن الزام الشافعي
 وهكذا في شرح المصنف وصوابه بالثانية التي في عصره والاولى تنكر العلم
 قطعا بقى أن الثانية لا يظهر فيها قوله فان منعوا واقضوا لانهم يقولون العبد
 يوترع على وفق علم الله تعالى وقال شيخنا مستندا للسكال الاحسن توجيه كلام
 الشافعي بأن الخلق يستدعي سبق العلم بالتفاصيل وهو مني عن العبد
 ولا يجهل أن الكلام فروع عنه الاعم ونه ما يقال ان سلوا اختصاص العلم
 التفصيلي بآقاه ثم سبق ما لهم في هذا او بعد فاذى يظهر في مراد الامام
 ما ذكره السنوسي في شرح الكبرى وهو ان المعتزلة قالوا لو لم يكن العبد خالقا
 لا فعال نفسه لقال يارب لم تعذبني وانت الذي خلقت المعصية وهو خلاف
 قوله تعالى قل الله الخلق بالغة وقوله لا يملكون الناس على الله حجة قلنا لهم
 ما زال يتركهم هذا من حيث سبق العلم بقول يارب حيث علم أن لا آق
 أعصى فلم أعطيني القدرة والاعبة ولم تخلقني فهل قدرة العبد تخلق ما سبق

وعرفه بالمترتبة بأنه الفعل فعزاه أحكام
 والايمان بالقضاء والمقدّر يستدعي الرضا بها
 والمقصود بيان وجوب اعتقاد عموم ارادة الله تعالى
 وقدرته وعلمه لما مر من ان الكل بخلقه تعالى وهو
 يستدعي العلم والقدرة والارادة لعدم الاكراه
 والاجبار والرذ على المعتزلة لانهم هم القدرية وهم
 قدرية ان أولى وهي تنكر سبق علمه تعالى بالاشياء قبل
 وجودها وتزعم أن الله تعالى لم يقدر الامور ألا
 ولم يتقدم علمه تعالى بها وانما يأتيها علمه بالاشياء
 وقوعها وهو لا ينظر ضرا قبل ظهورها الشافعي
 رضي الله تعالى عنه وقد ربه ثابته وهم مطبقون
 على أنه تعالى عالم بأفعال العباد قبل وقوعها لكنهم
 خالفوا السلف فزعموا أن أفعال العباد مقدورة
 لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال بواسطة
 الاقدار والتكثير وهو مع كونه مذهبنا
 باطلا لا أخف من المذهب الاول والزام الشافعي
 اياهم بقوله ان سلم القدر به العلم خصموا المذبح قال لهم
 أتجوزون أن يقع في الوجود خلاف ما تضمنه العلم
 فان منعوا واقضوا وانما جزا لزمهم نسبة الجهل
 اليه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا خاص بالاولى
 ومن ادناظم اذ عليهم فقط لتلا شكري مع قوله
 السابق فخلق العبد وما على والادلة القطعية من
 الكتاب والسنة واجماع الصحابة وغيرهم متطابقة
 على اشياء قدرته سبحانه وتعالى وأشار بقوله (كما
 آق في الخليل)

يعني الحديث الى أن دليل ذلك سمعي ثم شرع في بيان بعض ما وقع فيه النزاع من مسائل الاعتقاد فقال (ومنه) أي ومن بعض جزئيات الجائز عقلا عليه تعالى يعني أن العقل إذا نظر في نفسه لم يحكم بامتناع ولا بوجوب (أن ينظر) أي الله تعالى (بالأبصار) جمع بصير يعني الحمل الذي يخلق الله تعالى فيه الأبصار عادة عند وجود شرها أو القوة المخلوقة لله تعالى كذلك ما لم يرد به رهان عن ذلك يعني أن أهل السنة ذهبوا الى أنه تعالى يجوز أن يرى المؤمنون في الجنة برون منزهان عن المقابلة والجهة والمكان اذ الرؤية على مذهب أهل الحق قوة يجعلها الله تعالى في خلقه لا يشترط فيها اتصال الاشعة ولا مقابلة المرقى ولا غير ذلك ولكن حرت العادة في رؤية بعضنا بعضا بوجود ذلك على جهة الانضاق لا على سبيل الاشتراط فلذا كانت الرؤية جائزة لا مكانها بدليل السمع المشار اليه بقوله اذ يجب ان ترتعلقت ولا يلزم من رؤيته تعالى اثبات جهة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل يراه المؤمنون لا في جهة كما يقولون أنه لا في جهة وخالف في ذلك جميع الفرق فأحالها المعتزلة بناء على أنها لا تتعلق عقلا الاعمال في جهة ومكان ومساواة مخصوصة متسكين بنسبه عقلمة أقواها شبهة المقابلة وتقديرها أنه تعالى لو كان مرثيا لكان مقابلا للرأي بالضرورة فيكون في جهة وحيز وهو محال وإن كان اما جوهرا أو عرضا لان المتحيز بالاستقلال جوهرا وبالجملة عرضي ولكن المرقى اما كله فيكون محمدا متناهما يصحورا واما بعضه فيكون متبعضا متجزئا الى غير ذلك وهذه الشبهة أشار الى جوابها بقوله (لكن) النظر الحاصل بجاسة البصر لا رائين

به العلم فليس الا انه لا يستل عما يفعل وهم يشئون وانه المؤثر ولذلك قيل أن مسئلة العلم هي التي خلقت على المعتزلة ولولاها لانت لهم الدنيا فتدبر بانصاف ونسأل الله تعالى من فضله من يد الاطاف (قوله سمعي) اعله أراد الاسهل للعامة والافهم وراجع للصفات التي به قول فيه اعلى الدلائل العقلية كما يظهر ان تأمل ماسبق (قوله في بيان بعض ما وقع فيه النزاع) ظاهر أن أكثر الباحث كذلك قالوا ولي مناسبة ما قبله المشاركت الرؤية البحث السابق في الورد في الاخبار (قوله يعني أن العقل الخ) هذا لا يحسن في الرد على المعتزلة الاعوان حذف بعد قوله ما لم يرد به رهان أي وهما لم يرد به رهان الى الامتناع ويأتي رد شبههم بل يرد السمعي للوجوب والاولى يعني ما لا يلزم عليه محال (قوله بامتناع ولا وجوب) الظاهر أنه بالاضافة وان غير اعراب المتن (قوله بالأبصار) قال ابن عربي لا غريبة في ذلك مع أنه يدرك بالعقل منزها فكذلك بالبصر اذ كلاهما مخلوق فال وفي الحقيقة الرؤية هي المعرفة في الدنيا كملت فتفاوتت تفاوتها ووجهه اشارة رتبة رتبة انما نورنا كما أن ظلمة الجهل تكون اذ ذلك انجذابا (قوله المحل الخ) ظاهر القول برؤيته بالحس فقط كالمنصف وقيل بجميع الوجه لظاهريه رجوعه بوجهه ناضرة الى ربه انا طرة وقيل بالذات كلها كما قال الامام الشاذلي لما كتب بصره انعكس بصري ابصر في فصرت ابصر بكلي وعلى كل شمع التنزيه ولا مانع من اختلاف ذلك بحسب الاشخاص وهذا التفسير على أن الاعداء اخله على الآلة البعيدة وقوله والقرعة الخ فتكون داخله على الآلة القرعية تأمل (قوله شرطه) عدم البعد وعدم القرب جذا والظاهر عنوان الباطن فلذلك لم يصبر من قال في شدة القرب بالله أو ما في الجبة الا الله (قوله كذلك) أي عند وجود الشرط (قوله الاشعة) مستق ما في هذه الباحث عند قوله فانظر الى نفسك الخ (قوله لا على سبيل الاشتراط) أي العقلي (قوله لا مكانها بدليل السمع) لعل اللام بمعنى مع الا لا يحسن التعليل لجوازها العقلي في ذاتها جهدا لا مكانا ولو قال وواجبة بدليل السمع يعني أحاديثا لرؤية كان احسن تدبر (قوله كما يقولون) أي على وفق ما يعتقدون وهذا في رأي روية عند الكشف عن السائق الذي يريد المناق

السجود معهم فيه فيعود ظهوره كالطبق وأولاد دخل الله عليهم غلطا في رؤيتهم لآظهم ان بانهم فيقولون لست رؤيا وهو معنى ما في الصحيح يتجلى لهم على خلاف صورته فنهاده يدخل عليهم غلطا في كثفهم والافهم ومنه عن أن يتصف بما لا يليق وكشف الساق عند الخلق ورفع الحجاب والسلف به وضون ومن قبله أدب بعض الادياء قوله متفرلا

وكشفت عن ساقى أقام قيامي * أن القامة عند كشف الساق
ومصدر الحديث ينادي إذا كان يوم القامة تلزم كل أمة معبودها أي
ليكن كعبوا معهم في النار فتقول هذه الأمة هذا مكاشفنا حتى يأتي بنا بنا فظهر
لهم الخاطر شرح البخاري (قوله بلا كيف) يحتوئ منه البليغة أنشد
الزحشري في الكشف

لجماعة سواهم سنة * وجماعة جهرهم موكفة
قد شبهوه بخلفه فخرقوا * شنع الوري قسروا بالبلغة
قال ابن المنير حيث اتفق للهجوه قد أذن النبي صلى الله عليه وسلم لحسان
فيه فتعدي به ونقول

وجماعة ككفروا برؤية ربهم * هذا الوعد الله ما لن يخلفه
وقلقوا الناجين ككلاهم * ان لم يكونوا في لقي فلي شفاه
وقال أبو جيان

شبهت جهلا صدى أمة أحمد * وذوى البصائر بالجميع الموكفة
وجب الخسار عليك فانظر منصف * في آية الاعراف فهي المنصفه
أزى الكلام أني جهل ما في * وأنى شربك ما أنواع معرفه
ان الوجوه اليه فأنظر في * جاء الكتاب تنطق هذا صفة
نطق الكتاب وأنت تنطق بالهوى * فهوى الهوى بك في المهاوى المتافه
وقال الجاني بردي

عجا القوم ظالمين تستروا * بالعدل ما فيهم لعمرى معرفه
قد جاءهم من حيث لا يدرونه * تعطل ذات الله مع نفي الصفة
وقال التاج السبكي

لجماعة جاوروا وظالوا انهم * للعدل أهل ما لهم من معرفه

(ولا كيف) أي تكليف اللزوم من مقابلة وجهه
ومسافة مخصوصه وأحاط به بل يجب تميزه عنه
فان الرؤية نوع من الادراك بخلفه الله تعالى متى
شاء ولا شيء شاء فالمراد بالخالصة في الكيف
وجوب شلو رؤية الواجب تعالى عن الشرائط
والكشفيات المعبرة في رؤية الاجسام والأعراض
ومعكوا أيضا

بشبه جمعية أقواها قوله تعالى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وتقرّر الفصل به الذي تعرض لجوابه أن نبي ادرا كنه تعالى
 بالبصر وأورد ورد الفتح بمد رج في اثنا المذبح فكأن نفسه وهو الادراك بالبصر نقصا وهو على الله تعالى محال وهذا الوجه يدل
 على نفي الجواز وأشار إلى جواب هذه بقوله (ولا انحصار) يعني انشاق قول انه تعالى يرى بمعنى أنه يكشف للأبصار انكشافا تاما عند
 الرائي بلا حاطة ولا انحصار له فنه لا استحالة للحدود والنهايات والوقوف على حقيقة كما هو محال الذي في الآية الشريفة ويؤيده
 أن الانسليم أن الادراك بالبصر في الآية الكريمة هو مطلق ١٨٢ الرؤية بل هو رؤية مخصوصة وهي التي تكون على وجه

لا يعرفوا الرحمن بل جهلوا ومن • ذا عرضوا بالجهل عن لمح الصفة
 وقال أبو الحسن البكري
 يا جامع بين الضلالة والسفاهة • ومشبها في دينه بالقلبة
 ومشبها في عهده جوربلا • عرف وزعم وصفه بالمعرفة
 فبزمه لم يصرف عن غيبه • بل ظل في حجب تلوح من خفيه
 قد قلت قول الله حق ثم • تؤمن برؤياه وذلك مقتضاه
 ومنعت من قدم الصفات ضلالة • فظني لذاتك في الوري مشرفه
 فلذلك الذي قد قلت في رؤية • وجزبت بأعدل السوف المرهفه
 كذا في الرجائي على السنوسية وهو من تلامذة مصنفنا ويقال عنه وانظر
 حسن ابن المتري في الإشارة للخلاف في كثرهم والجارى رد في فاهم ردوا
 الصفات للذات وما لا يصح أن يرى ليس موجودا والسبب في أشار بقول
 الكفار وما الرحمن (قوله به شبه جمعية) منها قالوا أرنا الله جهره فأخذتهم
 الصاعقة أو نرى ربنا اعتداستكم بالخ • وأجيب كافي المحي بأن ذلك
 للتعنت في الطلب لا لكون المطلوب محالا (قوله انكشافا تاما) أي لا على
 سبيل الظن أو التخيل وليس المراد رؤيته من كل وجه فأنما يحسب طاقة
 الرائي كما يشهد به تقعيد الكشف السابق فترخيضا أنهم يغيثون من شدة
 النعيم فإذا أقاموا لا يعون شيئا يخبرون به (قوله له حسرة) فيفسد حصول
 نعيم لهم في الرؤية الأولى ليرتبط عليه عذاب الحسرة (قوله وجعل الذنوب
 الخ) بل التحقيق إطلاق الخلاف (قوله سائر الحيوانات) ولودخلوا الجنة
 فكش سمعيل (قوله ومن أصف بالوحيد) قال شيخنا بل ولو عبدوا
 الأصنام على القول بنجاتهم (قوله رجال) الحق لا فرق بين رجال ونساء قال
 تعالى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى (قوله بجائز) يسكون الرائي
 للوزن وقولهم أن المراد الاستقرار حال التميز وهو مستحيل تقول لا دليل
 عليه كرههم أن لا للتأيد (قوله الله تعالى على الخ) هذه است مغري
 بل مقصدة للصغرى وهي رؤية الله تعالى معلقة على محكم (قوله فلو لم تكن
 الرؤية ممكنة) هذا وما بعده استدلال استثنائي غير الأول الاقتراني (قوله
 لما سأله موسى) وقولهم سأله لاجل جهله قومه مردود بأن النبي صلى

الاحاطة بجوانب المرفى فالادراك المثنى في الآية
 أخص من الرؤية بلزوم لها بمنزلة الاحاطة من العلم
 فلا يلزم من نفي الادراك المثنى هذا نفي الرؤية ولا من
 كون نفسه مدحا كون الرؤية نقصا وعلى قوله أن
 ينظر (للمؤمنين) لتصفه معنى الانكشاف أي
 انكشافه تعالى بحاسة البصر انكشافا تاما لكل فرد
 فرد من مات محكوما له بانصافه بالايان والتصديق
 الشري سوا مكلف به بالفعل أو كان صالحا للمكلف
 به فيضرح به الكفاية بالمناقض فلا يروى تعالى
 لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولا أنهم
 ليسوا من أهل الأكرام والتشريف وقيل انهم يرونه
 سبحانه وتعالى ثم يحجبون عنه فكأن الحجب حسرة
 عليهم وجعل الذنوب محل الخلاف في المناقض وأما
 الكثرة غير متلازمة اتفاقا كالإمام سائر الحيوانات
 غير العقل لا يدخل الملائكة ومن سوا الجن والام
 السابقة والهيان والبله والجنان الذين أدرتهم
 الباطن على الجنون وما تو عليه ومن أصف بالوحيد
 من أهل الفترة لأنه أيمان صحيح أذهو في حكم ما جاء به
 الرسول في الجنة بناء على أن رجال غير هذه الأمة يرونه
 في الجنة وهي محل الرؤية من غير خلاف وأما رؤيته
 في عرصات القيامة في السنة ما يقتضي وقوعها
 له مؤنس فيها وهو الصحيح وأقول عليه في إثبات
 الرؤية عند أهل السنة انما هو الدليل السمي وذلك
 الكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب فآيات كثيرة
 منها ما أشار إليه بقوله (اذبحا ترعقت) أي سكتنا
 بجواز الرؤية وامكانها عقلا لأن الله تعالى عليها
 بوجود أمر جائز عقلا وهو استقرار البصير حين سأله
 موسى عليه السلام رب أرني فأنظر اليك قال لن

ترائي ولكن انظر الى البصير فان استقرار مكانه فسوف تراني وتقرّر الدلالة منه أنه إشارة الى قياس حذف كبراء له علم ما تراه الله
 الله تعالى على رؤية ذاته المقدسة على استقرار البصير حال تجليه تعالى له وهو أمر ممكن في نفسه ضرورة وكل ما عاين على الممكن لا يكون
 الامكان لا معنى للعلق الاخبار بأن المعلق يقع على تقدير وقوع المعلق عليه والمحال لا يقع على شيء من التقادير فالو لم تكن الرؤية ممكنة
 لزم الخلاف في خبره تعالى وهو محال ولو كانت محتملة في الدنيا لما سألها موسى عليه السلام ولا يجوز زعم أحد من الأنبياء بالجهل بشيء من
 أحكام الألوهية

الله عليه وسلم لا يجوز له تأخير رد الجاهل في مثل هذا كما قال **الحكم** قوم
تجهلون مع أن سياق الآية في أنظر صريح في حال نفسه (قوله)
وخصوصا الخ ما قبل خصوصاً الأحكام الخائفة أو أن إضافة الأحكام
للألوهية لا في ملازمة فتأمل (قوله محمد بن إدريس) يعني نفسه وهذا
من كلام المدللين نعمنا الله بهم والأفقه يفتق العبادته (قوله كما
تزون القمر) تشبيهه في عدم الخفاء والبدل له أربعة عشر والهيلال الثلاثة
الاول وما عد ذلك القمر (قوله من غيرنا ويل) ومن بعده قولهم إن إلى
بعض النعمة أي منتظرة ثم رجا ولز غشوى في الكشف ما عني من
حكايته الأدب في حق سيدنا موسى عليه السلام (قوله موجود) اعترض
أن مفاده أن الله رؤية الموجودات الوجودية أن شرط العلة اشتراكها
والوجود عين الموجود فلا تأتي اشتراكه ولذا نقول معنى كونه عين
الموجود أنه ليس وجوداً يشاهد وهذا البناء في مفهومه غير الموجود
وهو مشترك في أن الله تخص رؤية صفات الخافي على مشهور الجماعة ولم
يرد بها مع ثم يقتضي صحة الادلة في حقيقة الحواس عقلية لتمام بلا كيف
والألف الفارق بين البصر والشم مثلاً قال العارف السنوسي والاولى عدم
التعرض لغير البصر حيث لم يرد به سمع قد بر (قوله للفتنار) في هذا
العنوان مناسبة لأنه اختبر لهذا المقام أفاد سدي على وفي في التعم الوهاج
في الاسراء والمعارض ما حاصله توضيح أن الخلق أثر الخلق المتصف بالكمال
المطلق فيباضا فتمتله تشوق للكمال وتوجب من حيث عجزها الذاتي
وأشرف الكمال العظم وقيل رتب في علماء وهو شرف بشرف المعلوم
فأشرف كمال علم المولى بمشاهدة اليقين وأغلبها اسراراً للكمال الملائع
خارجاً في ذلك إلى العرش فقال في ذلك من أين ولم أكن قبل أثاراً ولا عين
وإنما أنا مخلوق من حرفين أي كلمة كن ولولا الاستواء على بالرجانية لذبت
من جلال الربوبية فتودى يا جبريل أغما علمنا هذا الكمال له رة صدقة
الكون البتية التي ريناها وأدبناها فإذا سمعت سبحان الذي أسرى أي
لأنه يصدق في الملائع الأعلى بما يجري وعنه الاستراق فتأهل لخدمته لتري
من يرانا فبينما جبريل مطرقاً أدب في حال التلقي والتعليم إذ أن الامر القديم

وخصوصاً ما يجب له تعالى وما يستعمل ومنها
قوله تعالى وجوده ومثله فاضرة إلى بهما فافهم قال
مالك بن أنس رضي الله تعالى عنه لما حجب أعداءه
فلم يروهم في ليله حتى رأوه ولم ير المأمون بهم
يوم القسامة لهم بعد الكفار بالحب فقال كلاً منهم
عن ربه يومئذ لم يجزىون وقال الشافعي رضي الله
تعالى عنه لما حجب الله قوماً بالخطا على أن
قوماً يرون بالرضا ثم قال أما والله لو لم يوجع محمد بن
إدريس بأنه يرى في المعاد لما عذب في دار الدنيا
وقال محمد بن الفضل كما حجبهم في الدنيا نور
توحيدهم في الآخرة عن رؤيته وأما السنة
فكعبه بآئكم مسترون بكم كثر من القهر واليه
البدن وأما الإجماع فهو أن الصلاة ترضى الله تعالى
عنهم كانوا يجمعين على وقوع الرؤية في الآخرة
وأن الآيات والأحاديث الواردة فيها محاولة على
خلو أهرها من غير تأويل ولهذا الدالة السميعة
أطبق أهل السنة على أن رؤية الله سبحانه وتعالى
جاءت عقلاً واجبة لهما وبين الأدلة العقلية
وجوازه بطريق الاختصاص لأن الباري
وتعالى موجود وكل موجود يصح أنه يرى فالباري
عز وجل يصح أن يرى (هذا) كما علمت (و) رؤيته
سبحانه (المتن) وهو مناسجيد على الله عليه السلام
لأنه خير البرايا فتمتع بغيره ولا أوى عليه الصلاة
والسلام في (المتن)

فقل في القصة ومن معه وتأهل الملا الأعلى لتدوم واسطة الجمع ثم هو
يقول فيما غشي السدرة غشها ألوان لا أدرى ما هي فكيف تلك الرؤية
وغاية ما كان للمقرئين غير محمد صلى الله عليه وسلم ما ترجاه ابن الفارض
حيث يقول

أبني مقلة لعلي يوما * قبل موقى أرى بها من رآكا
ومن كلام ابن وفي أيضا إنما كان ترجيع موسى عليه الصلاة والسلام للنبي
صلى الله عليه وسلم في شأن الصلوات ليذكر رساهدة أنوار المرات وأنشد
والسرى قول موسى اذ راجعه * ليحتل التور فيه حيث يشده
يدوسناه على وجه الرسول فيا * لله حسن رسول اذ يرده
ان قلت كيف يقول ابن الفارض

واذا سألتك أن أربا حقيقة * فامح ولا تجعل جوابي ان ترى
وهل يكون أعلى من مقام الكلم * قلت حقيقة كل بحسبه ومنه يقول
وأنا حطرت نظرة أعلتها * فعدوت معروفا وكنت منكرا

(قوله من الدنو) فألهادنا (قوله الجز) ما ارتفع من الفراغ وتطلق على
عالم الجواهر والاعراض وقد تطلق على خصوص المنتفع به من اعراضها
ان قلت انه صلى الله عليه وسلم كان فوق السماء السابعة وليس من الدنيا على
ما فسر الشارح قلت المراد أنه رآه زمن وجود الدنيا في مكانها (قوله عما
قبل الأسماء) أي ما هو محقق قبل الخلق زمانها والاول مكانها والاخرة
من النسخة على ما يأتي (قوله يعني راسه) وهما محلها خلافا لما قال حولا
لقليه (قوله فقد امتنعت) خبر أن الرؤية وقوله ليس من الدنيا الخ
استدل على خبره أنه أي فانه مسلم لكن الخ قد بر (قوله وقروا عنهما) ما
حكى ابن حنبل رآه نسا وتسعين مرة فقال وعزته ان رآه تمام المائة
لأنه نقرأه فقال سيدي ومولاي ما أقرب ما يتقرب المشرقون اليك
قال تلاوة كلامي قال فهمهم وبغرفهم فقال يا أحمد به فهم وبغرفهم وراه
أحمد بن خضرويه فقال يا أحمد كل الخلق يتطوبون مني إلا أباي يذفانه
بطلبي (قوله وصحبتك) ولوفي صورة رجل وهذا مثال المولى ويقال
رأى الله في الجنة الحكمة تظهر بعين المنام وأنه يدل على كذا والحاصل أن

من الدنو لسببه الآخر أو لدنوهم من الزوال
وحقيقة ما على الارض من الهواء والجو مما قبل
الآخر وهو اشارة الى وجهه اخص من جواز
الوقوف وبنيانه أن معنى (فتت) أي حصلت ووقفت
لبنينا صلى الله عليه وسلم في الدنيا اليه الاسرار والوقوف
يستلزم الامكان بخلاف العكس والراجع هذا أكثر
العلماء أنه صلى الله عليه وسلم رأى ربه سبحانه وتعالى
به في رأسه حديث ابن عباس وغيره وهذا لا يؤخذ
الا لاسماع منه صلى الله عليه وسلم فلهذا في أن تكتف
فيه ولما اقتضت عائشة وقوعها له صلى الله عليه وسلم
قد رآه ابن عباس علمه لانه مثبت حتى قال معمر بن
راشد ما عايشة عندنا علمه حتى تخونوا فانه وان أفاد
واعلموا أنكم ان تراوكم حتى علق قدس استنعت
أن الرؤية في الدنيا وان جازت علق قدس واستنعت
نعمالكن من أنبها للنبي صلى الله عليه وسلم ولم تثبت
يقول ان التسليم لا يدخل في عموم كلامه ولم تثبت
في الدنيا لعين بنيانه ادعاء اخره في الدنيا بقطعة فهو
من اختلاف المشايخ وذهب الكواشي والهادوي
ضال باطلاق المشايخ وذهب الكواشي والهادوي
الى تكفيره ولا نزاع في وقوعها مناسما وعدها فان
الشيطان

الانبياء في المنام هم هم وأما المولى فإن رؤى على وجهه لا استحالة فيه فهو هو
 والأفوه مثال وسبحان من تفرغ عن المثال وقيل هو الرب أنصبا وكونه حجابا
 باعتبار ذهن الرائي وفي الحقيقة ليس كذلك (قوله لا يمثل به تعالى)
 وبعضهم قال يمثل بالله دون النبي والفرق أن النبي بشر فإزيم من التمثيل
 به اللبس بخلاف المولى فأمره معلوم (قوله لا أنبياء) فإن رآه انسان
 في صورة غير مناسبة فهي صفات الرائي ظهرت له كالتظهير في المرأة ولا يلزم
 من حجة الرؤى التعويل عليها في حكم شرعي لاحتمال الخطأ في العمل
 بالاولى من البقطة حتى أن رجلا رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام
 يقول له في المحل الفلاني ركنا ذهب فخذ ولا تحس عليك فذهب فوجده
 فاستقى العلماء فقال له العزيز عبد السلام أخرج الخس فانه يث بالتواتر
 وقصارى رؤيتك الاتحاد ومنه أن يقول له غدا العبد أو رمضان فعزل على
 العلامات المتررة (قوله وفوقه الاطباء) أي بقطة وعلى الأرجح قال
 أو لا ضال فالمراد اطبق طائفة هكذا يتعين (الطيفة) هي العاروف
 الشعراني رحمه الله تعالى ونفعنا به في آخر كتابه أخلاق العارفين عن محمد
 الدين سعيد الكوفي رضي الله تعالى عنه أن ابليس أتى موسى عليه الصلاة
 والسلام على جبل الطور أو أخر عمره فقال لموسى بئس ما صنعت بنفسك
 يا متناعل من السجود لا دم عليه السلام فلم تعلق ذلك فقال لا إني كنت
 ادعت محبته تعالى فلما توجه السجود لغيره انتفعت ورأيت العقوبة في
 الدنيا والآخرة أحب إلى من كذبي في دعواي بالسجود والخضوع لغير من
 ادعت محبته وكذلك أنت يا موسى لما ادعت محبته تعالى امحنتك وقال
 انظر إلى الجبل فلما نظرت إليه فاقنك في دعواك المحبة له اذا لمحب لا يلتفت
 اغمر محبوه ولو أنك كنت غمضت عينيك عن النظر إلى الجبل وعلمت أن ذلك
 مكسبة لكنت رأيت ذلك فانه حقيق بأن لا يراه الا من عي عن سواه اه
 ونظير هذه الحكاية ما وقع أن بعض العباد ذهب تروضا من بركة ما فرأى
 جارية هناك من أجل النساء فخص بصره بها وترك الوضوء فقالت له لا
 تروضا فقال حبك أشغل قلبي من الوضوء فقالت فكيف لو رأيت أختي
 هاتيك فالتفت عنها ينظر إلى أختها فصغته في عنقه وقالت أنت كذاب

لا يمثل به تعالى كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام
 واحتجب في وقوعه إلا وليا على قولين الأولين
 أرجحهما التحج

في دعوى المحبة ثم التفت قلبها اه نص الشعر الى قلت هذه ملطيفة
أجريت على لسانه وقد أئندسدى على وفي

وكيف ترى لي بعين ترى بها سواها وما طهرتها بالمدامع
ولابن سبيدي عمر في تذييل العينية

وفي عندها تذب برؤية غيرها ه فهل الى ليلى المصلحة شافع

والافتقد كذب أولا فانه ما امتنع من السجود الا كبيرا كما أخبر به المولى عنه
في قوله أما خيره منه وثانيا بعد أن قيل موسى ان ترى كيف يصع فهمه وثالثا
فان موسى لا يخالف أمر به ونعوذ بالله من الشيطان الرجيم (قوله شرع
في النبوات) لا حاجة الى ما قيل أراد به ما يشبه السبعيات لانها جاءت
آخر سبأ (قوله ارسال الله) غير الشارح اعراب المتن والظاهر جواز
في صناعة المزج (قوله البشر) وأما رسل الملائكة فلا كلام لسانهم الا ان
وسبق ما في النبي والرسول أول الكتاب (قوله الى المكافين) أي جنسهم
والعموم من خصوصيات غير الخلق كإياي والظاهر أنه اختصار على الأصل
وأنه أرسل للصبيان بضوء المندوبات على ما في ذلك (قوله لا يكون للناس
الخ) هذا من تمام فضله وعدله والافلام عقب حكمه مطلقا (قوله لحكام
الافلاسة) هم يقولون بالايجاب الاشد من الوجوب والشهرستاني في نهاية
الاقدام ذكر بدل الافلاسة الشيعة وشمس الدين السمرقندي ذكر في كتاب
الاصناف ان الافلاسة يشكرون ارسال قال لتفهم كونه تعالى محتارا
ونكذبتهم بالحشر الجسماني وغير ذلك مما يقتض شرائع الرسل وان كان
في المقاصد والمواقف وغيرهما متجوما للشارح والظاهر أنه لا خلاف فهم
يشكرون البعثة على الوجه المتقدم شرعا ووجوبها على ماسوته أراؤهم
النافسة على ما يؤخذ من الاصفهاني على طالع البيضاء وغيره فليست نظر
(قوله والمعتزلة) أي على قاعدة الصلاح ان قلت كيف هذا مع أنهم
يحكمون العقل قلت قال البيهقي في حواشي الصكري العقول يختلف
فيؤدي للزراع مع طرق الغفلة على المعتزلة فكان الصلاح ذلك ارسال الرسل
منبهة هكذا يقولون ونقل عن بعض الماتزدية أن ارسال الله فوجه الحكمة
فقال السكالي في المسامرة أنه قول أهل الاعتزال وقيل بل هو وجوب عرضي

لتعليق

ولما فرغ من الالهيات شرع في النبوتات فقال
(ومنه) أي ومن أفراد الجبال العلى (ارسل الله
تعالى (جميع الرسل) أي رسل البشر من آدم الى محمد
عليهم الصلاة والسلام الى المكافين من الثقلين ايلفهم
عليهم الصلة ووعدوه وعيده وييسروا لهم عند سبأ
هه أمره ونهيه ووعدوه وعيده وويسروا الدين عما
وتعالى ما يحتاجون اليه من أمور الدنيا والدين عما
سأوا به حتى تقوم الساعة عليهم بالنباتات وتقطع عنهم سائر
التمللات ولو أنا أهلكناهم بعد ذناب من قبلنا لقالوا
وبئنا لو أرسلنا رسولا ومنذر من قبلنا لكون للناس
وسلا رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس
على الله حجة بعد الرسل وإذا علمت أن ارسال الله
يجوز في حقه تعالى فعله وتركه فلا وجوب له أي
للمكلف عليه تعالى خلافا لحكماء الافلاسة والمعتزلة
لأنه تعالى لا يجب عليه شيء ملحق (بل) رسالهم انما
هو (بمجرد الفضل) أي بخواص الاحسان مما يحسن
قوله ولا يقع منه تعالى تركه (لكن) لا يلزم من كونه
اجاز أن يكون الايمان بذلك بل (بل) المذكور
من وقوع ارسال وارسلين (عياض) الشرقي
(قد عيسى) عليه

تعلق العلم به فلا خلاف (قوله تفصيلا الخ) سبق ما في ذلك أول الكتاب
(قوله كما يفهم من المتن) أصله للمصنف وفيه خفاء ولعل وجهه أن لفظ جميع
الرسول تؤذن إذا ما بعد معرفته عدم (قوله منكم فيه) أي في رجاله
بإضعاف (قوله خبر آحاد) أي وهو ولو كان صحيحا فغاية بد الطعن
والاعتقادات تبنى على اليقين (قوله لا يغيرهم) أخذ الحصر من تقديم الحار
والجور (قوله غالبا) من غير الغالب قول السيدة عائشة رضي الله عنها
وسلم ما أرى ربك إلا يسارع في هو السائل قوله تعالى ترجى من نشأ
إلا به (قوله يهوى بصاحبه) يخلفه قلب أو مبالغة لأن صاحبه هو الذي
يهوى بسببه هذا كلامه ولا يخفى عليك أنه مبنى على جعل الباء مسببية
والتأخر أنهما للتعدي أي يهوى به على حدث ذهب الله بنورهم أي أذهب
والامر في العبارة تسهيل يسير ومن الملاحظ

نون الهوان من الهوى مسروقة • فصرح كل هوى صريح هوان
(قوله عقلا) الحق أن ذلك سمى تيم من تدبير المحزنة لهم قيل وضى لتزبلها
منزلة الكلام وقيل عادى بالقرائن المقامة وقيل عقى لتزبه تعالى عن
تدبير الكاذب ونسبه في شرح الصكبري للاستاذ وضعف بأنه تعالى
لا يسأل عما يفعله (قوله أي الانبياء) كأنه يشير إلى استخدام في المتن وأفهم
من سياق والا فالسابق الرسول (قوله معظم هذه الاحكام) خرج القطة
والتسليم (قوله الأمانة) بالنقل والدرج لا وزن (قوله يحفظ الله سبحانه
ظواهرهم الخ) وما أوهم المعصية لا يجوز النطق به في خبر مودة الألبان
وأصله حسنات الأبرار مبادات المقتربين فآدم تأول أوله في ذلك مع سببه
سروان لم يفعله حتى ينقل في المواقف عن أبي سعيد بن التلساني لو كنت
يدل آدم لا كانت الشجرة كلها ولا تفهم رفعة مقامه على آدم أي وانما كان
يفعله الحال أضعف ثباته بالنسبة لا آدم ثم هو من سبق رحمة الله تعالى
في سنة التوبة وعدمه بالاباس ووصفهم لولا أن رأى برهان ربه فزودة
البرهان الخلاقي ما زعنت من الهوى والمراد هم بالتشديد في التخلص لولا أن رأى
برهان الرأفة فتخلص بلطف بالضعف المراد ولا يليق ما يقال اللهم بالمعصية
لا يكتب (قوله ولو في حال النحر) هذا كقبول التوبة نظر لصورة

تفصيل علمهم تفصيلا واجبالا من علمهم
كذلك قال الله تعالى آمن الرسول أنزل اليه من ربه
الآية والاولى كما فهم من المتن أن لا يتعرض
لخصمهم في عدم معنى لقوله تعالى منهم من نقصنا
عليك ومنهم من لم نقص عليك ولا يثبتون أن
يدخل فيهم من ليس منهم ويجوز بعضهم واحد
الانبياء ما نة ألف وفي رواية ما نة ألف وأربعة
وعشرون ألفا الرسول منهم ثلثمائة وثلاثة عشر
رواية وأربعة عشر تكلم به مع كونه خيرا آحادا
عرفت أن الارسلان بائرا عليه تعالى وأن الإيمان
به واجب (فدع) غشك (هوى قوم) استدوه أي
اعتقادهم بالخال الذي زينه الشيطان لهم فانه (هم قد
لعبا) الهوى أي لا لعب بهم لا يغيرهم وأوقعهم في
البدع والمعاصي أو الكفر فأنكروا الارسلان وأحاطوا
كالسنة أو أوجبهو كالعلة والحكماء الهوى عند
الاطلاق يشرف اليه المبالغة في خلاف الحق غالبا
منحو ولا تتبع الهوى سمى هوى لأنه يهوى بصاحبه
في السائر ثم شرع في شرح قوله فيما سبق ومنزلنا رسلك
مقبلة ما ألوجب لشرفه فقال (وواجب) عقلا
(في حقهم) أي الانبياء لأنه ومنه لأن معظم هذه
الاحكام لا يتحقق بالرسول وقوله (الأمانة) أي رما
عطف عليها وهي انصافهم بحفظ الله سبحانه
ظواهرهم ويوطينهم ولو في حال النحر

من التلبس بمنى عنه ولونسى كراهة أى فكأنهم لا يمتدحون أن يكونوا عند الله الا كذلك لانه لو جاز عليهم أن يخونوا الله تعالى
بفعل محرم أو مكر أو طعنا أن يكون ذلك المنهى عنه أمورا ١٨٨ به لان الله تعالى أمر بالتباعد عنهم في أقوالهم وأفعالهم

والأحوالهم من غير تفصيل وهو لا يأمر بمحرم ولا
مكروه ولا تكون أفعالهم محترمة ولا مكرهه ولا
خلاف الأولى (ومن الواجب في حقهم صدقهم)
أى مطابقة حكم خبرهم الواقع إيجابا أو سلبا لقوله
تعالى وصدق الله ورسوله ولانه لو جاز عليهم الكذب
لجاز الكذب في خبره تعالى تصديقه إياهم بالمعجزة
النازلة منزلة قوله تعالى صدق عيسى في كل ما يبلغ
هوى وتصديق الكاذب من إلهامه يكذب به محض كذب
ومحال عليه تعالى نظروهم وهو جواز الكذب
عليهم كذلك (وضف) أى وضم (له) أى لما يجب لهم
(القطاعة) بمعنى التقطع والتقطع لازم النصوص
واجهاجهم وطرق إبطال دعواهم الباطلة والظاهر
استحسان هذا الواجب لوقوله تعالى وثلاث
بجنتنا آتيناها إبراهيم على قومه بائنا قد جادلنا
وجاداهم بائنا هي أحسن والمغلل الآية لا تفككه
أفامة إجابة ولا أنهم يهود الله على العباد ولا يكون
الشاهد مغفلا (وشل ذ) أى الواجب المتقدم
في الوجوب العقلي في حق الرسل عليهم الصلاة
والسلام (يتبعهم لما نوا) أى يتبع ما يؤبه من
عنده الله وأرساوا التبليغ للعباد فيجب شرعا اعتقاد
أنهم بالقوة لهم اعتقاد باكان أو عدمه الإجماع على
صحتهم من كتمان الرسالة والتقصير في التبليغ ولو
في قوة الخوف ولو جاز عليهم كتمان حق الله تعالى
الاقتضى صلى الله عليه وسلم وعليهم قوله تعالى وتحتى
في نفسك ما لله مبدي وتحتى الناس واقعة أسق أن
تضناه كذب وقد أنزل عليه بأمر الرسول طبع ما
أنزل اليك من ربك وسلام مشرين ومنذرين ثلاثا
يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكتمان البعض
سقوط لأفامة الإجابة وما ذكره المناظم رحمه الله تعالى شروط عقلية للنسوة وشروط الشرعية العادية البشرية
والحرة والنكورة

عليهما السلام والسلامة عن تكل ما يفرعن
 الاتباع حين النبوة ومنها كونه اعل من جسد من
 بعث اليهم باحكام الشرعية المبعوث بها اصلية أو
 فرعية واستقلوا في اشتراط البلوغ مع اتفاقهم على
 جواز ان يبعث الله نبيا صغيرا ليحكمهم استقلوا
 في الوقوع وعندهم فذهب إلى الاول الفخر الرازي
 مستند الا بغير عيسى ويحيى ومنعه ابن العربي
 وآخرون وتأولوا الايتين على أنهما اخبار عام
 سيجب اليهما حصوله لا يحصل لهما بالعدل
 والله أعلم ثم شرع في ثلث أقسام الحكم العقلي
 المتعلقة بالرسول عليهم السلام فقال (ويستحيل)
 في حقهم (مخدا) يعني الصفات الاربعة الواجبة
 التي فرغ منها وهي النبوة والملك والعبادة
 والفضل وعدم الظنونة ويستحيل على ما عروا
 بتبليغه وأشار بقوله (كارووا) إلى أن العقول عليه
 في دليل امتناع ما ذكر عليهم انما هو الدليل الدعوي
 لا العقلي أي حكمنا باستحالة ما ذكر في حقهم حكمنا
 مما تلاه ما رواه العلماء ونقلوه كتابا وسنة واجماعا
 ولا شك في جواز الانعام عليهم لانه مرض والمرض
 يجوز عليهم بخلاف الجنون قليلا وكثيرا لانه نقص
 ويلحق به العمى ولم يعم في قط ولم يثبت أن قد يباع عليه
 السلام كان ضيرا أو يعقوب عليه السلام انما
 حصلت له غشاة وزالت وأما السهو فهو ممتنع
 عليهم في الاخبار البلاغة وغرها كالاقوال الدالة
 بالانشاء ويجوز في الأفعال البلاغة وغيرها وأما
 التسبان فهو مجتمع في البلاغة قبل تبليغه أو قبل
 كانه أو فعلية وأما بعد التبليغ فيجوز تسبان ما ذكر
 عليهم لحفظه بعد التبليغ وبوجوب ضبطه على المبلغ
 ليعمل به وليبلغه

هذا المقام في الخطبة (قوله وكال العقل) هو الا حرا بعد هذه نفس القطانة
 فلا معنى لذكرها (قوله ولوفى الصبا) أي وان كانت العادة أن السكال
 عند بلوغ الاستد في استواء الاربعين (قوله حين النبوة) أي لا قبلها وقال
 شيخنا أي حين الاربعين ووقت ادعائه أما بعد نبوته بالهجرة فلا مانع من نحو
 البرص تعظيما للاجر (قوله اخبار) على حد أي أمر الله وقوله صبا طرف
 للأخبار ولا للخبيرة فليأمل وكل هذا على تفسير الحكم بالنبوة ويمكن أن
 كلام عيسى باعتبار التقدير السابق وعلى هذا قولهم على رأس الاربعين
 أغلى على ما سبق أول الكتاب وقول شارحنا في اشتراط البلوغ أي للوقوع
 لا للبلوغ بل بديل ما ذكره بعد فاطر (قوله والبلاغة) هي والحرمان بعدها
 ضد القطانة (قوله السعي) هذا هو التعقيب كما سبق (قوله الانشاء) أي
 ظاهرا ولا يستوفى على قلوبهم بالاولى من التوب (قوله غشاة) أي من
 الذموم لا على الوجه المعروف بمعنى ارتد بغير زائل عنه ذلك (قوله وأما
 التسبان) أي مخالفة الصواب سهوا أو في عهد أو جهلا وأما ما ورد لو تركوها
 أصحت لما رأاهم بلحقون النخل فتركوها فاصابت فليس هذا اخبارا كاذبا بل
 خرج مخبر الانشاء والترجي (قوله البلاغة) نحو الحنة للمؤمنين (قوله
 الانشائية) بأن يقول لا تصالوا انسيا ناعن صالوا (قوله الأفعال البلاغية)
 أي الشرعية كلامه من ركعتين لحكمة البيان بالفعن الاقوى (قوله
 التسبان) عني مخالفة الصواب بدون رجوع له أصلا فان رجوع فهو سهو
 (قوله فيجوز تسبان) أي من الله كما ورد في لا أنسى ولكن أنسى الاول
 يفتح الهمزة وتسكون النون مخففة السين والثاني بالضم وفتح النون مشددة
 السين وهو معنى فلا تنسى الاما شاء الله وأما تسبان الشيطان فتسبيل عليهم
 اذ ليس للشيطان عليهم سبيل وقول يوشع وما انساه الا الشيطان قبل نبوته
 وعلمه بحال نفسه فواضعا ومن باب حسنات الاراد والافور حاشي
 بشهادة ذلك ما كنا نكتبه وموسوعة الشيطان لا آدم بمثل ظاهري والممنوع
 له به يواطئهم على أن في كتاب احياء عالم الدين نجية الاسلام الغزالي
 في حديث قرن النبي صلى الله عليه وسلم ولكن الله تعالى أعني عليه فاسلم
 قال ابن عيينة أي فاسلم أنا لأن الشيطان لا يسلم لكنه في موضع آخر وافق

الشهور وقال الشرح في الباب السادس من كتاب المن مانسه وسمعه
 دني سیدی علیا الخواص أيضا يقول لم يصح الله تعالى الا كابر من وسوسة
 ابليس لهم وانما عصمهم من العمل بما يوسوس لهم فقط فهو يلقى اليهم وهم
 لا يملكون بذلك لعصمتهم أو حفظهم قال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول
 ولا نبي الا اذا غشي ألقى السيطان في أمنيه فينسخ الله ما يلقى السيطان ام
 وفي تفسير القاضى البضاوى أن الآية تدل على جواز السهو والتوسوسة
 على الانبياء وجعل ذلك معنى اني ايمان على قلبي فاستغفر الله في اليوم
 سبعين مرة وقد سبق لك في زيادة الايمان ما يعلن بهذا الحديث وأطال
 البضاوى في تفسير الآية فذكر ذلك فانظره (قوله نسيان المتسوخ) أي بعد
 نسخه (قوله خصوصا الخ) نظاها أنه متعلق بقوله وجازفة فتعني أن نبينا
 صلى الله عليه وسلم أولي بالجاوز ولا وجه له الآن يقال على بعده هو من يتط
 بقوله عليهم الصلاة والسلام هذا حاصل ما أقاده شيخنا ويمكن أن يوجه
 ظاهر الشرح من حيث التنبيه على الجواز لئلا يهملهم أن مقام السيد
 الاعظم يجعل عن هذه الاعراض قليلا مل (قوله كالا كل) الكاف اسم
 بمعنى مثل مبتدأ أخبره جازأ فاعل سد مسد الخبر على حد فائز أو لو الرشد
 (قوله والنوم) ولا يستوى على قلوبهم وما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم
 نام مع أصحابه في الوادي حتى خرج وقت الصبح لا يشافي هذا لأن طلوع
 الشمس من مدركات العين لا القلب والعين نائمة هكذا قالوا ولا مانع من أن
 الله تعالى قد يأخذ بقلوبهم حكمه كالنشرع ويؤيده ظاهر قول بلال
 وقد أقامه لا يضاظهم فقلبه النوم يا رسول الله أخذ قلبي الذي أخذ بقلبك
 وأقره صلى الله عليه وسلم على الاعتذار بهذا (قوله للنساء) بالقصر للوزن
 (قوله أو يحبس النفس) عطف على محذوف أي بدون حبس شيء على أنه
 من التفكير أو يحبس الخ ولك أن تقول لا بد من حبس النفس مطلقا وكأنه
 أراد الحبس الشديد ويمكن أنه عطف على معنى قوله بناء الخ أي بسبب كونه
 من باب التفكير أو يحبس الخ فتأمل وكل هذا بالنسبة للعادة وأما لهم عليهم
 الصلاة والسلام فكل أفعالهم لله مقامات شاهدة كما يشير له حديث حبيب
 اله من دنياكم ثلاث يدأفيا بالنساء فأشار إلى أنه ليس حياطيه بما بل يحبيب

ولا يتبع علمهم نسيان المتسوخ مطلقا لا قبل التبليغ
 ولا بعده وأشار إلى ثالث أقسام الحكم العقلي
 المتعلقة بالانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام
 بقوله (ويأمر) وهو ما لم يجب فسد العقل ثبوته لهم
 ولا فيه عنهم بل يصح عنده وجوده لهم وعنده
 فيجوز عقلا ونسرا (في حقهم) أي الرسل عليهم
 الصلاة والسلام أوجه من خصوصياتهم الا عظم
 (كالا كل) والشرب الحلال والنوم من كل
 بمن بشرى ليس محترما ولا مكروها ولا مأثورا
 ضررا ولا مضرا ولا مما يتوابع الصحة ولا يستحق
 الى الترتيب سواء كان من توابع الصحة ولا يستحق
 عنه عادة كما مثل به أو (و) يستحق عنه (كالجاع
 للنساء) بناء على أنه من باب التنبيه أو يحبس النفس
 عنه بناء على أنه من باب القوة فيجوز عليهم وطء
 النساء مطلقا مسلمات أو كليات لا كجسميات
 وبالنسبة ما عدا الكفاية والجوسية وما عدا الامة
 ولو لمسلمة لانها انما تنكح نكوحا الغنى أو عدم
 الطول والثاني ممتنع

الله تعالى وجعله ادسيا بالنسبة لما فقط ولم يقل من دنياى ولعظيم أمرار
 مقام النكاح اهتم بشأنه في خطاب عائشة وحفصة وان تظاهر اعلمه فان
 الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهروا أن تظاهر
 حال امرأتين لا يجوز هذا القدر كما أفاده ابن عمر بل لا في الباطن أشياء
 مهمة الاعتبار بنغمة المقادير في الامتزاج والجري مع مراد المحققين
 وأوامره وشكوكهم وما كل الاحوال يقال وقد قالوا الحق تعالى عبور
 لا يجب أن تلذذ بغيره أى من حيث التفسيرية والفضل يسد الله **(قوله)**
 بالبدنية أى ليكون يتزوجها بدون مهر ثم هذا لا يعلم الا من الشرع فهو
 مثل العصمة فامعنى كون أحدهما بدنيا والآخر دليل قرره الشيخ ولا
 يخفى ان وقعته على أن يجمع الانبياء أن يتزوجوا بلاءه وانما الذى أجزم به
 الا أن في حق نبي صلى الله عليه وسلم وعليهم **(قوله والاول)** أى العت وهو
 ضرر وانما **(قوله صوم ما مشروا)** من غير المنسوع التطوع بلاذن الزوج
(قوله ولا في حال روبا) وأولى لا يصحون في غير نسائهم ثم هذا يمنع ما سبق
 في التزويج عنه وان كان النهي لا يتعلق حال النوم **(قوله وأرسلوا الى البشر)**
 نظر الغالب **(قوله فتزوجه غالبا)** الاولى حذف غالبا لان روبا منهم منزهة دائما
 قال الشعراني في المن من الباب السادس في منة كرامة الحذر من ابليس
 بدوام الخضوع لله تعالى مانعه والى ما قررنا الاشارة بقوله صلى الله عليه
 وسلم الى وقت لا يسعى فيه غير ربى فسكر الوقت نشر يعالته وقال بعضهم
 يحتمل أن يكون المراد بالوقت العمر كله أى على غير لا يسعى فيه غير ربى أى
 خصص الله بذلك وبؤيده قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ثم قال وقد نقل
 الجلال السيوطي في كتاب الخصائص أن صلى الله عليه وسلم كان مكلفا
 بخطاب الحق تعالى وانخلق معافى آن وحده لا يشغله أحد الخطاين عن
 الآخر **(قوله والملائكة)** تفسير للملاء الأعلى وقوله لا خذها عنهم معنى
 عن ذلك الجنس فصدق ولو يجبريل قال الشيخ والمراد أنهم اذا يتعلقوا بربهم
 فانما يتعلقون بالملائكة والاحسن على ما سبق ويشير له الانكشاف الثاني عنهم
 أنهم حال تعلقهم بالملائكة متعلقون بربهم لانهم لم يفسدوا ذات الملائكة
 فافهم وفي المن كان معروف الكرخي يقول في ثلاثون سنة في حضرة الله تعالى

بالبدنية والاول كذلك للعصمة كما اشار اليه
 بقوله **(في)** حال الحمل أى الجواز لا في حال
 حرمة ولا في كراهة وتبعه انهم لا يوطئون
 صائمات صوم ما مشروا ولا في حال روبا
 حائضات ولا في حال نفاس ولا احرام ولا في حال روبا
 واحتملوا وما كانوا من البشر وارسلوا الى البشر
 كانت خطايرهم خصة للبشرية يجوز عليها من
 الاكثاف والتفكرات ما يجوز على البشر وحاشا
 لا تقصية فيه وأما روبا منهم فتزوجه غالبا من ذلك
 معصومة منه متعلقة بالملاء الاعلى ثم شرع في بيان
 لاختلافهم وتاقب الوحي منهم ثم شرع في بيان
 ما جله من المنظر في نه في قوله والنطق فيه الخلف
 بالتصديق فقال **(ولجميع معنى)** وهو ما راد من اللفظ
(الذي تقرأ)

أي جعل في قرار ومحل يرجع إليه فيه وهو جميع العقائد الإيمانية الواجبة الاعتقاد شرعاً بما يرجع إلى الألوهية والنبوة وجوباً وجوازاً واستحالة (شهادتنا للإسلام) أي معنى الشهادتين ائتين هما الجزء الأعظم من معنى الإسلام أو اللتين لا يحصل الإسلام إلا بهما أو اللتين تدلان على الإسلام فهون من إضافة الجزء إلى الكل أو السبب المسبب والدال لأمه لول وبأن ما ذكره من الجملة الأولى أثبت الألوهية تعالى ونهت عن كل مساواة وحقيقة الألوهية وجوب الوجود والقدم الذاتي ويلزم منه استغناؤه عن كل مساواة واقتدار كل مساواة إليه كما يوجب له البقاء ومخالفته لأمه مكنت ١٩٢ والقيام بالذات والنزوع من القائص كالإغراض في الأفعال

ما خرجت فأننا كأم الله تعالى دائماً والناس ينظرون أي أكملهم اه فإذا كان هذا حال أتباع النبي فاطنك بحاله هو مولى الله عليه وسلم الواسطة في كل شيء ومن يذو بخذ (قوله قرار ومحل) يحتمل مرضعه المخصوص من الكتاب أي المصكان الاعتباري ويحتمل ذهن الشخص ويحتمل أنه تشبيه كافي وسواء التفت للالفاظ أو المعاني وإن شئت فارجع لما أطال به شيخنا في الحاشية (قوله أي معنى الشهادتين) التفات للمستلزم القريب والأخالف جامع لمذلولاته أيضاً تدبر (قوله الجزء) بناء على أنه الإعمال والنطق بشرط (قوله السبب) أراد به ما يشمل الشرط (قوله الدال) بناء على أن الإسلام رد يف للإيمان على التصديق القلبي وقد سبق هذا المقام (قوله وجوب الوجود) هذان اللوازم وحقيقة الألوهية كونه معبوداً بحق (قوله ويلزم منه استغناؤه) السنوي فسر الألوهية بهذين الشئتين وأخذ ماعداهما منهما والشارح فعل ماقول ولم يظهر له وجه (قوله وجوب اقتدار الممتلكات إليه يستلزم الخ) هذه أيضاً تؤخذ من الاستغناء ولا تقتصر إلى من يكمله بها (قوله بيان مساوئ ذلك) ووجهه أن الوجوب ثبت لا مور مخصوصة فالاستحالة لتناقضها وما ينبغي لأوجب ولا مستحيل (قوله ولهذا المعنى) الذي قاله السنوي ولعله هذا المعنى ولادليل على ما قاله شارحنا من الجزم (قوله للإسلام) أي لأحكام الإسلام وفي الجملة الشريعة مما حثت منه ذكرنا بعضه في شرح نظم جينا السقاط الصغرى السنوي (قوله الإيماء) سبق أول الكتاب الخلاف في اشتراط خصوص هذا اللفظ فأنظره (قوله لا بد من فهم معناها) أقول الأوسع للذاكر أن بلا حفا أخذهما من القرآن فاعلم أنه لا إله إلا الله والقرآن يناب عليه مطلقاً كما أن الأولى في البدايات التاني بعد أدلة النبي مبالغة في التطهير من الأغيار وبعد الكمال الأسرع لكثرة العبدية وهذا من قبل طول القيام وكثرة الصعود وقه الأمر (قوله أهل الحق) أرادهم المسلمين عموماً كاسمية قول باجاء المسلمين فهذا إما كفر به بالقلافة لاخراج النبوة عن حقيقتها واقتضائه عدم الجزم بكون محمد صلى الله عليه وسلم خاتماً (قوله نبوة) وأما الولاية فتبها

والأحكام وعن وجوب شيء ما عليه تعالى لئلا يكون مستمكلاً بغيره أو تركه فلا يثبت له الاستغناء المطابق وجوب اقتدار الممتلكات إليه يستلزم وجوب حياته وعموم قدرته وأراد به وعلمه ووجوده وعدم تأثير شيء سواه تعالى في شيء منها ومعنى وجبت هذه الأمور له تعالى استحالة تناقضها عليه تعالى وجاز ما سوى ذلك في حقه تعالى فقد اشقت الجملة الأولى على أقسام الحكم العقلي الثلاثة الراجعة إليه تعالى ويؤخذ من الجملة الثانية وجوب الإيمان بسائر الأنبياء والرسل والملائكة والكتب السماوية واليوم الآخر وما فيه إذ التمسح برساؤه صلى الله عليه وسلم يستلزم تصديقه في كل ما جاء به ومن جلته ما ذكره يعلم منه أيضاً وجوب صدقهم واستحالة الخيانة والكذب عليهم وجواز جميع الأعراض البشرية التي لاتنقص من أنهم عليهم الصلاة والسلام وهذه جملة أقسام الحكم العقلي المتعلقة بالرسول عليهم الصلاة والسلام ولهذا المعنى جعلهما الشارح ترجمة معاني القسب من الإيمان دليله صلى الانقياد الظاهري للإسلام ولم يقبل من أحد الإيمان مع القدرة عليهم ما لا يمارق قد نضت العلماء على أنه لا بد من فهم معناهما ولو جازاً ولا لم ينفع الناطق به ما في انخلاص من الخلود في النار إذا علمت أن كفي الشهادتين جمعة جامع ما تفر من العقائد الإيمانية (فاطرح أي اترك المراد) يعني الخصام في جمعة مجموعها المذكور ولما جواز الفلاسة اكتساب النبوة بلازمة الخلو والعبادة وتناول اسلال أشرار إلى رتب عليهم بقوله (و) مذهب أهل

الحق أنه (لم تكن نبوة) وهي شرعاً إلهاء الله تعالى لئلا يفسد عاقل حرد كبريهم شرعاً تكليفي سواء أمره بقبليعه أم لا كان الوهي معه كآب أم لا كان له شرع معتمد أم لا كان له نسخ لشرع من قبله أو بعضه أم لا وكذا الرسالة إلا في اشتراط التبليغ فانه لا بد منه في موهبه والمراد أن النبوة تصب مع علم من القواعد الدينية وانعقد عليه إجماع المسلمين لم تكن (مكبسة) أي لا تنال بجزء الكسب بالبدن والاجتهاد وبأشياء سبب خصوصية ككازمه الفلاسفة (ولور في الخير أعلى) أي أبعد (عقبية) وهي في الآله الطريق الأصعد في الجبل أريد به هنا أشق الطاعات وأفضلها أي ولو اتقهم العباد أشق العبادات المشبهة لشقها رقي العقبات

(بَلْ ذُلُّهُ أَيُّ أَهْطِهَا أَعْلَى) صلى الله عليه وسلم التيوة واختياره للرسالة (فصل الله) أي أثر وجوده ونعمه والفضل إعطاء الشيء بغير عوض لا عاجل ولا آجل ولذا لا يكون الغير تعالى (يؤتبه) بمعنى اختياره (المن يشاء) بمن سبق علمه وأرادته الأزيان اصطفاؤه لها من البشر الغير كونه الكمال العقل والمزكك الفطنة وقوة الرأي وغير ذلك مما ذكر من الشروط العظيمة والشرع عثر جل الله أي تنزه عن أن يقال شيء لم يكن أو ادع عليه لانه (واهب المني) أي العطايا جمع مئة ١٩٣ بمعنى العطية وظاهر السياق أن المراد بالفضل الكامله كالتوبة

(وأفضل) جميع (الخلق) أي المخلوقات (على الإطلاق) المراد منه العدم والشمول لا الملوحة والبشر والجن والملائكة في الدنيا والآخرة في صائر خلال الخير ونعوت الكمال (حيثما) محمد صلى الله عليه وسلم والاضافة فيه لتسريف المضاف إليه للاختصاص بالمسافر في عموم بعثته صلى الله عليه وسلم

الوجهي والمكتسب (قوله وأفضل) قال السبوسي في التفسير الثاني آخر حاشية الكسري في معنى أن تستجبر في معنى الاختصام يعني الانسياح ما ذكره الوالي الصالح أبو عبد الله محمد بن عباد في رسالته الكبرى حيث قال إنها يحكم الله تعالى لأن أجل علمه موجب لذلك وحديث في الفاضل وقد ثبت في المنقول ولا سيده أن يفضل بعض عبده على بعض وإن كان كل منهم كاملا في نفسه من غير أن يحمله على ذلك شيء وذلك مما يجب له بحق سيادته والله تعالى منزوع عن الأغراض وغيره حيث انصرف لاسيما من الوقوع في سوء الأدب وطاقت استهتة قواهم أن خلا من الانسياح كذا أحوال ينسأ على الله عليه وسلم كذا وشأن ما بين الخالين لما يؤهم من النقص والاحتياط إذ باختصار ولا يفتأ أن النقص النسبي لا بد منه وأن غلبة الخصال في مثل هذا القتال ممتدة فتم احكام الله تعالى لا تعال مع أن الخصال من فروع الفضل فتعليه بها كماله أدرة (قوله المراد منه العموم) احترازاً عن الإطلاق الأصولي فإنه يصح في بواحد لانه مادل على الماهية بلا قيد (قوله من البشر) ولو ابراهيم والتشبيه به في الصلاة لسبقه بالظهور ولا زيادة الفضل فهو نظير كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وما قيل إن المشبه بأبراهيم آل محمد لا محمد نفسه ففاصر على رواية الأئمة وقوله ذلك إبراهيم لما قيل له يا أكرم الخلق أو ما بعينه ففاصر مع أبيه أو قيل أن يعلم أن فضليته على ما سبقت وكذا قوله نحن أولي بالشئ من إبراهيم على ما سبق في زيادة الأيمان وما قوله لو كنت موضع يوسف لأحببت الداعي أي داعي الملة في ذلك الكمال نظره في المبادرة للسر والتبرع ولعل يوسف يدرك قوله اذكرني عند ربك (قوله والآخرة) قال السنوسي في شرح الوسطى والجزئية به مما يدل على من يد فضله كون الشفاعات والكلام له في الموقف الأعظم دون جميع ما سوى الله وأطال في ذلك بكلام متورداً نظره وان شئت وكذا ما اشتهر في سبق نبوته على الكل وأخذوا المشايخ عليهم السلام أن يتبعوه أن أدركهم فادبه ومناهبه وجميع أحواله فاضية بذلك على الله عليه وسلم (قوله خلال النظم) أي خصاله جمع خلة كقوله وقلال وظلال ونظائر الخاضع بأضماري صفاء المودة وبالفتح الحاجة والفقر وبالكسرية (قوله للاختصاص) لأن أن تقول به

باعتبار المباشرة (قوله وان جعل الضمير للمكلفين كان عاماً) يقال هو أرسل
 لغير المكلفين كالجادات والملائكة على الحق فان قيل المراد ان بعث
 التكليف للمكلفين قلنا الحصر حينئذ يذهب اذ هو معلوم ان ارسال التكليف
 انما هو للمكلفين اللهم الا ان لا يلاحظ الاختصاص بل عموم جميع المكلفين
 بقي انهم طافوا ارسال للجمادات كالخجارة لتأمن كونهم امن بخجارة جهنم فورد
 الاصنام الذين يكذبون فيها كما قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله
 حصب جهنم انتم لها واردون فأجاب شيخنا بأنها تأمن دخولها بالتعذيب
 بها وهذا دخول لاهانة عابدها باهانتها وقد يقال ان دخولها للاهانة أشد
 من دخولها بالتعذيب بها فالأحسن ما قاله بعض اخواننا من ان هذه خرجت
 بدليل خاص (قوله اجمع عليه المسلمون) قال البيهقي الا ما ذكرنا من شري
 بينه وبين جبريل مما لا يعتد به ولا ينبغي ان يذكر وفي تفسير البضاوى لقوله
 تعالى انه لقول رسول كريم الا به من سورة التكرور مانعه واستدل بذلك على
 فضل جبريل على سيدنا محمد عليه السلام حيث عذ فضائل جبريل واقتصر
 محمد على ثنى المليون عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو ضعيف اذ المقصود منه
 ثنى قواه سم اعياى علمه بشر أفترى على الله كذبا ما به جنة لا تعد اذ فضلها
 والموازنة بينهما ما لا يفصله أنه شئ اقتضاه خصوص الحال على حد ولا أقول
 لكم انى ملك ما هذا بشر ان هذا الاملاك كريم وربما توهم فضل جبريل ايضاً من
 أنه يعلمهم وهم من معلم بالفتح أفضل من معلمه على أن اثناء المبحث الثانى والثلاثين
 من الواقيت في بيان انه افضل منه مانعه أنزل عليه القرآن أولاً من
 غير علم جبريل ثم عليه به جبريل مرة أخرى ولذلك قال تعالى ولا تعجل بالقرآن
 من قبل أن يلقى اليك وحيه أى تعجل بتلاوة ما عندك منه قبل أن تسعفه
 من جبريل بل اسمع من جبريل وانما ضبط اليه كائناً ما سمعته قط وقد
 علمت التلامذة الموقنون بذلك مع اساتذهم ذكر ذلك الشيخ رضى الله تعالى
 عنه في الباب الثانى عشر من الفتوحات وفى غير من الابواب قلت وفى
 نصريح الشيخ رحمه الله تعالى بأن القرآن أنزل على رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قبل جبريل ونظروا ولم اطلع على ذلك فى حديث غلطاً بل اه والله أعلم هذا
 ما ذكره الشعرانى (قوله على الله) على هنا بمعنى عذ (قوله ولا تفر) يحتمل أن

وان جعل الضمير نفسه للمكلفين كان عاماً مطاؤه
 وانما يجمع عليه المسلمون وهو مستثنى من الخلاف
 فى التفصيل بين المكلفين والبشر وله عليه السلام
 انما اكرم الاولين والاخرين على الله ولا تفر ولا ت
 أمته افضل لامر لقوله تعالى كنتم خيراً منة أخرجه
 كذلك جعلناكم امة وسطاً أى عدولا
 لتأمن وكذلك جعلناكم امة امة على حسب كمالها
 وتبارك اولئك ان خيرية الامم اتماهى بحسب كمالها
 فى الدين وذلك تابع لكل نبيها الذى تبعه فتضلها
 تفضيل له وانما قوله عليه السلام لا تخبرونى على
 موسى ولا تنقلوا بين الايام وهو مضافه لا تخبرونى

المراد ولا غير أعظم من هذا فيكون المراد الفخر من حيث أنه من التمجيد فخرج
 للتحديث ويحتمل أن المراد ولا أقوله غير أن يكون المراد الفخر من حيث ذاته
 فتدبر (قوله تخبير مفاضلة) أي في ذات النبوة أو يؤدى له أدب على ما
 سبق (قوله يميز احتمال) فيه أن ما قبله احتمال أيضا قال الشنجان المراد
 أن هذا احتمال لا كبير فائدة فيه وقد يقال إن كان المراد بكبير الفائدة دفع
 الاعتراض فهو حاصل فيه ما وإن كان شيئا آخر فلم يزل يميز دقة الصحيح
 تؤيد هذا الاحتمال وحاصله أن رجلا من الصحابة فرجه يهوديا يقول
 وحق الذي اصطفى موسى على البشر فقال له وعلى محمد فقال وعلى محمد فظلمه
 على وجهه فاشتكى منه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره بسبب ظلمه
 فقال صلى الله عليه وسلم لا تنصروني من بين الأنبياء فإنه ينفع في الضر
 فأكون أول من يبق بقاذا موسى أخذ بشقعة العرش فلا أدري أفاق
 قبل أم جاوزي بصعقته في الدنيا أي ظم وصعق أصلا في الشقعة الأولى لأن
 الأنبياء يصعقون عند ما كالا حياء لانهم أحيا في قلوبهم وصعق كل
 بحسبه فتأمل قوله فلا أدري والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله والأنبياء
 يلوهم) خيل من أدلة ذلك ندوة يسأ بها النبي يا أيها الرسول وهم يتادون
 أجاتهم ياترك يا ابراهيم يا موسى يادود إلى غير ذلك (قوله للقرب منه)
 أي غيرا معنويا ويشير للتفاوت قول البوصيري
 يوحى اقنود لديه عند ذمهم من نقطة العلم أو من شكلة الحكم
 فالشأن أعظم (قوله قبضة أولى العزم) لفظ قبضة إشارة إلى أنه أعظمهم إن
 قلت لم يقل بمثل نشر زكريا قلت وضع ذلك العاروف الشعراني في المتن
 أيضا أنه بمنتهى صلى الله عليه وسلم عامة سكان ميتي بهم هذه أجمع
 اتفاق وكفى بذلك فإن الفكرة المتع قلب بتق الخلف منه ولو بالموت
 خصوصاً وقد جبل على الرأفة بهم والرحمة وعرض الشفقة بعز عليه ما فيه
 ضررهم مع توقع مخالفتهم وكثرة ما تأثر بعضهم كمال الأخوة بجميع
 ما حصل للرسول قلبه فبمجامع ابتلاهم بشاركتهم فيه ووضف لذلك ما كانوا
 يرمونه به وكسر رباعيته وشججته وخضب وجهه بالدم واخرجه من
 وطنه وعرضه للحروب وهذا بعض ما علم والإخالة لكلمة أخفى كثيرا

المراد ولا غير أعظم من هذا فيكون المراد الفخر من حيث أنه من التمجيد فخرج
 للتحديث ويحتمل أن المراد ولا أقوله غير أن يكون المراد الفخر من حيث ذاته
 فتدبر (قوله تخبير مفاضلة) أي في ذات النبوة أو يؤدى له أدب على ما
 سبق (قوله يميز احتمال) فيه أن ما قبله احتمال أيضا قال الشنجان المراد
 أن هذا احتمال لا كبير فائدة فيه وقد يقال إن كان المراد بكبير الفائدة دفع
 الاعتراض فهو حاصل فيه ما وإن كان شيئا آخر فلم يزل يميز دقة الصحيح
 تؤيد هذا الاحتمال وحاصله أن رجلا من الصحابة فرجه يهوديا يقول
 وحق الذي اصطفى موسى على البشر فقال له وعلى محمد فقال وعلى محمد فظلمه
 على وجهه فاشتكى منه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره بسبب ظلمه
 فقال صلى الله عليه وسلم لا تنصروني من بين الأنبياء فإنه ينفع في الضر
 فأكون أول من يبق بقاذا موسى أخذ بشقعة العرش فلا أدري أفاق
 قبل أم جاوزي بصعقته في الدنيا أي ظم وصعق أصلا في الشقعة الأولى لأن
 الأنبياء يصعقون عند ما كالا حياء لانهم أحيا في قلوبهم وصعق كل
 بحسبه فتأمل قوله فلا أدري والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله والأنبياء
 يلوهم) خيل من أدلة ذلك ندوة يسأ بها النبي يا أيها الرسول وهم يتادون
 أجاتهم ياترك يا ابراهيم يا موسى يادود إلى غير ذلك (قوله للقرب منه)
 أي غيرا معنويا ويشير للتفاوت قول البوصيري

يوحى اقنود لديه عند ذمهم من نقطة العلم أو من شكلة الحكم
 فالشأن أعظم (قوله قبضة أولى العزم) لفظ قبضة إشارة إلى أنه أعظمهم إن
 قلت لم يقل بمثل نشر زكريا قلت وضع ذلك العاروف الشعراني في المتن
 أيضا أنه بمنتهى صلى الله عليه وسلم عامة سكان ميتي بهم هذه أجمع
 اتفاق وكفى بذلك فإن الفكرة المتع قلب بتق الخلف منه ولو بالموت
 خصوصاً وقد جبل على الرأفة بهم والرحمة وعرض الشفقة بعز عليه ما فيه
 ضررهم مع توقع مخالفتهم وكثرة ما تأثر بعضهم كمال الأخوة بجميع
 ما حصل للرسول قلبه فبمجامع ابتلاهم بشاركتهم فيه ووضف لذلك ما كانوا
 يرمونه به وكسر رباعيته وشججته وخضب وجهه بالدم واخرجه من
 وطنه وعرضه للحروب وهذا بعض ما علم والإخالة لكلمة أخفى كثيرا

ثم بقية الرسل أفضل من الأنبياء غير الرسل والواجب اعتقاد أفضله الأفضل على طبق ما ورد بالحكمة منه تفصيلا في التفصيل وإجمالا في الإجمالي وعتق الهجوم على التعيين فيما يرد فيه توقف ولهذا أجمع الناطق في الصاقل والمفضول لبطون كلامه على كل من علم كذلك (وبعدهم) أي وبعد الأنبياء في الفضيلة (ملائكة) الله (ذو الفضل) فترتيبهم على مرتبة الأنبياء عليهم السلام في الجلالة فاللائكة ولو غير رسل أفضل من غير الأنبياء من البشر ولو كان ١٩٦ ولما كافي بذكر وعد رضى الله عنهم وأغفلنا في الجلة

لأن الذي إلى الأنبياء من الملائكة على التفصيل انما هو رؤسائهم كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل هذا ما قال به جمهور أصحابنا الأشاعرة تمسكاً بجل قوله تعالى وأذقنا له الملائكة اسجدوا لآدم أمرهم بالسجود تعظيماً له فلو لم يكن آدم أفضل منهم لما أمر بالسجود له لأن الحكم لا يأمر إلا بفضل بخدمة المفضول وذهب القاضي وأبو عبد الله الحلبي في آخرين كالغزالي إلى أن الملائكة أفضل من الأنبياء قال القاضي تاج الدين ابن السبكي ليس تفضيل البشر على الملائكة مما يجب اعتقاده ويضرب الجبل به ولو لقي الله ساذجاناً من الملائكة بالكلية لم يكن عليه انهماه في ما كلف الناس بمعرفته والسلامة في السكوت عن هذه المسئلة والدخول في التفصيل بين هذين الصنفين الكريمين على الله تعالى من غير ورود دليل فاطع دخول في خطر هظيم وحكم في مكان لسنأهل الحكم فيه وقد ورد ما يمنع من الدخول في ذلك كقوله عليه السلام لا تفضلونني على يونس متى اذ المراد به لا تدخلوا في أمر لا يعينكم ولا تفحين فاطعون بأنه أفضل من يونس عليه السلام والذي يشرح له الصدر ويرد ويلج له الشايط اطلاق القول بأن نينا محمداً صلى الله عليه وسلم خير الملائكة أجمعين من ملائكة البشر وخير الناس بعد الأنبياء والملائكة أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله تعالى عنهم أجمعين انتهى

من ابتلائه واليه الإشارة بلو علم ما أعلم انتم قلد لا وليكم كثير أو كان لا يزيد على التبرسم متواصل الاخران (قوله ثم بقية الرسل) أي غير أولي العزم وهم خمسة محمد صلى الله عليه وسلم وأبراهيم ونوح وموسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام وليس آدم منهم لقوله تعالى ولم نجعله عزماً وقيل جميع الرسل أولو العزم على الخلاف في من في قوله تعالى أولي العزم من الرسل أيانية أن تبعيضه والنفاها أن الخلاف لفظي من حيث أصل العزم وكاله (قوله الملائكة) جمع ملأ وأصله ملائكة بالهمزة من الالوكة وهي الرسالة على ما في تفسير القاسمي المتساوي ويقرأ بالفتح بسكون التاء وادغامها في الذال للوزن (قوله تعظيماً له) أي كأيديله عليه سبباً في الحلال واستناداً إلى قوله لا تخبر منه وليس هذا عبادة بل أدب وتحرير للصعود لغيرة تعالى شرع بعد (قوله الحلبي) يفتح الحاء منسمة لرضه صلى الله عليه وسلم (قوله الملائكة أفضل) قيل تجزئهم عن الشهور ورتباً وجودها مع قطعاً أن من باب أفضل العبادة أحسنها معاهمة فزاي أي أنقها ألا ترى أن الأقسام ثلاثة شهوة وشهوة وهو الباطن وعقل محض وهو الملائكة والانسان مركب منهما فكانت غلبة الشهوة تنزله عن الباطن اعذرهما بالعدم كما قال تعالى أولئك كالأعنام بل هم أضل كذلك غلبة العقل ترفعه عن الملائكة قال السعد ولا فاطع في هذه المقامات (قوله تاج الدين) في آخر الفصل الثاني من البواقي ما نفسه رمو الشيخ تاج الدين ابن السبكي رضي الله تعالى عنه بالكفر وشهدوا عليه أنه يقول بأحادية الخلق والوفا وأنه يلبس في الليل الغيار والزنا وأتوا به مغالاة لمقصد من الشأم إلى مصر وخرج الشيخ جمال الدين الاسنوي قلقاً في الطريق وحكم بمقتن دمه اه (قوله البشر) يعني ماعداً محمداً صلى الله عليه وسلم كما هو الإجماع ويدل عليه آخر كلامه هنا ولا ينبغي ما في حاشية خضنا من أنه حتى في الجناب المحمدي (قوله لا تفضلونني على يونس) إشارة لتلقي الجنة فان يونس نزل به الحوت إلى فاع البحر ومحمد صلى الله عليه وسلم ارتقى وكذلك أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد واسجدوا اقترب إشارة لتلقي جهة العلو (قوله فاطعون بأنه أفضل) حيث قد يشك كونه لا يعني الآن يلاحظ كثرة التعرض

لأن الذي إلى الأنبياء من الملائكة على التفصيل انما هو رؤسائهم كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل هذا ما قال به جمهور أصحابنا الأشاعرة تمسكاً بجل قوله تعالى وأذقنا له الملائكة اسجدوا لآدم أمرهم بالسجود تعظيماً له فلو لم يكن آدم أفضل منهم لما أمر بالسجود له لأن الحكم لا يأمر إلا بفضل بخدمة المفضول وذهب القاضي وأبو عبد الله الحلبي في آخرين كالغزالي إلى أن الملائكة أفضل من الأنبياء قال القاضي تاج الدين ابن السبكي ليس تفضيل البشر على الملائكة مما يجب اعتقاده ويضرب الجبل به ولو لقي الله ساذجاناً من الملائكة بالكلية لم يكن عليه انهماه في ما كلف الناس بمعرفته والسلامة في السكوت عن هذه المسئلة والدخول في التفصيل بين هذين الصنفين الكريمين على الله تعالى من غير ورود دليل فاطع دخول في خطر هظيم وحكم في مكان لسنأهل الحكم فيه وقد ورد ما يمنع من الدخول في ذلك كقوله عليه السلام لا تفضلونني على يونس متى اذ المراد به لا تدخلوا في أمر لا يعينكم ولا تفحين فاطعون بأنه أفضل من يونس عليه السلام والذي يشرح له الصدر ويرد ويلج له الشايط اطلاق القول بأن نينا محمداً صلى الله عليه وسلم خير الملائكة أجمعين من ملائكة البشر وخير الناس بعد الأنبياء والملائكة أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله تعالى عنهم أجمعين انتهى

والملائكة أجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة ككلية في العلم والقدرة على الأفعال الشائعة شأنها الطاعات
ومسكنها السموات رسول الله تعالى إلى أنبيائه عليهم الصلاة والسلام وأما قوله على وجه بصوت اللال والمهار لا يفرون لا يصون
الله ما أمرهم وبه لول ما يصررون لا يوصفون بكورة ولا بأفونه لعدم دليل على ذلك (هذا) الذي كور من قضايل الانبياء على
الملائكة والملائكة على غير الانبياء من الشمن غير تفصيل طريق الاشاعة المرجوحة وانما نحن الناطم هالاه وضع مقولته على
مختارهم و أشار الى الطريق الثانية بقوله (وقوم) من الماتر يدية لم يقولوا بأفضلية جله كل فريق عن تقدمه على جله كل فريق
بليه بل (فصلوا) القول (اذ فصلوا) أي حيث تفرصوا التفضيل بين الفريقين فقالوا ورسول البشر كوسى أفضل من رسول الملائكة
كبير بل ورسول الملائكة كلسرا قبل أفضل من عاتة البشر وهم أولساؤهم غير الانبياء كالي بكر وعرض الله تعالى عنهما رعاية
البشر أفضل من عاتة الملائكة وهم غير الرسل منهم كلمة العرش (١٩٧) والكرورين (وبعض كل) من الانبياء والملائكة (بسته)

قد بصل يعني أن مما يجب اعتقاده أن بعض
الانبياء كما في العزم أفضل من غيرهم وبعض أولى
العزم كنبينا محمد صلى الله عليه وسلم أفضل من
غيره منهم كبر عليه السلام وهو أفضل من بق
قوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض تلك
الرسل فضلنا بعضهم على بعض وأن بعض الملائكة
كأرسل منهم أفضل من غيرهم منهم وبعض الرسل
منهم كجبريل أفضل من غيره منهم كمالك وهو
أفضل عن بق قوله تعالى الله صفي من الملائكة رسلا
وتلخيص ما أشار إليه أولا وآخر أن نبينا محمد صلى
الله عليه وسلم أفضل المخلوقات على الإطلاق وبليه
أبراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم نوح ثم بقية الرسل ثم
الانبياء غير الرسل ثم هم فيما بينهم متفاضلون أيضا
عند الله ثم أرسل رسول الملائكة ثم من يليه منهم ثم
بقية رسلهم ثم بقية غير الرسل ثم هم متفاضلون
أيضا فيما بينهم (بالمجرات) أي وقوع جندها
فبستفادته حوازا حاشدا وهو ضروري عندنا
والمجزة عرفا من خوارق العادة مقررة بالتصدي مع
عدم المعارضة والتصدي دعوى الرسالة اشغل هذا
التعريف على ما اعتبره المحققون في المجزة من
القيود السبعة التي أولها أن يكون فعلا لله تعالى
أو ما يقوم مقامه من الترتيب كونه تعدينا
منه تعالى لا في به فاقول كسبح المانم الأصابع

قد أم (قوله على التشكل) في الجبث التاسع والثلاثين من البواقيت عن
ابن العربي أنهم لا يتشكلون في صور بعضهم فلا يتشكل جبريل بصورة
ميكائيل ولا العكس بخلاف أولاء البشر فيهم ذلك (قوله شأنها
الطاعات) في البواقيت من الشيخ الأكرم طاعات الملائكة كلها محبته عليهم
فلا يفرعون من فوطيت حتى يحكمهم التطوع قال فقام لا يزال عدي
يتقرب إلى المزاويل الحديث من خصوصيات البشر (قوله بكورة)
معتدة حافضا من مقول (قوله ولا بأفونه) هي كضرا لمارضته لقوله تعالى
وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن آتيا الآيات وأولى من قال خنافي
لزيد التخصيص (بقوله وهم أولساؤهم) وليس المراد بعامة البشر ما يشمل
النساق فإن الملائكة أفضل منهم على الجميع (قوله بالمجرات الخ) أعلن أن
خوارق العادات سبعة الأول المجزة المقارنة للحدث الثاني الأرواح
قبل النبوة من رخص الجدار وهو أساسه الثالث الكرامة للأولياء الرابع
المهونة العامة يتخلص من شدة انغماس الاستدراج للفاجر على طبق دعواه
قال المصنف وإنما يحصل لمدعى الألوية كالدجال دون المتنبى لوضوح أدلة
في الألوية من سمات الحدوث فلا يخاف اللبس السادس الإهانة للفاجر
على خلاف دعواه السابع البصر ومنه الشهادة وقيل ليس من الخوارق
لأنه معتاد عند تعاطي أسبابه (قوله أمر) اختلوقا هل يشترط عينه أو يكتفي
أن يقول مجزئة أن تخرق العادة على الاجمال فحصل خارق ما وهذا
ونحوه بالأمثلة لأن له نطم الرسالة (قوله دعوى الرسالة) أصله كما في مواد
الكمري من ساداه اذا جادله ورواه من الحديث ارفع الصوت للآل لأن
الحديث شأنه رفع الصوت (قوله بعترتكذيه) أمان قال نطق هذا الميت
فكذب فانه لا يصبر لأن تكذبه باختياره بعد الحياة كالكفار لا يمحض خلق

الشريعة والترك كعدم احراق النار (٥٠) (مير) لأبراهيم عليه الصلاة والسلام وثانها أن يكون خارقا للعادة لأن الاعجاز لا يكون
بدونه وثالثها أن يكون ظهوره على يد مدعى النبوة ليعلم أنه تصديق له ورابعها أن يكون مقارنا لله تعالى حقيقة أو حكما لانه شهادة
وهي لا تكون قبل الدعوى وتامسها أن يكون موافقا للدعوى فالخالف لا يعتد به كما كان الجبل عند قول مدعى الرسالة
مجزئة فلق البحر وسادسها أن لا يكون حكما له أن كان ما يعتبر تكذبه كقوله مجزئة فلق البحر الجهاد فلق ما فتر كذاب وسابعها
أن تتعزز معارضته الامن تي مثله كما هو حقيقة الاعجاز وزاد بعضهم واما هو أن لا يكون الخارق واقعا زمان نقض العادات فاقبض
عند قيام الساعة وفيها لا يعتد بما قوفا عند تطبيق عليها قول المدعى أي أمر يظهر بخلاف العادة على يد مدعى النبوة عند تحدي
المتكبرين على وجه ويجزئ المذكرين عن الآيات عنه والله أعلم ومما ادلتناظم رجحه الله تعالى أن مما يجب اعتقاده أن الانبياء عليهم
الصلاة والسلام (أي و) بالمجرات أي أثبت الله نبوتهم ورسالتهم وصدقهم بانها خوارق العادات على أيديهم مطابقة دعواهم
مجزئة لانه عارضين ولو لا ذلك لما وجب قبول أقوالهم ولا الاقدا بما فعلهم وحوالهم ولما بان الصادق في دعوى النبوة والرسالة من

الكاذب وأشار بقوله (تكزماً) أى فضلاً واحساناً من غير إيجاب ولا وجوب الى الرد على من أوجب عليه تعالى المجزة كما أوجب عليه الارسال والابطال فائدة الارسال وهى قبول قول الرسول والتسكين الذى جاء به لعدم صدقه على دعواه وهو مبنى على قاعدة التمسك بالنسج العقلي الباطل اذ لا يجب عليه تعالى شئ لاحد من خلقه لا يستل عما فعل وهو مبتلون (وعصمة الباري) أى الخالق (لكل) أى لكل واحد من الانبياء والملائكة دون (١٩٨) غيرهم من الاحاد (حقاً) فى الاعتقاد على كل مكاف من كل

ما يتنص مقامهم من حركة أو سكون أو قول أو فعل والعصمة لغة المنع واصطلاحاً لا يتحقق الله فى المكاف الذنب مع بقاء قدرته واختياره وهو معنى قوله هو اطف من الله تعالى بالبعد بجهده على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار بجهده لا للابتلاء (وخص خبر الخلق) أى خص الله افضلهم وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم عن سائرهم لا يخص خبره الاولون المهم منه (أن قد عفا به الجميع ربنا) أى ختم ربنا خبره بجمع الانبياء قال تعالى وخاتم النبيين ويلزم منه ختم المرسلين ايضا لان ختم الامم ختم فلا يمتنع من غير عكس فلا يتبدأ نبوة ولا شرع بعده صلى الله عليه وسلم (وعفا) أى وخص ايضا بأن ربنا نعم (يعتق) صلى الله عليه وسلم فى الزمان والمكان فاقبله الى جميع المستحقين من الانس والجن اجماعاً وبأجور ومأجور والملائكة وجميع الانبياء والامم السابقة لدخول الجميع تحت قوله صلى الله عليه وسلم بعثت الى الناس كافة وشهدوا لهم من لدن آدم الى قيام الساعة وجميع الحيوانات والجمادات حتى ان نفسه صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وبه رضى على العيسوية من اليهود ودينهم زعموا تخصيص رسالته بالبر ومن ثنى بعثته صلى الله عليه وسلم كلاً وبعضاً كفى فى الاسلام كذلك فهو كافر عند الاشعة ان كان مكلفاً وبلغته الدعوة وأما عموم رسالته فخرج على نبينا وعليه الصلاة والسلام بعد الطوفان فأمر اتفاقاً لانه لم يسلم من الهلاك الا من كان معه فى السفينة على أنه لم يرسل الجن وأما تسخير الجن والانس لسليمان على نبينا وعليه الصلاة والسلام فهو تسخير لمصلحة وذلك لتسخير نبوة ثم ذكر ما يترب على شتم النبوة صلى الله عليه وسلم وعموم بعثته قبل

الله وهذا أحد قولين واعلم أن الموافقة وعدم التكذيب لم ينطبق عليهما التعريف صريحاً ثم يؤخذ أن ملاحظة المعنى والفائدة (قوله حقاً) أمر أو ماضى (قوله مع بقاء قدرته) والا كانت مجزاً (قوله تحقيقاً للابتلاء) على بقاء الاختيار والمزايا ابتلاء التكليف واعلم أن المشهور عصمة الملائكة مطقة وهاروت وماروت قبل رجلا ن سبما لم يكن تشبيهاً أو تمها أو سلافة ولم يصح فيها معصية وعذاب وقولهم لا يتجمل فيها من يفسد فيها ليس غيبة لعين ولا اعتراض بل مجرد استهزاءهم ووقع فى كلام ابن عربى على ما فى البواقي عدم عصمة ملائكة الارض وسواء الدنيا وحاصل كلام السعد أنه لا فاعل فى المسئلة (قوله هذا) أراد به مقدس الشرف (قوله نعماً بالجمع) كما هو شأن الاعتظم فى الشئ كالماء للبرق وأنشدوا نعم ما قال سادة الاول * أول الفس كرا آخر العمل

وأشاره الى أن فائدة غيره عند عدمه وبه دلائل يحتاج لغيره كما قال البوصيرى فانه شمس فضلهم كرا كهيا * يظهر أن آثارها للناس فى الظلم حتى اذا ظهرت فى الافق عظم هذا * حال العالمين وأجبت سائر الامم (قوله فلا يتبدأ) احتراز عن عيسى فليس كانبيا بنى اسرائيل بعد موسى فانهم ابتدأت نبوتهم بعده وارسال موسى مقدمات لبعثته فهم مستقرون وأما عيسى بعده محمد فـ كما أحد المجتهدين بالقرآن لا تذكر به ومن بلغ (قوله والملائكة) وقيل تشرىف على أنه تكليف فهل يغفر عهده الاحكام لما ورد منهم الساجد لا يرفع رأسه أى يخص نحو هذا بغيراً وفأت الصلاة يحتاج كذا لك التوقف وقد بطل المصنف هنا فى شرحه فانظر ان شئت (قوله وجميع الانبياء) أى فى الغيب فهم توابه فى الظاهر والى ذلك الاشارة بقوله تعالى واذا أخذناهم بميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم الآية وقيل بل هذا عهد لكل باعتبار غيره والام مناسب قوله تعالى فيهداهم اقتده (قوله والجمادات) لكن الناس ليس موضوعاً لما يشعل هذا (قوله كافة) بناء على أن كافة سال من الناس على مذهب ابن مالك وقيل المراد تكليفهم عن الشرور (قوله فى الاسلام) أى الضرورى منه (قوله عند الاشاعة) لا مفهوم له (قوله بعد الطوفان) ظاهره أنها

الملائكة والانس

بقوله (فسره لا ينسخ **بغيره**) أي فينتزع على ما ذكر أن دينه صلى الله عليه وسلم وما جاء به عن الله عز وجل من الأحكام قرآنية كانت أو سنة كلاً وبعضاً لا يرفع شرع غيره كلاً ولا بعضاً وإنما نسخ بعض أحكام شرعه ببعض الآخر فهو ما يصح به في قوله ونسخ بعض شرعه ببعض الآخر والشرع لغة البيان واصطلاحاً تجويز الشيء أو تحريمه أي جعله جائزاً أو محرماً والناسخ مبين الأحكام والشرع الطريقة في الدين والشرع ما أظهره الشرع (١٩٩) والنسخ لغة الإزالة والنقل واصطلاحاً رفع حكم شرعي

بدليل شرعي فينتزع على ما ذكر أن دينه صلى الله عليه وسلم وما جاء به عن الله عز وجل من الأحكام قرآنية كانت أو سنة كلاً وبعضاً لا يرفع شرع غيره كلاً ولا بعضاً وإنما نسخ بعض أحكام شرعه ببعض الآخر فهو ما يصح به في قوله ونسخ بعض شرعه ببعض الآخر والشرع لغة البيان واصطلاحاً تجويز الشيء أو تحريمه أي جعله جائزاً أو محرماً والناسخ مبين الأحكام والشرع الطريقة في الدين والشرع ما أظهره الشرع (١٩٩) والنسخ لغة الإزالة والنقل واصطلاحاً رفع حكم شرعي بدليل شرعي فينتزع على ما ذكر أن دينه صلى الله عليه وسلم وما جاء به عن الله عز وجل من الأحكام قرآنية كانت أو سنة كلاً وبعضاً لا يرفع شرع غيره كلاً ولا بعضاً وإنما نسخ بعض أحكام شرعه ببعض الآخر فهو ما يصح به في قوله ونسخ بعض شرعه ببعض الآخر والشرع لغة البيان واصطلاحاً تجويز الشيء أو تحريمه أي جعله جائزاً أو محرماً والناسخ مبين الأحكام والشرع الطريقة في الدين والشرع ما أظهره الشرع (١٩٩) والنسخ لغة الإزالة والنقل واصطلاحاً رفع حكم شرعي

قيل الطوفان لم تكن عامة وقبل بل عامة والامصاص اغراق الجميع وما كان معذبين حتى تبعث رسولاً وأهل الأول يحمل نضووا وتقاضت لانسيت الذين ظلموا منكم خاصة وعلى كل فم يبلغ مبلغ محمد صلى الله عليه وسلم في العموم لجميع الأنواع في حياته وبعد وفاته (قوله فينتزع) جمع بين النسخ والتشريع مع أنه عوض عنها تسجيماً كما يصح من بين الباء وسبب في قولهم بسبب كذا (قوله واصطلاحاً تجويز الشيء) نهر في الشرع بالمعنى المصدري أي التشريع أو معنى على قول الناصر على المحلى الجواز والتجويز معنى واحد بالذات فالتقرير (قوله جائزاً) أي غير مرام فيشمل المتدبر والمكرهه والواجب (قوله الطريقة في الدين) قال الشيخ في معنى من البينة وأهل الأحسن أن الدين بمعنى الدين وهو ظرف محاذي للأحكام (قوله دفع حكم) خرج رفع الناحية الأصلية (قوله بدليل) خرج دفعه مانع التكليف كالتزيم (قوله حتى الزمان ينسخ) حتى هنا ابتداءية فيها معنى الغاية (قوله أن الدين عند الله الأحكام) جملة معرفة الطريق فنفسد الحصر ولا ينبغي التوقف في دلالتها الذي في حاشية شيخنا ابتداء (قوله هذه الآية) باعتبار طائفة منها قبل بضائون لبست المقدس وروى بالغرب ففسر بالأقلام المعالوم وبالذلو الكبير إشارة لمرفهم (قوله بأق أم الله) أي يقرب أسيانه فلا ينافي ما ورد تقوم الساعة على شرار الناس ويحتمل أن المراد بأمر الله الرمي للجنة التي يموت بها المؤمنون قيل (قوله وسلا للقول حتى يوتيه) لعل وجهه أنه أوجب بسخفه فيقولون الكاذب لا يكون في عالم الله تعالى أو يندرجون في التكذيب (قوله كما هو مذهب أهل الحق) مقابلة له الكفر فيحتمل (قوله وجوب معرفة الله تعالى حسن عقلي فلا يصح نسخهما) (قوله عدم وقوع نسخ الجميع) أن قلت كالم المصنف في الجواز قلنا كان النسخ جاعلاً كلاً من الجواز والوقوع ملتصقة قوله ولا يشمل وجوب معرفة الله التفت فيه الجواز وقوله وأفهم الخ التفت فيه الوقوع وعلمه يظهر ذكر البعض في المصنف فتأمل (قوله على المختار) مقابلة لا يعقل نسخ الكل لأن من جملة الأحكام وجوب معرفة النسخ والنسخ ولا ينسخ ما ثبت النسخ وأوجب بأن المعرفة تتحقق فإذا وجدت لا ضرر في ارتفاع وجوبها

حكم شرعي فأبى للنسخ كلاً وبعضاً على التخييل

وشمل البعض القرآن أيضا خلافاً لمنعه كآبي سلم الاصفهاني (وما في ذالهِ من غرض) أي وليس في هذا الحكم العام وهو يجوز نسخ بعض أحكام شرع نية المحمدي صلى الله عليه وسلم البعض ولوقرأية من نقص يقتضي امتناعه في شمل البعض في النظم ناسخاً كان أو منسوخاً نسخ الكتاب بالكتاب حكمه والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصلة لأزواجهن يحكم والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً التأخر هاتين ولا وان تقدمت تلاوة ونسخ السنة بالنسخة كحديث كذبتم عن زيارته القبور وفروا بها السنة بالكتاب حكمكم استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة الفعلية باستقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى قول وجهه شطر المسجد الحرام والكتاب بالسنة ولو أحاد على الصحيح خلافاً لمنعه كجواز الوصية للوالدين والاقربين الدال عليه قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترضوا الوصية للوالدين والاقربين بحيث لا وصية لوارث والحق انه لم يقع الا بالسنة المتواترة كما حمل أيضاً ما نسخت تلاوته وحكمه جميعه نحو عشر وضعات (٢٠٠) محرمات كان مما يلبس فتن من مجنوسات ومعلومات وما نسخت تلاوته

دون حكمه نحو الشيخ والشفعة اذا زينا فاجروهما البته نسكاً لمن اتقه والله عز وجل حكمه كان مما يلبس فرجهم التي صلى الله عليه وسلم المحصنين وما نسخ حكمه دون تلاوته كآية والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصلة لأزواجهن نسخ بأربعة أشهر وعشراً والنسخ الى بدل كآية آتي الانفال والى غير بدل كآية تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول الآية فان وجوب تقديم الصدقة على مناجاة صلى الله عليه وسلم نسخ بلا بدل والحق أن هذا القسم لم يقع وفقاً لشأني رضي الله تعالى عنه والبدل في هذه الآية الجواز المطلق الصادق بالباحة والاستحباب ولما أنسخ نصف المتفومة وقدم الكلام على وجوب الايمان بمجربات الانبياء عليهم الصلاة والسلام منه دعا على كثرتها التمساح صلى الله عليه وسلم دون غيره بقوله أول النصف الثاني (ومجرباته) أي خوارق العادة الفاضلة على يده صلى الله عليه وسلم المداة على صدق نبوته (كثيرة) كثيرة ما وصل اليها مجربات أحد غيره من الانبياء مع طول مددهم وقصر مدته وذلك أدل دليل على من يدعيه انبياء الله وهو دلس مزيف التشريف كسب صدره الشر بف وأخراج العلة التي هي حظ الشيطان من قلبه وأخباره عن المقيات كبيت المقدس وما فيه حين تردد في معراج

وهو المله أن يصفه وكأنه شاق القمور وسلم الجوار النجس عليه وتكليم النبي وتسخي الحصى في كفه وحسن الخلع الذي به عراج كان يحط به اليه قبل اتحاد النبوة من قيادة حين سالت على خدمه فكانت أحسن عينيه وأحد هامها فقرأوها في الشب بنبوته وغير ذلك مما لا يحصى ولذا وصفها بالجنة كقوله ما طاعة من أقره (غرر) أي واضحات مشهورات (منها كلام الله تعالى السعي في عرف الاصولين بالقرآن وهو اللفظ المتزل على صلى الله عليه وسلم المتعدد تلاوته المتحدى بأقصر سورة منه للايجاز وأما في عرف المتكلمين فالمسعى به المعنى التقسي القائم بذات اتصال المدلول للنظام المتزل وهو أفضل مجرباته صلى الله عليه وسلم وأدوره بالحق بعد موته صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة ولا يخرج عنه شيء من مجرباته صلى الله عليه وسلم قلنا نص عليه تفصيلاً (مجزئ البشر) أي الذي صير كل فرد من الانسان المبادئ البشرية في الجسد عاجز عن معارضته والاتباع بمثله بل لكل الخلق فوات كذلك بالاجماع قل ان اجتمع الانس والجن على أن يأوا بمثل هذا القرآن لا يأتون غشيه ولو كن بعضهم بعضاً لظهر بعض الانس والجن لانهما اللذان تصورت منهما المعارضة واقتصار النظم على البشر لانهم الذين تصدقوا بالذات بالفعل ولوفر من

لموت أولاه فترى صلى الله عليه وسلم مدة أحيائه من البعث إلى آخر من مات منهم وهي مائة وعشرون سنة وأونس أحيائه عليه السلام وقرن التابعين من سنة مائة إلى نحو سبعين وقرن أشاع التابعين ثم إلى حدود العشرين ومائتين والله أعلم وقوله (فاسمع) فكلمة (فتابعي) يعني أن رتبته على رتبة الصحابة من غير تراخ كبير والتابعي من لقي الصحابي الذي لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم حياً وموتاً ليقس على غيره حرق العادة وقيل لا يكتفى بجزء اللقاء بل لابد من المحادثة لا بد لقائه صلى الله عليه وسلم على لقاء غيره من صلواتهم ولا يشترط فيه التميز ولو شرط في الصحابي لمزيد شرف الصفة (فتابع لمن تبع) يعني أن رتبة تابع التابعين على رتبة التابعين في الفضل والأصل في هذا الترتيب قوله صلى الله عليه وسلم خير أمتي القرن الذين يأتون في القرن الذين يأتون ثم الذين يأتون ثم الذين يأتون ثم الذين يأتون أن الصحابة أفضل من التابعين وأن التابعين أفضل من أتباع التابعين والجهود على أن هذه الأفضلية بالنسبة إلى الأفراد وظاهره أن ما بعد القرون الثلاثة في القضية سواء الأخرى (٢٠٢) لا يحدها على الآخر وذهب جماعة إلى تفاوت بقية القرون بالبقية

فصل كل قرن أفضل من الذي بعده إلى يوم القيامة الحديث ما من يوم إلا والذي بعده شر منه وإنما يصح بخبر كروا وأشار إلى حكم واجب الاعتقاد أيضاً بقوله (وغيرهم) أي أفضل أصحاب صلى الله عليه وسلم على الإطلاق (من وى) أي النفر الذين ولو (الخلافه) العظمى وهي النيابة عنه صلى الله عليه وسلم في عموم مصالح المسلمين من إقامة الدين وصيانة المسلمين المقدرة مدتها بقوله صلى الله عليه وسلم خلافة بعدي ثلاثون أي سنة ثم نصهم لمكانه وضوا هذا صريح في أن الأئمة الأربعة أفضل الصحابة لأن هذه المدة كانت دور ولا يتهم وإلى هذا التفضيل ذهب الجمهور خلافاً لما نقله المازري عن طائفة من عدم المخاض بينهم وهو قطعي كما قال به إمامنا الأشعري رضي الله تعالى عنه في الظاهر والباطن (وأمرهم) أي شأن الخلفاء الأربعة في تفاوتهم ورتبتهم (في الفضل) يعني كثرة الثواب والعلم والشجاعة (كالتخلف) أي على حسب تفاوتهم فيها فالأسبق فيها أكثرهم فضلاً ثم التالى فالتالى كذلك عند أهل السنة وإمامهم أي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتريدي فأفضلهم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله تعالى عنهم قال السعدلي هذا وجدنا السلف والخلف والظاهر أنه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا به

منك أن أبأكبر من من طلعت عليه الشمس وغربت إلا النبيين والمرسلين اه قلت فيه دليل لتقديم الأشرف كجواهر العبادة ولتأخره حديث كان يسوق أصحابه كالأرعى (قوله المشركون بالجنة أكثر) أي كالحسنين وفاطمة ثم لا يخفى أن الغرض بيان مراتب شخصية بقطع النظر عن الشراعية بالجنة وعدمها فلا يناسب كلام الشارح بقدر (قوله أئمة) أي بعثي قريشاً في الماضي والمستقبل وأراد الثاني (قوله فاهل بدر) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اطلع الله على أهل بدر فقال أعلوا ما شئتم فقد غفرت لكم وإلى ذلك يشير سدي عن ابن عباس بقوله فليصنع القوم ما شاءوا لا ينقسمهم * هم أهل بدر ولا يجتنبون من حرج وحسن موقعه فان جهاد النفس الجهاد الأكبر كما ورد لبعضهم أيضاً يا بدر أهلك جباروا * وعلوك التجوى وقصوا لك وصلى * وحسنوا لك جبري فليصنعوا ما يشاءوا * فانهم أهل بدر

وليس المراد ظاهر اللفظ من الإباحة فإنه خلاف عقد الشرع بل تشير بقوله وتكرههم بجمد المواخذة أو وقوع اللزوم وقيل هي شهادة بعدم وقوع الذنب قال النجاشي وفيه نظر ظاهر فإنه قد قام من مظنون شرب الخمر في أيام عمر وكان بدرياً (قوله اسم للوادي) في السيرة الشامية بدرقرية مشهورة على نحو أربع مراحل من المدينة الشريفة قبل نسبت إلى بدر بن النضر بن كاتبة وقبل إلى بدر بن الحرث وقبل إلى بدر بن كاتبة وأما ذكر ذلك غير واحد من شيوخ بني غفار وقالوا هي ماؤنا ومنزلنا وما ملكتها أحد قط به قال بدر وأما هو علم عليها كغيرها من البلاد قال الإمام البغوي وهذا قول الأكثر (قوله ألبئرني) في السيرة الشامية لاستدارتها أوصافها فكان البدر

والنظم صريح في الدلالة على الخطيئة في تقديم عمرو الأودي في تقديم العباس ابن عبد المطلب والشعبة وأهل بي الكوفة وبعض أهل السنة وجهوا المعتزلة وقول مالك الأول بتقديم علي بن عثمان رضي الله عنهم (بهم) أي إلى آخر الأربعة الخلفاء في الأفضلية على الغير (قوم) أي رجال (كرام) جمع كريم وهو كريم النفس رفيع النسب (بردة) جمع بر وهو الحسن (عزتهم ست) أي ستة (تمام العشرة) المبشرين بالجنة الذين من جعلهم المشايخ الأربعة السابقون وهم طائفة من عبيد الله وآل بي من العوام ابن حمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد وأبو عبيدة بن الجراح ولم يرد نص بتفاوت بعضهم على بعض في الأفضلية فلا قال به لعدم التوقيف وتخصيص هؤلاء العشرة لشهرة حديثهم الجامع لهم وإن كان المبشرين بالجنة أكثر ثم هذا مذهب قطع النظر عن القرابة الشريفة والتقدم في الإسلام والهجرة بدليل قوله أئمة السابقون فضائلهم نساء عرف (فاهل) غزوة (بين) رتبته على رتبة الأئمة من العشرة سواء احتشدوا فيها أو لا وبدر اسم للوادي وبئر فيه وكثير الخلفاء

يرى فيها (قوله وسبعة عشر) في الشامية أنه صلى الله عليه وسلم أمرهم به ثم
فأخبرهم بأنهم ثلثمائة وثلاثة عشر ففرح بذلك وقال عدة أصحاب طالوت
وأنهم هم به منهم إلى ثلثمائة وسبعين وكان المسجون في قلة وعدم أهلية للعرب
وذلك أنهم لم يخرجوا بينة قتال وانما ظفهم أن أسفيان بن حرب مقل من
الشأم في ألف دينار قرش فيها أموال عظام ولم يؤمنه بركة قرشي ولا قرشية له
مشقال فصاعد الأديت به في المعبر ومنها سبعون رجلاً أو ثلثون أو أربعون
فلم يحتفل لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم احتفالاً بليل قال من كان
ظهوره حاضرًا فليركب معنا فجعل رجال يستأذنون في ظهورهم في علو المدينة
فقال لا إلا من كان ظهوره حاضرًا وتطلف خلق كثير لم يلبوا وبلغ أسفيان
العباس فاستأجر ضفهم بن عمرو الغفاري بعشرين مثقالاً رسولاً إلى مكة فقبل
قدمهم ضفهم على قرش ثلاث ليال رأت عائكة بنت عبد المطلب رؤيا
فأعظمها وأصعبت بعثت إلى أخيه العباس بن عبد المطلب فقالت له يا أخى
لقد رأيت الليلة رؤيا أنظمتي ليدخلن على قومك منها شتر وبلاء فقال وما
هي فقالت إن أحدثك حتى تعاهدني أنك لا تذكرها فأنهم إن سمعوا آذونا
وأسمعونا ما لا نحب فعاهدوا العباس فقالت رأيت أن رجلاً أقبل على دهر
فوق الأبطح وهو مسبل واسع فيه دقاق الحصى وهو ما بين الهصب ومكة
وليس المقامنه فصاح بأعلى صوته أنفروا يا آل عبد المطلب عكم في ثلاث وصاح
ثلاث صيحات فأرى الناس اجتمعوا إليه ثم دخل المسجد ففعل كذلك على
رأس الكعبة ثم كذلك على أبي قبيس ثم أرسل حفرة عنقه لها حصى عظيم
تقطعت على كل بيت من دور قومك ففشا الخطب حتى قال أبو جهل
للعباس يا بني عبد المطلب متى حدثت فيكم هذه النية ما رضىتم أن تنبأ
رجالكم حتى تنبأنا أو كم فستريص بكم ثلاث ليال فإن لم تكن رؤياها كتبنا
عليكم كتاباً أنكم أكذب أهل بيت في العرب فقال له العباس هل أنت منه
فإن الكذب فك وفي بيتك قال العباس فلما أمسبت لم يبق امرأ من بني
عبد المطلب إلا أتتني فقالت أقررت هذا الفاسق أن يقع في رجلكم ثم قد
تناول نسائكم فغدوت له في اليوم الثالث من رؤيا عائكة وأنا حديث مغضب
فاذا هو يشتهد ويسرع غادياً وكان رجلاً خفيفاً انقلب في نفسه ما له لعنه الله

وسبعة عشر رجلاً من الأنس

كل هذا فرق بيني واذا هو قد جمع ما لم اسمع صوت شعث بن عمرو يبصر
واقفا على بعيره قد جده وحول رحله وشق قبضه وهو يقول يا معشر
قريش يا آل لؤي بن غالب اموالكم مع أبي سفيان قد عرض لها محمد
في أصحابه القوث القوث والله ما أرى أن تدركوها فغلبنا الامر وفزع
الناس أشد الفزع وأشفقوا من روبا عاتكة وتجهزوا من كل جهة وأجمع
أمية بن خلف على القعود وذلك أنه كان صدوقا لعد بن معاذ رضى الله
عنه وكان أمية إذا مر بالمدينة نزل على سعد وإذا مر بسعد بن عكر نزل على أمية
فاتفق سعد مرة بطوف بالبيت مع أمية نصف النهار فلقبهما أبو جهل فقال
لا أراكم قطوف أمنا وقد آويناكم الصبا فقال سعد ورفع صوته عليه والله لئن
منعتني هذا لا منعك ما هو أشد عليك منه طرية إلى المدينة قال له أمية
لا ترفع صوتك على أبي الحكم سيد أهل الوادي فقال له سعد دعنا نسلك
بأمية فوالله لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أنه قال لا فزع
لذلك أمية فزع أشد أو قال والله لا يكذب محمد إذا حدث لا أخرج من مكة
فلا أراكم الا في هذه الواقعة أناه أبو جهل فقال يا أبا صفوان ان خطفت
وأنت سيد أهل الوادي تخطف الناس معلنا أناه عقبه بن أبي معيط بن قومه
بجمرة ثم قال استجمر انما أنت من النساء فسلم بن الوابى حتى قال يا أم صفوان
جهيزي فقال أنت سبت ما قال أخوك النبي قال لا ما تريد ان أجوزهم
الا قريباً فاستري أجود بعير عكة وجعل لا ينزل فغزلا اعقل بعيره حتى
قتله الله تعالى فخر حوازه أنفسمه قاتل كما قال تعالى بطرا ورتاء الناس
وبعدون من سبيل الله معهم ما تنافس بقودنها وسقانة درع والقيان
بضرب بالدفوف وكان خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم لثني عشرة ليلة
خلت من رمضان أو ثمان وثمانين سنة فغره كعب الله بن عمرو وأسماء بن زيد
وقال لمير بن أبي وقاص ارجع فبكي فأجازه فقتل بيدرو هو بن ست عشرة
سنة وكان بن يزيد يرايان سوداوان احدهما مع علي بن أبي طالب يقال لها
العقاب وكان سنة اذ اذ الثمنين سنة واستخلف ابن أم مكتوم على
الصلاة وكان عليه صلى الله عليه وسلم درعه ذات النضول وسيفه العضب
وكانت اليه سبعين بعيراً يعتقونها وكان معها فرسان فقط احدهما

للمقدادين الاسود والثانية للزبيرين القوام وأظفر بالناس بعد أن صام يوما
 أو يومين واستشار الناس فأولوا بما يستر من كلامهم لا تقول لك كما قالت
 بنو اسرائيل اذهب أنت وربك فقاتلا فانهما قاعدون ولكن نقول اذهب
 أنت وربك فقاتلا فاما معكما مقاتلون والله لنتقن بدينك ومن خلقك
 وعن عيسى وعن شمائل فقال صلى الله عليه وسلم مسيروا على بركة الله
 وأبشروا فان الله وعدني احدى الطائفتين والله لكافي أنظر الى مصارع
 القوم وكانت ليلة الجمعة وأُنزل عليهم الغمام فمطر اذهبوا به الجنابة
 وثبت اهلهم رمل الارض ورسول الله صلى الله عليه وسلم على صحت شجرة
 حتى أصبح ثم قال سعد بن معاذ يا رسول الله ألا نبي لك عريشا تكون فيه
 ونعت عندك ركائبك ثم خلق عسقا فان ظفرا كان ذلك ما أحببنا وان
 كانت الاخرى جلست على ركائبك فلهقت بين وراة فاقصد تحلف عنك
 أقوام يا بني الله ما نحن بأشد حبالا منهم ولو أنهم ظنوا أنك تاتى حربا
 ما تحلوا عندك فكان في العريش هو وأبو بكر فقط وقام سعد بن معاذ رضى
 الله عنه على يابه متوشحيا بالسيف ومشي رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في موضع المعركة وجعل يشير يده هذا امصرع فلان وهذا امصرع فلان
 ان شاء الله تعالى فاتعدى أحد منهم موضع اشار به رواء الامام احمد ومسلم
 وغيرهما وقال اللهم هذه قريش قد أقبلت بخيلائها وفخرها تاجدا وتكذبا
 رسولك اللهم فنهرك الذي وعدتني وأراد بعض العرب أن يستقر بيا
 فأرسلوا له ان كذا قاتل الناس فمات من ضعفه ولئن كذا قاتل الله كابرهم
 محمد فاحد باقه من طاعة فلما نزل الناس أقبل قمر من قريش حتى وردوا
 حوض رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال دعوهم فقتلوا كلهم الاحكيم
 ابن حزام وأسلم بعد ذلك وكان بينه العظيم والذي يخاف يوم بدر وأرسلت
 قريش عمر بن وهب الجعي وأسلم بعد ذلك يحزرا لعجابه فرجع وقال لهم
 يا معشر قريش البلا لا تحمل المنايا فوافع يرب يحمي الموت النافع قوم
 ليس اهلهم منعة ولا حياء الا سيوفهم أما زنتهم خرسا لا يكلمون يتلفون
 تانوا الا فاعى والله ما أرى أن يقتل رجل منهم حتى يقتل منكم فاذأصابوا
 منكم أعداءهم خافى العيش خير بعد ذلك فبعثوا بالأسلة الجشي فقال والله

ما رأيت جلدًا ولا عودًا ولا حلاقة ولا كراعا ولكن رأيت قومًا لا يريدون
 أن يؤثروا إلى أهلهم قوم مستقيتون زرق العيون كأنهم الحصى فألقى الله
 في قلوبهم الرعب حتى قال عتبة بن ربيعة يا معشر قريش أنكم أن أصبحوهم
 لا يزال الرجل ينظر في وجه رجل يكره النظر إليه قتل ابن عمه أو رجلا من
 عشيرته فأرجعوا **واصكن** لي قضى الله أمرًا كان مفعولًا فتهبوا ووسل
 أبو جهل سيفه فضرب به متن فرسه فقبل له بئس القائل هذا وسوى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم الصفوف وخطب خطبة قال فيها أما بعد فإني
 أحكمكم على ما أحكمكم الله عز وجل عليه وأنها لكم عمانهاكم الله عز وجل عنه
 فإن الله عز وجل عظيم شأنه بأمر بالحق ويحب الصدق ويعطي الخير أهله
 على منازلهم عنده وأنكم قد أصبحتم تنزل من منازل الحق لا يقبل الله فيه
 من أحد إلا ما اتقى به وجهه وإن الصبر في مواطن البأس ما يفرج الله به عز
 وجل اللهم ونجي به من الفتن وتذكر كون الحياة في الآخرة فاستصبروا اليوم
 أن يطلع الله عز وجل على شيء من أمركم فتسكم عليه فإن الله عز وجل يقول
 لما قبض الله أكبر من مقتكم أنفسكم انظروا الذي آخركم به فاستصبروا به
 يرضى به ربكم عنكم وتستوجبوا الذي وعدكم به من رحمة ومغفرة فإن
 وعد الله حق وقوله حق وعقابه شديدة وإنما أنا وأنتما بقية الحى المقبوم إليه
 طأنا وبه اعتصمنا وعليه توكلنا والله المصير بفقر الله لنا وللمسلمين وإني
 صلى الله عليه وسلم في الدعاء حتى قال اللهم إن تلك هذه العصاة اليوم
 لا تعبد في الأرض اللهم إني أنشدك عهدك ووعدك اللهم أن ظهر وأعلى هذه
 العصاة يظهر الشرك ولا يقوم لأتدين وركع ركعتين يقول في صلاته اللهم
 لا تدع مني اللهم لا تتخذ مني اللهم إني أنشدك ما وعدتني اللهم أن تشأ
 لا تعبد بعد هذا اليوم وكان كثيرًا ما يقول في سجوده اذ الذنبا حتى ياقوم
 لا يزال يعلمها يكثر هامة وهواها حتى فتح عليه وسقط رداؤه من كثرة
 ما تبطل ما ذاب به فألقاه عليه أبو بكر والزعم من ورأه فقال يا بني الله كفاك
 تناسد ربك فانه سيجزلك ما وعدك قال الامام أبو سليمان الخطابي لا يجوز
 أن يتوهم أن أبا بكر كان أوثق بره من النبي صلى الله عليه وسلم بل الحاصل
 له صلى الله عليه وسلم شفقة على أصحابه وتقوية قلوبهم لانه كان أول مشهد

شهد ودمع قائم وكثرة بأس العدو فأنظر لهم من يد توجه لتسكن نفوسهم
 لهم بأن نجاب وحمل أبابكر ما وجد في نفسه من القوة وشفته على
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وليسره بما يجد وقال القاضي أبو بكر بن
 العربي كان صلى الله عليه وسلم في مقام الخوف وكان صاحبه في مقام الرجاء
 وكلاهما من سواء في الفضل قال تليد السهيلي لا يريد أن النبي صلى الله
 عليه وسلم والحمد بقى سواء ولكن الرجاء والخوف مقامان لا بد للإيمان منهما
 فأبو بكر كان في تلك الساعة في مقام الرجاء والنبي صلى الله عليه وسلم كان في
 مقام الخوف من الله تعالى لأن الله تعالى يفعل ما يشاء ه وفي آخر كلام
 السهيلي إشارة بطرف خفي إلى ما هو الاظهر من أن النبي صلى الله عليه وسلم
 كان اذ ذلك الجماعين الرجاء والخوف وذلك لما قال العارفون أن الله حضرة
 تسمى حضرة الاطلاق لا ياتي فيها بأحد المشار اليها بقوله عز وجل قل في
 ملك من اقمه سبحانه أن أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن في الارض
 جميعا ومنها خطاب بعض الانبياء بان عدت الى كذا بحوث اهلك من ديوان
 الانبياء مع العصمة والسانية حضرة التزل التي قد هاجبها على ما شاء
 وفي الانصاف هي لا يخرج عن الاولى فكان صلى الله عليه وسلم بخلاف
 تجلي الاطلاق را جيا لتزل الوعد والجماعة التقوى المشاي فقط وقد سبق
 لنا التنبيه على نحو هذا أثناء الكتاب وعما يؤيد ما ذكرنا لك ما في السيرة
 الشامية أن ابن روضة قال يا رسول الله اني أريد أن أشير عليك ورسول الله
 صلى الله عليه وسلم أعظم من أن يشار عليه ان الله تعالى أجل وأعظم من أن
 يشد وعده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابن روضة لا تشدد الله
 وعده ان الله لا يخلط الميعاد وكان شعار المسلمين يا منصور آمين ويقال كان
 شعاره صلى الله عليه وسلم أحد أحد ثم خرج صلى الله عليه وسلم وقائل
 بنفسه قنا لا شد يد او حرض المؤمن على القتال فقال قوما الى الجنة
 عرضها السموات والارض فقال عبيد بن الجهم رضى الله تعالى عنه
 أخو بني سامة وفي يده نمرات بأكلهن ثم خرج يا رسول الله عرضها السموات
 والارض قال نعم قال أنفاني وبين أن أدخل الجنة الآن يقتلني هؤلاء
 حديث حتى أكل غرائق هذه الحماة طويلة ثم قذف التمرات من يده وأخذ

سيفه فقاتل حتى كان أول قتيل من المسلمين وهو يرتجز
 وكذا إلى الله بغير زاد * إلا التقي وعمل المعاد
 والصبر في الله على الجهاد * وكل زاد عرضة للنقاد
 غير التقي والهز والشاد

وكانوا إذا اشتد الهم أو اتقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أقر بهم
 للمشركين فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحصا كضارعي به
 المشركين وقال شأهت الوجوه اللهم أرعب قلوبهم ورازل أقدامهم فأصاب
 أعين جميعهم وانهم زموا ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سبهم الجمع
 ويولون الدبر وأناخذ صلى الله عليه وسلم عرجونا وقال قاتل بهذا عاكشة فهزه
 فأقلب سيفاً جيداً وضرب خبيب بن عدي قال شقه فقتل فيه رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وردته فالتأم وسالت عمن قتاده فردها وكذا عمن رفاعه بن
 رافع وكان ممن قتل عدو الله أمية بن خلف في السيرة الشامية ما نصه روى
 البخاري وابن اسحق واللفظ له عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنه
 قال كان أمية بن خلف لي صديقاً بمكة وكان اسمي عبد عمرو فتنصبت حين
 أسلت عبد الرحمن فكان يلقاني إذ نحن بمكة فيقول يا عبد عمرو وأرغبت عن
 اسمي فقال له أبوك فأقول نعم فيقول اني لأعرف الرحمن فأجعل بيني وبينك
 شيئاً أدعوك به أما أنت فلا تجيئني بأهلك الا اول وأما أنا فلا أدعوك بما لا أعرف
 به قال وكان إذا دعاني بعد عمرو لم أجبه فقلت له يا أبا علي أجعل بيني وبينك
 ما شئت قال فأنت عبد الله فقلت نعم فلما رأي في يوم بدر هو وابنه علي ومعي
 أدراع قال يا عبد عمرو ولم أجبه فقال يا عبد الله فقلت نعم قال هل لك في فأنا
 خير لك من هذه الادراع التي معك قلت نعم فطرح الادراع وأخذت بيده
 وذا به وهو يقول ما رأيت كاليوم قط أما لكم حاجة في الذين يريدون
 أسرتي ولم يقتلني اقتديت منه بأبل كثيرة الذين فقال لي ابنه يا عبد الله من
 الرجل منكم المعلم بريشة نعامة في صدره قالت ذال الحجة بن عبد المطلب
 قال ذال الذي فعل بنا الا فاعيل قال عبد الرحمن فقال لي لا قودهم ما اذ
 رأه بلال معي وكان هو الذي يعذب بلال بمكة حتى يترك الاسلام فلما رآه قال
 رأيت الكفرة أمية بن خلف لا نجوت ان شجاعتهم نادى يا معشر المسلمين هذا عدو

الله أمية بن خلف فخرج فريق من الانصار في أثرنا فلما خشيت أن يلحقونا
 دفعت لهم ابنته لاشغلهم به وكان أمية رجلا ثقيلا قلت ابرله فرك فالتقت
 نفسي عليه لامنعه فأحاطوا بنا وأنا أذب عنه فأخلف رجل السيف فضرب
 رجل أمية فصاح صيحة ماسمعت مثلها قط فهبوه بأسيا فهم وأصاب أحدهم
 ظهر رجلى وقتل فرعون هذه الامة أبو جهل في السيرة الساسية
 مانصه روى الامام احمد والشخان وغيرهم عن عبد الرحمن بن عوف رضى
 الله تعالى عنه قال انى لواقف في الصف يوم بدر فظنرت عن يميني وعن شمالي
 فاذا انا بين غلامين من الانصار حديثه أسنانهما فقمزني أحدهما سمرًا
 من صاحبته فقال أى عم هل تعرف أباه جهل قلت نعم فما حاجتك اليه
 يا ابن أختي قال أخبرني أنه يسب رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي
 بيده ان رأيت به لا يفارق سوادى سواده حتى يموت الا يجعل مناهل وغزني
 الا سمرًا من صاحبته فقال مثلها فحييت لذلك قال فلم أنسب أن نظرت به
 يجول في الناس فقلت هذا الذي تسألان عنه فاستدراه فضربه حتى برد
 وهما معاذ بن عمرو بن الجوح ومعاذ بن عفراء وأجهزوا أسه عبد الله بن
 مسعود وجعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت آفة رأس حلت
 وقتل التضرب بن الحرث قتله على بن أبي طالب فقالت بنته قتله في آيات
 أم محمد فلائت بحبل كريمة • في أهلها والفضل فحل معركة
 ما كان ضررًا لومنت وربما • من القتي وهو المخطئ الحق
 فالنضر أقرب من وصلت قرابة • وأحقهم ان كان عتي يعتق
 ظلت بسيف بني أبيه تنوشه • لله أرواح هائلة تشقق
 فلما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك بكى حتى انضلت طينته وقال لو
 بلغني شعرها قبل أن أقتله ما قبلته وأمر العباس رضى الله تعالى عنه
 فادعى أنه لاملأ عنده فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم فأين المال الذي
 دفنته أنت وأثم الفضل وقلت لهما ان أصبت في سقرى هذا فهو ابني الفضل
 وعبد الله وقتم فقال والله انى لا علم ألك رسول الله ان هذا شئ ماعله الا
 أما وأثم الفضل فتدنى نفسه بمائة أوقية من ذهب وأسر الحرث بن نفيل
 فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اقد نفسك برما حلك التي يجيئة فقال والله

ما علم أحد أن لي بجنة رما سابع الله غيري أشهد أنك رسول الله ففدى نفسه بها وكانت أفرح وكان في الأسارى أبو العاصي بن الربيع ختن رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوج ابنته زينب فلبثت قرين في فداء الأسارى بعثت زينب رضى الله تعالى عنها في فداءه وفداء أخيه الربيع مال وبعثت فيه بقلادة لها كانت خديجة أدخلتها بها على أبي العاصي فلما رآها رسول الله صلى الله عليه وسلم رق لها رققة شديدة وقال إن رأيت أن تطلقوها لها أسيرها وتردوه فافعلوا ففعلوا ثم بارسل الله فأطلقوه وردوا عليها الذي لها وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترط عليه أن يخل سبيل زينب إليه وكان أبو عزي بن عير شقيق مصعب بن عمير في الأسارى فخر به مصعب ورجل من الأنصار بأسره فقال شديدك به فأن أمته ذات متاع لعلها تفديه منك فقلت له يا أخي هذه وصاياك في فقال له مصعب إنه أخي دونك قال وكنت في رهط من الأنصار فكانوا إذا أقدموا أعداءهم وشعائهم خصوني بالنجوى وكألو التمر لوصية رسول الله إياهم شأؤهم الحسين بن الفضل في الحساء المهله وسكون المناء القصبة وضم المهله ابن أبي اس الخزاعي وأسلم بعد ذلك بحكمة فجعل يعدد لهم من قتل من أشرف قرين فقال صفوان ابن أمية وهو قاعد في الحجر والله إن عقل هذا القدار فسلوه عني قالوا ما فعل صفوان بن أمية قال هاهو ذلك قاعد في الحجر ولقد رأيت أباه أخاه حين قتلوا وكانت الهزيمة بعد زوال الجمعة ووصل الخبر النجاشي فذعرا جعفر بن أبي طالب ومن معهم من المسلمين فأخبرهم وهو جالس على الأرض في أخلاق من الثياب وقال أنا نجد فيما أنزل الله على عيسى إن حقا على عباد الله تعالى أن يحدوا لله عز وجل تواضعا عند ما أحدث لهم زعمة فلما أحدث الله تعالى نصر نعمة صلى الله عليه وسلم أحدثت هذا التواضع (قوله ولأله آلاف من الملائكة) مترادفين يتبع بعضهم بعضا ثم كانت خمسة وإن كان الملائكة الواحدة يقتلع الأرض لكن أريد إيشاء المزية لقتال المسلمين ظاهر افتخار البرجال بيض على خيل بلق عمامتهم بيض قد أرخواها على ظهورهم وقيل سود وقيل مفر وقيل حر وقيل خضر فكانهم أنواع سماهم الصوف الأبيض في نواصي الخيل وأذناها فقال صلى الله عليه وسلم

قبل وسبعون من الجنة ولأله آلاف من الملائكة وما أشهر به ظاهر المتزمن أن الستة أفضل من الملائكة الذين حضروا ربه ما تقدم من أن زينة الملائكة الذين شهدوا ربه الأنبياء في الأفضلية نعم الملائكة الذين شهدوا بدر أفضل من لم يشهدوا منهم وقياسه أن يقال كذلك في مرمى الجن واحترز يوم صف بدر وهو

(العظيم الشأن) عن غزوة الأخرين إذ غزواها
ثلاثة أعظمهن وسطا عن حضور المسلاكة والحق
فيها مع الانس (فأهل غزوة) (أحد) جبل معروف
بالدنية رتبهم على رتبة بشية أهل بدر والاراد من
شهداء من المسلمين سواء استشهدوا كالمسيحين
أم لا وكان أهلها ألقا بشائقة من المناقبين الذين
رجع بهم عداقة بن أبي ابن سلول (فبسة) أي قرصة
أهل بسة (الرضوان) نزل ربة أهل أحد ونزل
لهما بسة الرضوان أقوله تعالى لقد رضى الله عن
المؤمنين وكانوا ألقا وأربعمائه وقيل وخمسمائة
خرج بهم النبي صلى الله عليه وسلم لزيارة البيت
فبسة المشركون فأرسل إليهم عثمان الصلح فباع
أنهم قتلا وقال عليه الصلاة والسلام عند ذلك
لا ترح حتى تلجزهم الحرب ودعا الناس عند
الشجرة للبيعة على الموت وأول أن لا يفر وأقباؤه
على ذلك ولم يختلف عنهم إلا الجند بن قيس وكان
مناظرا اختبا تحت بطن ناقته وهو ابن عم البراء بن
معوذ وكان من المؤلفة قلوبهم أيضا وقال أنه تاب
وحسن إسلامه ثم تبنت حياة عثمان فصالحهم
النبي صلى الله عليه وسلم على شرط ورجع إلى
المدينة (والسابقون) الأولون الذين صلوا إلى
القبليتين كما قاله أبو موسى الأشعري وغيره من
الأكابر (فضلهم) أي أرجحهم في كفة الثواب على
غيرهم عن لبث أركم فبدأ ذكر (صاعق) أي
عرف من نص القرآن كونه نذرا على والسابقون
الأولون من المهاجرين والانصار الالاب لا يوتى
منكم من أتى من قبل الفتح وقال (هذا أوفى
تعيينهم) يعني الوصف المقتضى له المنطبق عليهم

تسوقه وأفاق المسلاكة قد نسوت فهو أول يوم وضع فيه الصوف وقال
صلى الله عليه وسلم ابشروا بأبكر هذا جبريل أخذ بهما ن فرسه على ثيابه
المنقع لابس أداة الحرب ومعهت حجمة الخيل بين السماء والأرض وفارس
يقول أقدم حيزوم فبات من صوته رجل وعشى على آخر فقال صلى الله
عليه وسلم يا جبريل من المقاتل أقدم حيزوم يوم بدر فقال ما كل أهل السماء
أعرف وتيسر رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلته فسألو لم أفضي
صلته عن ذلك فقال صلى الله عليه وسلم يا جبريل بعد القتال على فارس أسحر
طلب القوم فضحك إلى فبسة اليد وجاءه جبريل بعد القتال على فارس أسحر
عليه درعه ومعه رمحه فقال يا جبريل إن الله بعثني إليك وأمرني أن لا أفارقك
حتى ترضى هل رضى قال نعم وامتثل لهم باليس فزمن المسلاكة وصار
يقول اللهم أنشدك أنى من المنظرين قال حسن

سراوسا إلى يد يديهم • لو يعرفون يقين العلم ما ساروا
دلاهم بشروهم أسألهم • أنا أنليت لمن والاه غزرا
وقال أنى لكم جافا وردهم • شر الموارديما انلوى والمار
(قوله العظيم الشأن) وهو يوم الفرقان الذي فرق الله فيه بين الحق
والباطل (قوله فأهل أحد) بدرج الهمة وسكون دال أحد ونها
استشهد حجة وشيخ رسول الله صلى الله عليه وسلم ورماء عتبة بن أبي وقاص
أعنه الله بحجر كسر رابعية قلوبهم من نفسه ولبعد الأهم أبحر ودخل
في وجنته حلقان من المغرأخر جهات أبو عبيدة وأسبانه فبسة فبسة
فكان أحسن الناس همما وقتل صلى الله عليه وسلم أبي بن خلف يده طعنه
طعنة بحجر وحصل بلا عظم والعزة لله ورسوله وللمؤمنين وكانت
منصف شوال سنة ثلاث (قوله فبأهوه) ووضع ثيابه في عنقه وقال هذه
يد عثمان أى على تقدير الحياة ونظر هذا الحقيقة (قوله المؤلفة قلوبهم)
يعطى ليحسن إسلامهم (قوله فصالحهم) وكتب على هذا ما صالح عليه محمد
رسول الله فأبوا وقالوا لو سلنا أنك رسول الله ما صامنا لك فأبى على أن
يجزها فقال صلى الله عليه وسلم أنبأ فيها ما قال الصكتب لهم كما قالوا
محمد بن عبد الله فأنى رسول الله وابن عبد الله ردا إليهم من أسلم أى

في جميع هذه المراتب الجلة على الجلة لا الافراد على الافراد وبعض أهل هذه المراتب ربما دخل في بعضها وربما دخل في الجميع ففقد
 يكون سابقا خليفته بديا أحمدا رضوانا كلما شيخ الاربعة فان عثمان رضي الله عنه بدرى أحرار الا حضورا في البر بدرى من حيث
 هو بدرى لانسوا بها من احدى من حيث هو أحدى مثلا وان التحدث المزيين وكذا الباقي وقد علم النظم أن الفضل الله
 بانسار الافراد فابكر هو الافضل ثم عمر ثم عثمان ثم علي وأما باعتبار الالفة فاناف فأفضلهم الخلفاء الاربعة ثم الستة الباقية من
 العشرة ثم بقية الاربعة ثم بقية أصحاب أحد ثم بقية أهل بيعة الرضوان بالحديقية وهو في كلام الشرح البراوى وأما فضل الزوجات
 الشريكات فافضلهن خديجة وعائشة وفي أفضلهم خلاف صحيح ابن العماد فضيل خديجة وفاطمة فيكون أفضل من عائشة وناسا
 البكر عن ذلك قال الذي يختاره ويندب الله به أن فاطمة بنت سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أفضل ثم خديجة بنت خويلد ثم عائشة بنت
 أن صرحت أفضل من خديجة أقوله عليه الصلاة والسلام خبرنا (٢١٢) العالمين من بيت عمران ثم خديجة بنت خويلد ثم فاطمة بنت

محمد صلى الله عليه وسلم ثم آسية بنت من أحم امرأه
 فروعون ولا اختلاف في بنوتها وقال شيخ الاسلام
 في شرح الخوازي الذي أخشاه إلا أن الفضيلة
 محمولة على أحوال فعائشة أفضلون من حيث العلم
 وخديجة من حيث تقدمها وواعاتها صلى الله
 عليه وسلم في المهمات وفاطمة من حيث القرابة
 وصرح من حيث الاختلاف في بنوتها وذكرها في
 القرآن مع الانبياء وآسية امرأة فروعون من هذه
 الحقيقة لكن لم تذكر مع الانبياء وعلى ذلك تنزل
 الاخبار الواردة في أفضلتهم وهذا جديان قلنا
 ان الفضيل بالاحوال وكثرة الخصال الجلة وأما
 ان قلنا انه باعتبار كبره الذنوب فالأقرب الوقت كما
 هو قول الأشعرى وفي كلام البرهان الحلبي ان
 زينب بنت جحش في عائشة ورضوان الله تعالى عليها
 ولم يقف استاذنا على نص في باقهن ولا في مفاضلة
 بعض أبنائه المذكور على بعض ولا في المفاضلة بينهم
 وبين البنات الشريكات سوى ما شرقة الله به
 المذكور على الاناث مطلقا ولا يبين سوى فاطمة
 فانها أفضل بناته الكريات ولا يبين باقي البنات سوى
 فاطمة مع الزوجات العاهرات وان جرت على فاطمة
 بالبيعة في الجميع فالوقف أسلم والله أعلم ولذا ذكر
 أن الصحابة خبر القرون احتاج الى الجواب عما وقع

وقيلون من ذهب لهم وارث المسلمون لذلك فقد صلى الله عليه وسلم
 لعلمنا من ذهب لهم منسأ فبعده الله ومن جاءنا منهم فسيجعل الله له منجزا
 حتى أسلم أبو جندل وبجاعة وانما زوال الجبل يقطعون الطريق على قريش
 فأرسلوا له صلى الله عليه وسلم باسقاط الشرط وان يأخذهم عنده (قوله)
 القرظي قال الشيخ يفتح القاف نسبة لقرظ محل بالبل (قوله لاحضورا)
 أي لانه صلى الله عليه وسلم خلفه على رقة ومات في غيبته صلى الله عليه
 وسلم وقال لأجر رجل وسومه وكان عثمان يلقب ذا النورين تزوجه
 بها وأنت كلثوم ولم يعلم من الادميين من تزوج بنتي نبي غير (قوله ثم
 فاطمة) عكس بعضهم فقال
 فضلى النسابت عمران ففاطمة • خديجة ثم من قدر الله
 وسكتوا عن حواء وأم موسى والظاهر أن ما كاسية وقد سبق أول الكتاب
 ذكر أولاده صلى الله عليه وسلم وزوجاته (قوله حيث كان عسكا) الظاهر أنها
 في المعنى جنبه الاطلاق وأنه لعل لانتفاء (قوله وحفظه) معنى
 حفظهم أم لم يصبرون على عهد المعاصي (قوله الحديث) نحن معاشر
 الانبياء لانورث ما تركناه صدقة ففسكت أولا بعموم النبوة (قوله أو
 تدريس كتب) لا يخرج عن التعليم (قوله دا الحسد) أي الحامل على
 الميل مع أحد الطرفين على وجه غير مرضي (قوله غرضا) هو ما يرمى
 بالاسهام (قوله آدى الله) مشاكاة والمراد تعدى حدوده والاختفاة
 الايذاء على الله محالة (قوله يوشك) من أفعال المقاربة (قوله صرفا)
 قيل الصرف النفل والعدل الفرض وقيل عكسه وقيل الصرف الوزن
 والعدل الحكيم وهذا في المستحل أو خارج مخرج المبالغة والمرادني

ينسب من المنازعات الموهمة قد حافى قهقهم وان لم يكتفوا معصومين فقال (وآول التفسير) أي القصاص • النكال
 (الذي ورد) عنهم صحبنا السند المتصل متواترا كان أول مشهورا كان أول ما لم يصح ورود عنهم فهو مردود لأنه لا يحتاج الى
 تأويل والمراد من تأويله أن يصرف الى محل حسن حيث كان يمكن التصيين الظن بهم وحفظهم ما يوجب التضييل والتسويق كمناسبة
 فاطمة لا يكره في الله عنهم ما حين منعها من انسابها أيها فتقول على أنها لم يبلغها الحديث الذي رواه أهل الصديق ولم يخرج واحد
 منهم عن العدل المتجاوز عنهم لانهم مجتهدون ولا يملك هذا الملك في بيعة القرون الفاضلة بل كل من ظهر عليه فادح حكم عليه بمقتضاه
 من كفر أو فسق أو بدعة وانما قال (ان خضت فيه) أي أن قد رد ذلك لأن البحث عما جرى بين الصحابة من المواقفة والمخالفة ليس من
 العقائد الدينية ولا من القواعد الكلامية وليس ما يتنفع به في الدين بل ربما أضرب باليقين ليايح الخوض فيه الا لتعليم أولاد على
 المتعصين أو تدريس كتب فتشغل على تلك الآثار وأما العوام فلا يجوز لهم الخوض فيه لقرط جهلهم وعدم معرفتهم بالتأويل
 (واجتنب) أي وجب عليك حال خوضك فيما شجر بينهم محجبا كنت أو سائلا أن تجتنب (دا الحسد) أي داء هو الحسد لقوله عليه
 الصلاة والسلام الله الله في أصحابي لا تفتدوهم غرض من يعدي من آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله يوشك
 أن يأخذه وفي رواية لا تسبوا أصحابي من سب أصحابي فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا

(ومالك) ابن أنس (وسائر) أي وباقي (الأئمة) المعهودين يعني أئمة المسلمين تأتي بمبدأ الله محمد بن إدريس الشافعي (وأي حذيفة) لزمان
 ابن ثابت وأبي عبد الله أحمد بن حنبل رضي الله تعالى عنهم والاولى جعل آل الكلال يدخل كالنورى وابن عيينة والاولى
 خصوصاً ما أهل السنة أبو الحسن الأشعري المتقدمه طريقتيه في العقائد عندنا على غيرهم أبو منصور المازني (كذا) أي
 مثل من ذكر في الهداية واستقامة الطريق (أو القاسم) بن محمد الحفيد (أحمد) هذه (الأئمة) التي هي خير الأمم فهم خير أئمة
 صاحب الشافعي وكذا أصحابه فغيب أن يعتقد أن مالكاً ومن ذكر معه (هداة) هذه (الأئمة) التي هي خير الأمم فهم خير أئمة
 من ذكر من الصحابة ومن معهم (فواجب) عند الجمهور على كل من (٢١٣) لم يكن فيه أهلية الاجتهاد المطلق (تقليد) أي الأخذ

بمذهب (حبر) أي عالم بمذهب (منهم) في الأحكام
 الفرعية يخرج من عهد التكليف بتقليد أئمة
 فاضلاً كان أم مقصوداً لا كان أم متابعاً وقوله
 لأن المذهب لا يورث يورث أصحابه كما قاله الشافعي
 رضي الله تعالى عنه والاصل في هذه أقواله تعالى
 فأسألو أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون فأوجب
 السؤال على من لم يعلم وذلك تقليد للعالم ثم لا بد
 من كونه يعتقد ذلك المذهب أو يرجح من غيره
 أو مساوياً له وإن كان في نفس الأمر مرجوحاً وقد
 انعقد الإجماع على أن من قلده في الفرع ومساؤل
 الاجتهاد واحد اسداس هؤلاء الأئمة بعد تحقق
 ضيق مذهبه خوف الشروط واتقاء المخالفات يرى من
 عهد التكليف في قائله وما أتى التقليد في العقائد
 فتد علة صدر هذه المنظومة (كذا) يعني
 وجوب تقليد حبر منهم (حكي القوم) يعني أهل
 الأصول (بلفظ) أي قول واضح (بفهم) ولما كان
 مذهب أهل الحق أيسر كرامات الاولياء أشاد
 لذلك بقوله (وأبناً الاولياء) جمع ولى وهو العارف
 بالله تعالى وصفاته حسب الامكان والمناظر على
 الطاعات المجتنب المعاصي المعرض عن الانهزام
 في اللذات والشهوات المباعدة عن نوى الله
 سبحانه وتعالى أمره فلم يكله الى نفسه ولا الى غيره
 لئلا يأتى بغير عبادته الله تعالى وطاعته فبادنة
 تجري على التوازي من غير أن يغفلوا عن صلاته وكلا

الكلال وظاهره صحة لمن غير المعين من العصاة (قوله ابن أنس) ينبغي أن
 يعرب خبر المحذوف لاصفة لتلايقضي حذف التنوين وهو خلاف وزن
 المتن وأعلم أنه لم يصح في الآية حديثاً مخصوصاً بنم ورد عالم المدينة فحمل
 على مالك لعدم عموم الرحلة الغيرة وقيل كل عالم منها وعالم قرش فحمل على
 الشافعي ولو كان العار بالناظر بالناظر رجال من فارس فحمل على أبي حذيفة
 وأصحابه وكما علق (قوله آل الكلال) أي لا يبعد عهد الآية ومن
 يدل على داود الظاهري فقله كان جليلاً من جبال العلم كافي الملهى على جمع
 الجوامع وميلاً عن امام الحرم من ذم الظاهري بمحول على بعض أتباعه
 كان حرم (قوله أبو القاسم) لعله رأى شهرة الحنفية هذه الكثرة ولو قال
 جنيدهم أيضاً هداة الأئمة كان أوضح ثم جعل أن يقع أسكن الله ما وجد
 التاء (قوله المطلق) ولو يجهد مذهب أو قوى (قوله فأسألو أهل الذكر)
 منه فالواجب على الجاهل أن يطلب العالم ليعكس بخلاف الرسل لانهم
 يتبدون التشريع ثم قد يعين التعليم ويرجع بتغيير المنكر (قوله سوف
 الشروط) منها أن لا يتبع رخص المذهب وتقبل المنصف في شرحه ما
 يقتضي أهم الامور الخالصة للخص الصريح أو القياس الجلي وتبذره شيئاً
 ونفهم من غير أنه الاستهلال بهتير فمشفقة التكليف وفي التاميق
 والتقلد بعد الوقوع خلاف (قوله كذا سكي) اختلف الشبه والمشبه به
 لا اعتبار بالقول باعتبار كونه من المصنف نفسه باعتبار كونه من
 القوم (قوله المجتنب للمعاصي) أي حسب الامكان أيضاً خذفه من الثاني
 دلالة الاول اذ ليس بمعصوماً فالالكذب الولي قل أي بلسان حاله بأن
 يظهر خلاف ما يظن (قوله المعنيين) يعني فاعل ومفعول (قوله
 الكرامة) في أوائل الحديث المجس من الواجب ما منه أجمع القوم على
 أن كل من خرق العادة بكثره العبادات والمجاهدات لا بد له أن يخرق العادة
 اذا شاءها (قوله ملتزم) لتابعه في لازم تظاهر الصلاح كأن يصح الاعتقاد

المعنيين واجب تحقيقه حتى يكون (٥٤) من الولي ولما عسده نافي نفس الامر وصراد المصنف أنه يجب على كل مكلف أن يعتقد
 (الكرامة) أي حقيقة ما يعنى جوازها وقوعها لهم كما ذهب اليه جمهور أهل السنة والكرامة أمار خارق للعادة غير مرقون
 بدعوى النبوة ولا هو مقدمة لها فيظهر على يد عبطاها الصلاح ملتزم لتابعه في مكلف بشر بعهده معصوب بصحيح الاعتقاد والعمل
 الصالح علمها أول لم يعلم فدخل في قولنا أمار خارق جنس انوارق وخرج بغيره مرقون بدعوى النبوة المعجزات في مقدمتها الارهاص
 ويظهر الصلاح ما يسمى معونة ما يظن وعمل في بعض العوام وبالتزام متابعه في ما يسمى اهانة كل انوارق التي كذلك الكذب
 السكاذبين بصدق مسيلة في البئر

وإجماعية بصحح الاعتقاد الاستدراج كإخراج السحر من جهات عدة احتج أصحابنا على الجواز بأن ظاهره وإلحاق المذكور أمر
بمكن في نفسه وكل ما هو كذلك ومما دللنا على (٢١٤) القدرة لا يجزئه دليل جواز ذلك الأمر وإمكانه أنه لا يلزم من فرض

وقوعه محال واحتمال وقوعه بما جاء في الكتاب
من قصة مريم ولا تنهاسي عليها السلام دون
زوج مع كفاية ذكرها لها وما وقع لها وقصة أصحاب
الكهف ولبيهم سبعين بلا طعام ولا شراب وقصة
آصف ومجيئه بالعرش قبل ارتداد طرف سليمان عليه
السلام إليه وما وقع من كرامات الصحابة والتابعين إلى
وقتها هذه أول است الولاية مكتسبة كالنبوة (رض)
نفاها) يعني الكرامة وقال بعدم جوازها كالاستاذ
وأبي عبد الله الحلبي من أهل السنة وجهوا المعتزلة
تسكاباً له لو ظهرت الخوارق من أولياءه لا لتبس
التي بغيره لأن الفرق أنما هو المجزأة ولأنهم لو ظهرت
لكثرت بكثرة الأولياء وخرجت عن كونها خارقة
للعادة والمفروض كونها كذلك (أثبتن كلامه) أي
أما نحن من اعتقادنا ذلك في وقوعه التباس
التي بغيره للفرق بين المجزأة والكرامة باعتبار دعوى
النبوة والقدرة في المجزأة دون الكرامة وأما قولهم
إنها لو ظهرت لكثرت الخوارق المنع لأن غايتها استمرار
نقض العبادات وذلك لا يوجب كونه عادة وأشار إلى
وقول المعتزلة أيضاً للدعاء لا ينفع بقوله
(وعندنا) أهل السنة: (أن الدعاء) وهو دفع
الاحتجاج إلى رافع الدرجات (ينفع) مما تزيل وما
لم ينزل ينفع الاحياء والأموال ويضرهم والنفع
انليز وهو ما يوصل به الإنسان إلى مطلوبه فالدعاء
يوصل إلى المطلوب ولو صدر من كافر لم يثبت أنس
رضي الله عنه دعوة الخلق مستجابة وإن كان كافراً
والنفع عيني فحين يبرم ومعلق فالخلق لا يستغاث
في دفع ما علق رغبته منه على الدعاء ولا في نزول ما علق
نزوله منه على الدعاء وإنما البرم فالدعاء وإن لم يرفع

لازم له (قوله وبإجماعية بصحح الاعتقاد الاستدراج) هذا لا يحسن لانه
يخرج بما يخرج به الأمانة وبالعكس انما الفرق أن الأمانة مخالفة
للدعوى والاستدراج موافق وسبق هذا المقام عند المجزآت (قوله على
الجواز) يعني أن المراد جواز تعلق القدرة به لا جوازه في نفسه فإن
هذا نفس الامكان فيكون مصادرة وبشر لما ذكرنا أن الشارح جعل
النتيجة والكبرى شمول القدرة بقصر (قوله وما وقع لها) قال الشيخ أبو
الحسن الساذلي أن مريم عليها السلام كان يعترف لها في بدايتها بمجرى
العوائد بغير سبب تقوية لايمانها وتقوية ليقينها فكان كلما دخل عليها
ذكرها بالمرأى وجد عندها رزقاً لما قوى إيمانها ويقينها إلى سلب ذلك
لعدم وقوعها معه فقيل لها هوذي البك يجزع الخلعة تساقط عليك رطباً
حينما اه يواقتب وفي آخر الأورال القدسية في قواعد الصوفية أيضاً
للشعرا في مائه طلب بعض الفقهاء من سيدي عبد العزيز الديلمي رضى الله
تعالى عنه وقوع كرامة فقال لهم يا أولادى هو غل كرامة لعبد العزيز أعظم
من أن الله تعالى يمسك به الأرض ولا يطفئها به وقد استحق الخسف به منذ
أزمان متعددة اه (قوله وليست الولاية مكتسبة) نقضتم أنهم قالوا
(قوله من أهل السنة) كان الدجالين كذروا زمانهم فقصوا واسد الذريعة
(قوله أثبتن) الذي في القرآن فأنبتهم ثلاثاً فغلغل المصنف بقبول
همزة الوصل ضرورة فتكون مكسورة كقبوله

في محبة شهوة أربع • وشهد كل قضية اثنتان
واعلم أنه حيث كانت الكرامة من الله تعالى فلا فرق بين حياة الولي
وموته (قوله لا ينفع) ولا يكونون بذلك لأنهم لم يكذبوا القرآن بل
أولو الدعاء بالمادة والأحياء بالثواب ويقولون بالدعاء بمجرد تدلّال لكونه
يفيد في القضاء شيئاً (قوله فالدعاء يوصل) ظاهره أن مصدره النفع الدعاء
والمأخوذ من المتن أنه مترتب عليه (قوله من كافر) وقوله تعالى وما دعاء
الكافرين إلا في ضلال أي عدم استجابه في خصوص الدعاء بتصف
عذاب جهنم يوم القيامة (قوله ومعلق) هذا بالنظر للظاهر والسكابة
التي تقبل التعبير والتبديل أي أنما من حيث أن المولى تعالى علم حصول

لكن رجاء أن الله العبد على دعائه برفعه وأزل بالداعي لطفه فيه والادعى ترتب نفع للداعي أو لغيره على دعائه عاجلاً
أو آجلاً يخرج عن العبدية وجرمنا الاعتقاد بنفع الدعاء (كأمن القرآن وعدا) أي لا الله وعبدية في القرآن

حال تكون ذلك الموعود به (يسمع) من تلاوة قال تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم وإذا سألتم عبادي عني فاني قريب
أجيب دعوة الداع إذا دعان واطلاق هاتين الآيتين يقده قوله تعالى فيكتب مائدته عن اليمان شاء فالمراد الاجابة المصريح بها
في حديث مناقلة موسى عليه السلام وان دعوتني استجبت لهم فاما ان يروءه واجلا واما ان يصرف عنهم سواء ما ان أخره لهم في
الآخرة وفي كلام بعضهم ان الاجابة تنوع فتارة يقع المطلوب بعينه على الفور وتارة يقع ولكن تأخر حكمه فيه وتارة تقع الاجابة
بغير عين المطلوب حيث لا يكون في المطلوب مصلحة ناجزة وفي الواقع (٢١٥) مصلحة ناجزة أو أصل منها وتخصيص القرآن لتأخره

لا تقصر الدلالة عليه فقد دعا صلى الله عليه وسلم ربه
سبحانه وتعالى في مواطن كثيرة كيوم بدر وعلى قاتلي
أهل يرمعه وعلى المستهزئين وأجمع عليه السلف
والخلف ومن آداب الدعاء تحري الأوقات الفاضلة
كالسجود وعند الأذان ومنها تقديم الوضوء والصلاة
واستقبال القبلة ورفع الأيدي وتقديم التوبة
والاعتراف بالذنب والأخلاص واقتناح الجهد والنشأ
والصلاة التي على ملى الله عليه وسلم والسؤال بالاستعا
ضفة وخفية بالصلاة والسلام عليه صلى الله عليه
وسلم وجعلها في وسطه أيضا والله أعلم به على مسئلة
من الدعيات يجب اعتقادها بقوله (بكل عبد) مكلف
من الشريعة ما كان أو كافرا ذكرا كان أو أنثى حرا
كان أو رقبا (حاطون) الما يصد منه من قول أو فعل
أو اعتقادهما كان أو عرما أو قهرا أو كرا أي ركبهم
الله تعالى بالعبد لا بفارقونه ولو كان بيت فيه جرس
أو كلب أو صورة أو ما حديث لا تدخل الملائكة فيها
فيه جرس ونحوه فالمراد ملائكة الإرجاء لا الحظفة إذ
لا يفارقونه ببيتهم من حيث ذلك العهد إحدى ثلاث
سجيات العاطف والحباة والفلس كما جاء ذلك في حديث
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعطف على حاطون
للتفسير بقوله (وكانون خيرة) أي اخذناهم الله
سبحانه وتعالى بذلك هذا ما صرح به المصنف رحمه الله
تعالى في شرحه الكبير والذي في الصغير أن العطف
التفاريق لما ذكره بعضهم من أن المعقبات في قوله تعالى
له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر
الله غير الكاسين قال القرطبي ويقوله أنه لم ينقل أن

المعلق عليه أو عدمه بجميع الأشياء مبرمة ولا يترك الدعاء استكمال على ذلك
كما لا يترك إلا كل استكمال على إتمام الأمر في الشيع (قوله حال كون
ذلك الموعود به يسمع) كأنه جعل من القرآن حلة لتأويل بمعنى في ووعدا
حال و يسمع حلة حال أخرى والأظهر أنه مصلحة (قوله فالمراد الاجابة)
الاحسن أو المراد الاجابة وذلك أن الاجابة المستوعبة لا بد منها فلا يناسب
الالتفات فيها للمعلق إنما التعلق في الاجابة بعين المطلوب والثواب يرجع
للادخار في الآخرة (قوله يترجمونه) اسم كان متوسط بين مكة وصفان
قريب من المدينة (قوله مكلف) قد قالوا يكتب حسنات الصبي أيضا
(قوله الشيع) منهم الحق (قوله أو كافرا) ولا يلزم من العكسب الاثابة
في الجنة (قوله هما) هذا ظاهر في الحسنات ثم لا راجع لأصل الفعل لانه
ليس من الاعتقاد ولأن تقول لا يلزم من العكسب المؤاخاة كما يفهم
ما يأتي (قوله جرس) ونحوه كالكلب وظاهره ولو لم يوصفنا وهو محتمل كرامة
للذوات التي شأنها ذلك (قوله معقبات) لانهم طواقب يتعاقبون بالليل
والنهار (قوله من أمر الله) أي المعلق فضلا لانه يحفظونه من أمر الله بامر
الله فحسان من الكل منه واليه (قوله لم ينقل أن الحظفة يفارقون العهد)
أي والكنيسة يفارقونه عند الحاجات الثلاث كما سبق فهما متغيران (قوله
لم يقع الاكتفاء) أي بل كان السؤال عن جميع ماصدروكتب ولا يجنى
احتمال الاختفاء أو مزيد الاعتناء (قوله لكل آدمي) ظاهره ولو كان رافعي
شكته ملكا وان كان هو لا يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم لأن أصل
الحظفة زيادة التوبيخ لقوم والزفة لا تخبرين (قوله هذا على جعل
المعطف للتفسير) الجوز في المعنى أن أمر الإشارة راجع لحذف أي يؤخذ
من الحديث أن الحظفة جمع جمع العكسية ظاهر هذا على جعل المعطف
للتفسير فتكون العكسية متبعية لجمع الحظفة وجمع وفيه أنه على جعل
المعطف للتفسير لا يردا بالحظفة العشرة أو لا أكثر كما روى أيضا الذين
يحفظون من المصنفات المعطف حيث شقها بربل يراد حظفة ما يصد منه

الحظفة يفارقون العهد ولا أن حظفة الليل غير حظفة النهار ولا أنهم لو كانوا الحظفة لم يقع الاكتفاء في السؤال منهم من حالة الزلز
دون غيرها في قوله تعالى كتب تركتم عبادي وعند الطبراني أن عثمان سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن عدد الملائكة الموكلين بالآدمي
فقال أسكن آدمي عشرة بالليل وعشرة بالنهار واحد من يمينه وآخر عن شماله وأثنان بين يديه ومن خلفه وأثنان على حاجبيه وآخر فابض
على ناصيته فان قاض رفعه وان تكبر خفضه وأثنان على كتفيه ليس يحفظان عليه الا الصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم والعاشر
يحورسه من الجنة أن تدخل فاهم يؤخذ من الحديث أن كل عبد وكل به جمع من الحظفة هذا على جعل المعطف للتفسير وأما على جعله
للمقابلة فهو إطالة قوله بكل عبد لأن كل واحد من العباد أجمع عليه ملكان وهما الرقيب والعبد من ملائكة الليل والنهار

والكتب حقيقي بالة وقوطاس ومداد يعلمه الله سبحانه جل والنصوص على ظواهرها في حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله لطف الملكين الحافظين حتى أجلبسهما على الناجدين وبسمل لسانه قلمه ما وريقه مدادهما وخترجه الدابة من حديث علي بلفظ لسان الإنسان قلم الملك وريقه مداده والمراد بالناجين آخر الأضراس الأيمن والأيسر وقيل مجملهما من الإنسان عاتقاه وقيل ذنقه وقيل شفتاه وقيل عنقه فنه وفي حديث معاذ من الأباغية ما ليس في غيره ومثلها الحسنات من ناحية اليمن أمر أو أمر على كاتب السبائك من ناحية اليسار فإن مشى كان أحداهما على أمامه والآخر وراءه وإن قد كان أحدهما على يمينه والآخر على يساره وإن رقد كان أحدهما عند رأسه والآخر عند رجليه كما يرى من مجاهد لا يتغيران مادام حيا وقيل بل لكل يوم زبلة مسكنا يتعاقبان عند صلاة العصر وصلاة الصبح ويوترخون ما يكتبون من أعمال العباد بالأيام والجمع والأعوام والأماكن (لن يملأوا) أي لا يتركوا (من أمره مشايعا) المراد من القلم ما به من الأقول وغيره كما ذكر أو لا إذا الكتابة ليست مختصة بالأحوال بل تكون في الأفعال والاعتقادات والنيات كذكر (٢١٦) القلب سر بعلامه يعرفونه بها في حديث حجاج بن دينار قلت

لأبي معشر الرجل يذكر الله في نفسه كيف يكتبه الملائكة قال يحدون الرمح وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كذب العبد كذبة تباعد عنه ملائكة من تن ما يباهي وظواهر الأثران الحسنات تكتب مقبرة عن السبائك فقيل إن سبائك المؤمن أول كتابه وآخره هذه زبلة قد سترتها وغفرتها وحسنات الكافر أول كتابه وآخره حسنة قد رددتها على ما قبلها (ولو دحل) حال صدوره ذلك الفعل عنه لأنه ليس الفرض من الكتب الإلزامية ولا المعاقبة في حديث ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد قال يكتب كل ما يلفظ من خير أو شر حتى أنه يكتب قوله أكلت شربة ذهب جئت رأيت حتى إذا كان يوم النجس عرض قوله وعده فأقر منه ما كان من خيرا وشر وألغى سائرهم هذه الكتابة مما يجب الإيمان به ليست ملزمة دعوى ذلك وإنما يعلم حكمته سبحانه على أن فائدة أن العبد إذا علم بها استصاوت زلة المعصية وقيل لأنهم شهدوا بين الله تعالى وبين خلقه ولذا يقال للشخص يوم القيامة كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وبالكرام الكاتبين شهودا والذلول عن الشيء نسائه والغفلة عنه يكتبون عليه (حتى الإنين) الصادر عن طبيعته (في المرض) هذا التعميم في الكتابة ووجه (كما قيل) أي فله أمة الدين وعلامة السليين وقالوا به ومن أعظمهم الإمام ثالث رضي الله عنه ومثله لا يقال بالأي عسكوا بقوله تعالى ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد أو وقوع قول في سياق التي يقتضي الأهموم والإنين مصدر أن الرجل ينأ بالكسر أي أنبأ أنا فالضم صوت فأنكر أن على فاعل والانتفى أنه ويثبت حال قوله حتى الإنين في المرض على معنى أنه يكتبه في مرضه خبرات وطاعات لما في حديث أنس رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ابتلى الله العبد بيلا في جسده قال الله للملائكة كتب له صالح بعمله الذي كان يعمل فان شقاه فسلطه وطهره وإن قبضه فغفر له ووجه وفي حديث علي رضي الله عنه رفعه نوحى الله إلى الحفظة لا تكتبوا علي عبيدي عند خبره شيئا وإذا علمت أن عليك من يحفظ أعمالك ويكتبها (لحاسب النفس) أي تفكك لتسترعج الملائكة من التعب فحاسبها على كل فعل قبل القدر عليه حتى لا تنسب به الأبد معرفة حكم الله فيه لأن من حاسب نفسه في الدنيا هان عليه بحسب الأثرة (وقال) أي قصير (الإله) وهو رجا ما تحبه النفس كطول عمر وزيادة غنى وهو مذموم إلا من العلماء

وأيس هم إلا الشان المكتبة وهو قوله تعالى وإن علمكم لحافظين كراما كاتبين وإن احتمل حذف الواو وعطف التغيرات وبالجملة فعل التفسير الجمع في الحفظ لما فوق الواحد ولطابة قوله كل عبد كمال وفيه أن التبادر من كل عبد كل فرد وحده وإنما يظهر ما قال لواتفت إلى الهيئة الاجتماعية وذلك قريب في الآية السابقة وظاهر صحة جمع الحافظين على المفردة وإن التكليف في الكاتبين ليس بأكلام الشارح في هذا التعبير (قوله حقيقي) أي خلافا لما جعله كتابه من الحفظ والعلم بقوله تعالى كراما كاتبين يعلون ما تفعلون جعله يعلون بيان لسبب الكتابة لئلا يكتبها لنفسها ومنكر أصل الكتب كافر لتكذيب القرآن (قوله في حديث الخ) فيه أن هذا طريق مرجوحة غير التي تفرض العلم إلى الله وأيسر تعديلا لها فتره شيئا ولك أن تقول التفويض في كيفية الكتب فصلا لا ينافي هذا فأنتم (قوله الناجدين الخ) يجمع بين هذه الأقاويل بأن جمالا يلزمان محلا واحدا والاسم في أمثال ذلك الوقت (قوله وغفرته) يحمل على ذنوب أراد الله غفرها (قوله أكلت شربة) في بعض العبارات أن مثل هذا الكتاب اليسار (قوله الإنين) يعني أن يقال أنه لأنه ورد اسم الله دون آخره ما قبل أنه من أسماء الشيطان (قوله وشي الخ) هو بل بعد وإنما احتجنا به بناء على أن المباح لا يكتب (قوله كان يعمل) أي ويجز عنه المرض (قوله عند خبره) أي إذا غلبه نوع فسخها من وسعت رحمة كل شيء (قوله وقيل الاملا) هكذا ضبط المصنف بلام ساكنة بعد المشددة مع فتح القاف

والذلول عن الشيء نسائه والغفلة عنه يكتبون عليه (حتى الإنين) الصادر عن طبيعته (في المرض) هذا التعميم في الكتابة ووجه (كما قيل) أي فله أمة الدين وعلامة السليين وقالوا به ومن أعظمهم الإمام ثالث رضي الله عنه ومثله لا يقال بالأي عسكوا بقوله تعالى ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد أو وقوع قول في سياق التي يقتضي الأهموم والإنين مصدر أن الرجل ينأ بالكسر أي أنبأ أنا فالضم صوت فأنكر أن على فاعل والانتفى أنه ويثبت حال قوله حتى الإنين في المرض على معنى أنه يكتبه في مرضه خبرات وطاعات لما في حديث أنس رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ابتلى الله العبد بيلا في جسده قال الله للملائكة كتب له صالح بعمله الذي كان يعمل فان شقاه فسلطه وطهره وإن قبضه فغفر له ووجه وفي حديث علي رضي الله عنه رفعه نوحى الله إلى الحفظة لا تكتبوا علي عبيدي عند خبره شيئا وإذا علمت أن عليك من يحفظ أعمالك ويكتبها (لحاسب النفس) أي تفكك لتسترعج الملائكة من التعب فحاسبها على كل فعل قبل القدر عليه حتى لا تنسب به الأبد معرفة حكم الله فيه لأن من حاسب نفسه في الدنيا هان عليه بحسب الأثرة (وقال) أي قصير (الإله) وهو رجا ما تحبه النفس كطول عمر وزيادة غنى وهو مذموم إلا من العلماء

والاصل في هذا قوله عليه السلام كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل وعند تفكك من أهل القبور (قرب من جد لا ص) أي لا يدرب من اجتهاد يوثق الله تعالى لتفصيل أمر من أمور الآخرة الدنيا ٢١٧ (وصلا) المستقدر الله في الازل وصوله اليه (وواجب

أيماننا) مستنداً وشيخاً أي قد بقنا (بالموت) نزوله بكل ذي روح واجب لقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون كل نفس اذا نفث الموت والحياة فيه كثيرة ولأنه من مجزئات العقول التي ورد الشرع بها فوجب اعتقادها ومذهب امامنا الاشعري رحمه الله تعالى أن الموت كيفية وجودية تضاف للحياة فلا يعرى الجسم المحبوس عن حسا ولا يستجيبان فيه. وليس يعلم بعض ولا فاضل من صرف وانما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن وفارقة وحيلولة بينهما وتبدل حال الجسد وانتقال من دار الى دار وفي حديث عمر ابن عبد العزيز (أنا خلفتم لا بد وانكم تموتون) من دار الى دار وقد أشرفت الى شيء من لبابه بكائي اقتسام الارواح (د) واجب ايماننا أيضاً بأنه (يقبض الروح) أي يخرجها أو يأخذها من ربه عز وجل من متحرراً ومن يذمه أو له ولو أرواح الشهداء برا وجر والارواح المجمع أرواح الثقلين والملائكة والبهائم والطير وغيرهم ولو به وضوء (رسول الموت) عزرايل عليه السلام ومعناه عبد الجبار وكاذب اليه أهل الحق خلافاً لمعتزلة حيث ذهبوا الى أنه لا يقبض أرواح غير الثقلين ولجيت دعوة الفراهيدي الى أنه لا يقبض أرواح البهائم بل أعوانه وأشار الى الرد على الجميع بأن الدالة على العموم وهو ملك عظيم هائل المظهر مفرع جداً أو أنه في السماء العليا ورجله في تخوم الارض السفلى ووجهه مقابل الارواح المفقودة والخلق بين عينيه وه أرواح بعدد من يموت يتفرق بأوامر وأبصاره في صورة حسنة دون غيره ويحيى الموت والسعد على كل صالح يهل الموت وكذلك السوء في مذكرة جماعة واستدلوا بمجديت

ودرج الاملا ينقل حركة هذه النسيئة للام (قوله الامن العلماء) أي حيث أنما طول العصور لتضع المسكين فيسابون على نيات ذلك (قوله غريب من جد) صرنا بمجدوف بنوخذ من قوله وقيل الاملا قد بدره وحذفه طلوب (قوله بالموت) يعنى بعمومه وفناء الكل كإبائه عليه السراح رذ على الذرية ظالوا أرواح تدفع وأرض تلعب أو المراد الموت على الوجه المعهود شرعاً من تقدير الآجال لا كما قالت الحكيمة انما يجردا اختلال نظام الطبيعة وتلاشي المزاج وأما أصل وقوع الموت فتعادل لا يشك فيه عاقل فلا حاجة للنص عليه وفي كلام الحسن ما رأيت شيئاً أشبه بالموت من الموت أراد يتفقه الانسان ولا يتهمه فكانه يكذبه (قوله وجودية) لقوله تعالى خلق الموت والحياة وقيل أريد الاسباب وقيل كناية عن الدنيا والآخرة ويحتمل العلم والجهل وبالجملة الموت صفة للميت فإني شرح المصنف وغيره من أنه معنى في كتب ملان الموت أو تصويره بكتابات الحياة بفرض كله باعتبار الاسباب والتقدير والوقت والتفويض في أمثال هذه المقامات أولى (قوله انقطاع تعلق الروح) أي ذوات انقطاع والافتقار جعله كصفة غير المنقطع التعلق المعهود أو لا يلبس في ثبوت التعلق البرزخي (قوله سوا كضلي الله عليه وسلم عند موته) أي وهذا أشد المداومة مع أنه عهد مدومه عليه على أن المناسبة لا تخفى وتمايل الموت وجميع ما بعده من الاحوال ماذكره السنوسي وغيره كعتان ليله الجمعة بعد المغرب بعد الفاصلة الزلزلة عشر عشرة مرة وروى أن سورتما تعدل نصف القرآن وبذلك يخل في الموكب الالهى قال الشعراى كما سبق أوله الثلث الاخيرة الالهية للجمعة في القروب واعلم أن العمل للثواب محمود جداً حيث قد عجزنا انما الحق في تفرقه من حضرة الاطلاق لحضرة التقديم مع أن أعماله لا تعطل وعطاياه ليست تعرض فالأبد الترتل لا رغب فيه فلا تكون العبادة حينئذ للثواب بل صار ملاحظة الثواب عبادة ثانية مع أن وصفك الحق القفر لجميع ما كان من سيدك والذموم الانقضاء للثواب لغرض تسمى والبال واسع ومابعة لها الالهة الموتون (قوله اتحاد الأجل) يرد عليه ظاهر قوله تعالى فمن غنى أجلاً وأجل مسمى عنده وأجيب بأوجه منها أن الاجل الثاني أجل المكث في القبور الى التشوير

عائش في الصبر في قصة سوا ك (٥٥ ع) صلى الله عليه وسلم عند موته وأما استناد التوفى اليه تعالى في قوله الله يتوفى الأنفس حين موتها فلا تخاف الحق في الموجد وحلى ما شره ملك الموت أسد الله كقوله تعالى قل توفوا كما كنتم. فإن الموت الذي وكل بكم كسببته الى أيها الله الجاهلهم نزعها في قوله تعالى توفته رسلنا ولما كان مذهب أهل الحق اتحاد الأجل

وعدم قدره الزمان والنقصان كما وردت في الآثار أشار إلى ذلك بقوله (وميت بعمرو) أي بآبائهما أجله خبر قوله (من يقتل) الواقع مبتدأ أي كل ذي روح يفعل به ما ينفع روحه يعني أن مختاراً له في السنة وجوب اعتقاد أن الأجل بحسب علم الله تعالى واحد لا تعدد فيه وإن كل مقتول ميت بسبب انقضاء عمره وعند حضور أجله في الوقت الذي علم الله في الأزل حصول موته فيه بإيجادته تعالى وخلقه من غير مدخلية لقائل فيه لا بأس به ولا يولد وأنه لو لم يقتل لجاز أن يموت في ذلك الوقت وأن لا يموت من غير قطع باعتداد الممرو لا بالموت بل بالقتل بدليل أن الله تعالى قد حكم بالآجال للعباد على ما علم من غير تردد وأنه إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون في آيات وأحاديث دالة على أن كل هالك يستوفى أجله من غير تقدم عليه ولا تأخر عنه وحدثت أن بعض الطوائف يريد في العمر لا بعرض القواطع لأنه خبر واحد أو أن الزيادة فيه بحسب الخبر البركة أو بالنسبة إلى ما أبدته الملائكة في صحفها فقد ثبت فيها الشيء مطلقاً وهو في علم الله تعالى مقيد بمزول إلى موجب علم سبحانه على ما يشر إليه قوله تعالى يحو الله ما يشاء ونبت وعنده أم الكتاب قال غيرنا وما يتعلق العلم الأزلي بـ (٢١٨) هذا ما عليه أهل الحق (وغير هذا) من مذاهب الخلق كذهب السكبي

من المعتزلة أن المقتول ليس ميتاً لأن القتل فعل العبد والموت فعله تعالى وأثر صنيعه فالقوتول له أجلان القتل والموت وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أجله الذي هو الموت وكذلك ذهب الكثير من المعتزلة أن القاتل قطع على المقتول أجله وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أمده أو أجله الذي علم الله موته فيه لولا القتل أو مات في ذلك الوقت (باطل) أي غير مطابق لقواقع لما فانه لا أثر اطع التي لا تقتل التأويل وكل باطل (لا يقبل) عند العقلاء المتكبرين بالحق ولما اختلف في هلاكة الروح فقامت عند النفقة الأولى واستقرها وقيل بقاء كره ما نسبته لقبها لأن حقيقة السك بالبدن وهو مشعر بحسب عيبتها وكل جسم معرض للفناء قابل للهو فله تعالى كل من عليها فان كل شيء هالك إلا وجهه أشار إلى ذلك بقوله (وفي) وجوب (فناء النفس) أي ذهاب صورتها (لدى) أي عند (النفخ) الأول الصادر من أسرافيل عليه السلام في الصور وهو النافور الذي يجمع الله فيه الأرواح المشتتة على عقب بعددها وهذه النفقة الأولى نفقة الفناء لا يبقى عندها شيء إلا ما مات ولا حادث إلا هلك إلا من شاء الله كالملائكة الأربع الرؤساء والحور العين وموسى صلى الله عليه وسلم لأنه صعد في الدنيا مرة فبورى بها (اختلف) أي اختلف العلماء فذهب إلى الحكم بوجوب فنائهم عند النفخ الأول طائفة لتظاهر قوله تعالى كل من عليها فان وذهب طائفة إلى امتناعه عليها عند ذلك ريباً أمافيه وبعد الموت فلا خلاف بين المسلمين في بقاء ما معناه أن كانت من أهل الخلق أو معدية أن كانت من أهل الشر وفناء البدن لا يوجب فناء النفس المفارقة له ولو كانت مدبرة لا تقتضي فناءها فبأنه (واستظهر) الإمام أبو الحسن في الدين على ابن عبد الكافي (السكبي) من هذا الخلاف (بقاها) أي القول باستمرار البقاء (الذعر) أي الذي عهد سابقاً قال لانهم اتفقوا على بقاءها بعد الموت لسؤالها في القبر وجوابها وتنعيمها أو تعذيبها فيه والاصل في كل باق استمراره حتى يظهر ما يصرف عنه وما طاعة السكبي هو المختار عند أهل الحق فتكون من المستثنى بقوله تعالى إلا من شاء الله وما يناسب هذا الخلاف قوله (عجب الذاب) اختلف في فناءه وبقائه (كأرواح) على قولين مشهورهما أيضاً أنه لا يبقى لحديث الصحابين ليس من الإنسان شيء إلا يبلى إلا عظما واحداً وهو عجب الذاب منه خلق الخلق يوم القيامة وعند مسلم بلغة كل ابن آدم يأكله القرباب لا عجب الذاب منه خلق ومنه ركب وهو عظم كالخردلة

كفر الذنب لادب الله عليه ولا بد وقت النسخ (الكل صحيح) الامام محمد بن يحيى (الزاري) نسبته من قبله من كتاب (الذليل)
 أي لثناهم عندنا بقوله تعالى كل من عليها فان الملائكة يستلمن ثنائهم الجزء (روضا) أي بنى به مذهب اليه ثنائهم لئلا
 الاول بحسب ما عليه يجوز أن يفنى الله الانسان بالتراب فإذا لم يبق الا حجب الذنب انما الله تعالى بالتراب كما كانت تلك الموت بلا ملأ
 موت ولا يشك عليه حديث مسلم الاخران في الانسان غلغلة الانا كله الارض أبد الاله ليس فيه تعرض الالعدم فانه الارض والموت
 يقول به وواقعة ابن قتيبة وقال انه آخر ما يلي من الميت ولم يتصل وقت فناءه هل هو عند فناء العالم أم قبل ذلك وهو محتمل ولا فوى
 في النظر أنه لا يلي لظاهر الحديث وشأنه في عقيدتي وان الله بعضهم يجوز أن يكون جعل علامة له لا يمكنه أن يحاكي انسان يجوز
 التي كانت في الدنيا بأعيانهم ولولا لم يقررت الملائكة إعادة الارواح إلى أبدان غيرها (و) لما كان القول ببقاء الروح بحسب الذنب هو
 الرابع اجاب عما يخالفه كقوله تعالى (كل شيء من الكائنات جواهرها واعراضها) (هالك) أي زائل فان الارض جوهرا في ذاته متناه
 ان كل ما سواه تعالى يحكمهم عليه بالهلال لأن الاستثناء معيار العموم وحاصل جوابه أن العلماء (فهم صواعقهم) أي قصروا
 استقراؤه اذ التخصيص قصر العلم على بعض افراده (٢١٩) والعامة لفظ يستغرق الصالحين من غير حصر (فاطلب) أي
 توجسه (الماتد شعورا) يعني العلماء من الامور التي
 نصوا عليها ورواها في هذا الذي سلكه الناطم
 رحمه الله في الجواب لم خاصة كائن عباس وذهب
 محققو المتأخرين إلى أنه لا استثناء ولا تخصيص وان
 معنى هالك قابل للهلال لمن حيث امكانه واقتضاه
 كما هو معنى فان ايضا وانما اختاب الناس في الروح
 على ترفيق فرقة أمسكت عن الكلام في انهم اسر
 من أمراره تعالى لم يؤث عليه البشر وكانت هذه
 الطريقة هي المعتادة صدر الناطم جازما في انقال
 (ولا تخش) نحن معاشر جمهور المحققين في (بيان
 حقيقة (الروح) بجنس وفصل بجزء من المتكفر
 الوقوف عليهم لعدم ورود السبع مما لا يتفق الا
 منه وأشار إلى علم النبي عن النصوص فيها على هذه
 الطريقة بأنه خلاف الادب مع الشارع حيث لم
 بينا التمسك على الله عليه وسلم بقوله (انما ورد) أي
 عدم خوضنا في بيانها على سبيل الدنب فالنصوص
 في بيان حقيقتها مكره لعدم التوفيق في ذلك اذ
 هي من المغنيات التي لا تعرف الا من قبل الشارع
 ولم يرد (نص) أي دليل (من الشارع) وهو الله تعالى
 بيانها لأن نيتنا صلى الله عليه وسلم ليستغنا ذلك عنه

يركب فانه بصيغة الماضي المجهول (قوله كذا) من باب مضرب (قوله
 الذليل) بكسر الباء (قوله وان الله عليهم) أي نفسه أن الملائكة لا يحق
 عليهم هذا الامر مع أنهم بأمر الله على أنه يجوز ليس فيه نفسه (قوله
 لفظا) فالعموم من عوارض اللفاظ (قوله يستغرق) خرج المطلق (قوله
 من غير حصر) خرج أسماء العدد (قوله من الامور) كالروح والجوار
 وشعورها (قوله الروح) بضم الراء قال صلى الله عليه وسلم الارواح جنود
 مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف قال في الواقيت
 قال اقبال بالوجه غايه في الموتة وعكسه الظهور وبالجنب بين ذلك وذلك يوم
 السبت بر بكم قال ويكتب لكثير عن ذلك كسمل بن عبد الله حتى انهم
 يعرفون تلامذتهم اذ ذلك قال بعضهم أعرف من كان عن يحيى اذ الذنوب
 كان عن يسارى وبلا حظونهم في ظهور الآباء وأرحام الاتهام والفضل
 بيد الله يؤتى من يشاء (قوله نحن) فكذا في شرح المصنف على القليل من
 جزم لا الناحية لفعل التمسك واشهر بقاء الخطاب (قوله على سبيل الدنب)
 هذا جوهرة ما يأتي من خوض بعضهم (قوله على جميع ما أجبه) لا على جميع
 محالها في تعالى والارزاهما وانه الحادث القديم كاسبق التنبه عليه وجزم
 خالف ذلك فهو ولا أعلم القريب محمول على غير تلك الحالة (قوله لانه)
 لا لروح أخرى والارزاهما التسلسل (قوله لا همل مذهبه) ونسب لما لا
 لاستادهم في أنباهم اليه أفاد فهو هذا ابن عرفة (قوله واشدتم مخالفة)
 لأن امامهم تربية مدية الرسول صلى الله عليه وسلم مهبط الوحي وريب

وكل ما هو كذلك فالإلى السكت عن نظرس فيه ولذا قال الجنيده الروح شيء استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه أحد من خلقه فلا يجوز
 لعباده البحث عنه بأكثر من أنه موجود قال تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي أي ما استأثر الله بعلمه لظاهر التجاز
 حيث لم يعلم حقيقة نفسه التي بين جنبيه مع القطع بوجوده في العالم اليه سبحانه مع الاقرار بالجزع اذ لما علم بعلمه الله عليه وعلى
 هذه الطريقة ابن عباس وأكثر السلف ويجري عليها الوقف عن الجزم بعمل مخصوص له من الدين ولم يصرح النبي صلى الله عليه
 وسلم في الدنيا حتى أطلع الله على جميع ما أجبه عنه لئلا يكتفوا من بعض الاعلام ببعض الآخر والفرقة الثانية تكلمت
 فيها ويبحث عن حقيقتها قال الزوري وأصح ما قيل فيها على هذه الطريقة ما قاله الجزم من أنها جسم لطيف شفاف حتى إذا نه
 مشبك بالاجسام المتكيفة اشتد الما بالورد الاضطر واحتجوا هذا بوصفها بالهبط والعروج والتردد في البرزخ وهذه الطريقة
 المرجوحة التي سكاها بقوله (لكن وجدنا هالك) أي لاهل مذهبه عن خاض في بيان حقيقتها (هي) أي روح كل جسد (مودة) أي
 جسم ذو صورة (كل جسد) أي كصورته في الشكل والهوية لا في الظل والكثافة والرق والطلاقة وتخصيص أهل مذهب مالك
 بالهالك لانهم اني أرباب المذهب لاشبهات واشدتم مخالفة على النصوص الشرعية وروايتهم من قوله صورة عدم تعذر الروح
 في كمالهم من مخالفا لما صرح به العزيز عبد السلام من أن في كل جسد روحا واحدا

روح البقعة التي أجرى الله تعالى العادة بأنهما اذا كانت في الجسد كان الانسان مستيقظا فاذا خرجت منه نام الانسان وراى تلك الروح النمامات والآخرى روح الحياة التي أجرى الله تعالى (٢٢٠) العادة بأنهما اذا كانت في الجسد كان حيا فاذا فارقت ما كان فاذا

رجعت اليه حتى وهاتان الروحان في باطن الانسان لا يعرف مقتردهما الا من الله على ذلك فهما كجنينين في بطن امرأ أو واحدة والله أعلم وإذا علمت النقل عن أهل السنة بالخصوص في حقيقة (حقيق) أي يكفك في أن النبي لا تنزله خوض أهل مذهب مالك فيه أغاه ورد (النص) عنهم (بهذا الدند) هو الطريق الموصلة إلى الحق استعمل حجاب عن المستند أي فلو كان الخوض فيها متعالم يقدم عليه مثل هؤلاء الاكابر وما أورد عليهم أنه اذا قطع عضو حيوان لازم قطع قطبته من الروح فلا يصح اطلاق القول بثنائها بحجاب عنه بأن لطفها تقتضي سرعة انجذابها من ذلك العضو المقطوع قبل انفصاله وأسرع الاصلام بعد القطع كان اللطافة مقتضية لانضمامه عند قطع عضو الجسد إلى باقي أجزاء الروح ويجري على هذه الطريقة القول بأن مقتر الروح في الجسد حال الحياة الباطن وقيل بقرب القلب وقيل به وأما بعد الموت فإن أرواح السعداء بأقنية القبور وقيل في البرزخ عند آدم عليه الصلاة والسلام وهي متفاوتة فيه أعظم تفاوت وأرواح الكفار يتردهوت بحضرموت (والعقل) أفة المنع لثمة صاحب من العود على سوا السبيل (كأرواح) أي سكنكم الروح في طريق الخوض في بيان حقيقته والوقف من ذلك وهذا هو المختار لأنه من المغيبات التي لم يخبر عنها اعلام الغيوب وكل ما هو كذلك

فالاولى الكف عن الخوض فيه لقوله تعالى ولا تتبع خالسا لله علم ورجع استنادنا في هذه المريد طريق الخوض فيه عكس ما ذكرناه تبعا للكبير (ولكن تزدوا) يعني العلماء مطلقا اسلاميين كانوا

الدار أدري ولا فينك مثل خبير (قوله روح البقعة) جعلها الأخرى التي نزل لأجل مسعى والمشهور أنه لا أرواح الاشخاص (قوله في أن النبي لا تنزله) هذا بعد من المتن انما التبادر بكيف في الخوض فلا يخص بأكثر منه وقوله تعالى قل الروح من أمر ربي وأمن حيث تفصيل الحقيقة أو معناه أمره الذي عليه ويخص به من يشاء وانما لم يبينها لأنه كان في الكتب من علامات نبوته توقفه في الروح (قوله كأن اللطافة الخ) الاولى حذف هذا لأنه نفس سرعة الاصلام أو الاحتياط على أنه لا مانع من ذهاب جزء من الروح كالجسد والقادر لا يميز شي (قوله الباطن) مقتضى ما سبق أنها حالة في كل الجسم الآن براد بالباطن باطن الجسم بقامه (قوله البرزخ) هو الخارج بين الدنيا والآخرة جعله ابن عربي السور كاسبق وبعبارة زمانه من الموت للقائمة ومكانه من القبور لعل في هذا أوسع مما قبله تأمل (قوله والعقل) حال امام الحرمين وبجاعة العقل ليس يجوز هزلان الجواهر ثبت لها الاحكام ولا تثبت لغيرها ولا يتحقق منها غيرها ساء والعقل حصة ثالثة لا تشخص ويستحق له منه عاقل فتعين أنه عرض فاما من قبيل العلوم أولا الثاني باطل والا لا تصب به ما لا يعلم من جاد وحيوان فتعين الأول فاما نظري باوهو لا يدرك الا بعقل فيلزم التسلسل فتعين أنه ضروري فاما جميع العلوم الضرورية وهو محال لنقص بعض الضروريات من نحو الاعمى فان الضروريات المدركة بالصر منقبة عنه مع أنه عاقل فتعين أنه بعض العلوم الضرورية هذا توضيح ما يذهب كلام امام الحرمين ومن معه وهو لا يتحقق احتمال أنه عرض حلازم لبعض العلوم حتى ثبت أنه عنها في كلامهم أطراف ذكرناها في شرح منظومة شيخنا السقاط (قوله ولكن قزروا) لا محال للاستدراك الذروح فيها خلاف فاعل لكن مجزأ التأكيده أو استدراك على اتحاد القول بالخوض المأخوذ من قوله حسبك النص فان ذوق ما بعد لكن هنا يشعر بالتشاور الخلاف وكثرته (قوله غرضهم) أي العلماء بقيد الاسلاميين لا القلائقة (قوله على مرضية) في كلام القزالي ما يصدق بأنه جوهر مجزأ وحاصله أن هناك لطافة رائية لا يعلمها الا الله تعالى من حيث تفكرها عقل ومن حيث حياها بالجسد به باروخ ومن حيث شهوتها

وجه الادب فقط (فاقرن) في كتب القوم (ما قسروا) أي التفاسيروا الحقائق التي ينشأها لاجنها الموضوعه لاق هذه المنظومة لصغر حجمها وأقوال أهل السنة متطابقة على مرضية وجعلها الله من قبيل العلوم

والتعجب عنها بانفس قال ثلاثة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار ولا يقال
يلزم أن كل ذي روح عاقل لانه ليس الروح لذاتها عاقل بل باعتبار أن تتفكر
(قوله غريبة) أي مغرزة فهو من قبل الملكات وهي علوم (قوله وكانه)
السكينة لأن كونه في القلب ليس قطعيا (قوله نور) أي معنوي فلا يحتاج
ما قبله (قوله ويحله القلب) المحل لفاء التفرع بدل الواو (قوله ونور)
في الدماغ يعني أنزه فان ضرب في رأسه فزال عقله فلنكل دية على حدة لأن
المنفعة انما يتداخل مع محلها الحقيقي والله تعالى أعلم (قوله منكر) بفتح
الكاف قال المصنف لانهما لا يشبهان خلق الآدميين ولا خلق الملائكة
ولا خلق الطيور ولا خلق ألبياسهم ولا خلق الهوام بل هما خلق بديع وليس
في خلقهما أنس للناظرين جعلهما الله ذكر كالمؤمن وهنكاسر الناسنق
وهما للمؤمن الطائفة وغيره على الصحيح وقيل هما للسكران والعاوي وآما
المؤمن الموقن فله ملكان اسم أحدهما بشير والآخر مبشر قيل ومعهما
لأنه آخر يقال له أن كورويجي قبلهما مالك يقال له رومان وحديثه قيل
موضوع وقيل فيه ابن وزر قبل ذلك صفة الملك كمن في الحديث أنهما
أسودان أزرقان أعينهما كقدور النحاس وفي روليه كالبرق وأصواتهما
كالرعد اذا تكلمتا يخرج من أفواههما كالنار يد كل واحد منهما مطراق
من حديد لو ضرب به الجبال انابت وفي رواية بيد أحدهما حربة الواجب
عليها أهل متى يلقوها هذا ما ذكره في التنبيه الخامس ثم قال في الثامن
لم يثبت حضور النبي صلى الله عليه وسلم ولا رؤية الميت له عند السؤال نعم
ثبت حضوره ليس في رؤايه من رؤيا القبر مبشر الى نفسه عند قول الملائكة
للميت من ربك مسددا عما منه جوابه جهاريا وقال في التاسع اتيها
المسكين للميت واقلها ما ازاها بما انه محمول على غير المؤمن اما هو
فغير تفقيد به ويقولان له اذا وقع للجواب ثم نومة العروس الذي لا يوقظه الا
أحب الناس اليه قال أما صورتهما فظواهر الاحاديث أنه يراهما كل
أحد عابها اه وأعلم أن القياس جواز الكسر في منكر لانكاره على
العاوي ونور يده ما سبق في مبشر فانه اسم فاعل وتكبر فاعل اما معنى مفعول
أو فاعل على حد ما سبق وقد صرح أمثنا تأديب من قال لوجه غضبان

قال شيخ الإسلام وهو غرزة تبيهاج الدول العلوم
انظرية وكانه نور قلته الله في القلب اتبي وجله
القلب ونوره في الدماغ كاذب اليه الامان مالان
والناقص رضى الله عنهم وجهه وورائيه من ثم
أشار الى حكم واجب الاعتقاد قال (سؤنا أي
سؤال منكر وتكبر يا نا ما نترأته الدعوة المؤمنين
والتنقيس والسكران بعد افعادنا بعد تمام الدفن

وعند انصراف الناس واجب - ما بان بعد الله تعالى الروح الى الميت جمعه كاذب السبه الجوه وهو ظاهر الاحاديث وتكمل
حواسه فريضة الله ما يتوقف عليه فهم الخطاب ويتأني (٢٢٢) معه رد الجواب من أطوار والعقل والعلم حتى يسأله الملكان

كأنه وجه منكروه ونحو ذلك لما فيه من شائبة تنقيص الملائكة ولا يلزم من
خالفهم كذلك لحكمة كما سبق جواز تعريضهم لهم (قوله وعند انصراف
الناس) في الحديث كما في شرح المصنف وأنه ليسمع قريح نعالهم ثم نقل في
التنبيه الثاني عن المشدائي وابن ناجي أن السؤال مرة واحدة وفي حديث
أسماء أنه يسأل ثلاثاً وعن الجلال أن المؤمن يسأل سبعة أيام والكافر
أربعين صباحاً قال ولم أقف على تعيين وقت السؤال في غير يوم الدفن اه
وقال ابن عبد البر في تهذيب الكفاية لا يسأل وأجاب أسأل المؤمن والمنافق
لا تنسأ به للإسلام في الظاهر والجمهور على خلافه (قوله وأحداهما) على
ما سبق قول رأيت بخط سيدي أحمد النصارى ما نصه وجد بطرقة للمؤلف
أن أحداهما يكون تحت رجله والاخر عند رأسه والذي يسأله السؤال
هو الواقف من جهة رجله لانه الذي قساة وجهه اه وانظر هل هو
منكر أو تكبر أو تارة وتارة انما العلم عند الله تعالى (قوله بسأله) خلافاً
لمن قال انه بالسرياني (قوله فيها) أي في الاعضاء كلها وبعد ما انعدم
وقال ابن حجر الروح تعود للنفص الأعلى فقط على ظاهر الخبر وقال جماعة
السؤال ليسدن بالروح وانكروه الجهر وكما غلطوا من قال السؤال للروح
بلا بدن وعلى كل حال هي جياة لا تنق اطلاق اسم الميت عليه بل هي امر
متوسط بين الموت والحياة كنوسط النوم بين ما اه من شرح المصنف (قوله
عن الايمان محمد صلى الله عليه وسلم) ورد أنهم يقولون ما تقول في هذا
الرجل قال الشيخ محي الدين بن العربي رضى الله تعالى عنه وانما كان
الملكان يقولان للميت ذلك من غير لفظ تعظيم ولا تنقيص لأن امراد الملكين
الفتنة ليسبوا الصادق في الايمان من المرتاب اذا مرتاب يقول لو كان لهذا
الرجل القدر الذي كان بقده في رسالته عند الله تعالى لم يكن هذا الملك ينبي
عنه بثل هذه الكناية وعند ذلك يقول المرتاب لا أدري فيشقى شقاء الابد اه
من البواقيت والجواهر (قوله بما وافق) ظاهر في المؤمن وأما الكافر
فيقول لا أدري والجواب أن لا أدري كغيره فيصحت الموافقة (قوله كذلك)
أي تسأل أمته عنه وهو ضعيف (قوله خلاف) لانه قبل أن الانبياء تسأل
عن خيرى والوحى الذى أنزل عليهم وهو خلاف الصريح (قوله وأصدق)

أو أحدهما وبأخذ الله ما يصار الى الخلق وأجمعهم
الامن شاء الله من حياة الميت وما هو فيه عننا وصحاح
بشره فان المؤمن وينتهر ان المنافق والكافر ويسأل ان
كل احد بلسانه ولو غزقت أعضاؤه أو أكلته السباع
في أجوافها اذ لا يجد أن يخلق الله الحياة فيها وأحوال
المسؤولين مختلفة ففهم من يسأله الملكان جميعاً ومنهم من
يسأله أحدهما واذا مات جماعة في وقت واحد بما قالهم
مختلفة جاز أن يعظم الله جثتهم ويخطب ان الخلق الكثير
في الجهة الواحدة في المرة الواحدة مخاطبة واحدة
بصيت يجنب لكل واحد من الخطابين أنه مخاطب دون
من سواه ويعتد الله تعالى من صياح جواب بقية
الموقف قال القرطبي قال الحافظ السوطي رحمه
الله تعالى ويحتمل تعدد الملائكة المدة ذلك كما
في الحفظة ويقومهم قال ثم رأيت الحلبي ذهب اليه
فقال في منهاجه والذي يشبه أن تكون ملائكة
السؤال جماعة كثيرة يسمى بعضهم منكروا وبعضهم
تكبراً فيصعب الى كل ميت اثنان منهم والله أعلم قال
القرطبي اختلفت الاحاديث في كيفية السؤال
والجواب وذلك بحسب الأشخاص ففهم من يسأل
عن بعض اعتقاد أنه ومنهم من يسأل عن كلها انتهى
وعن ابن عباس رضى الله عنهما في قوله تعالى يثبت
الله الذين آمنوا بالاقول الثابت قال الشهادة
يسألون عنها في قبورهم بعد موتهم قيل انكرمة
ما هو قال يسألون عن الايمان بمحمد صلى الله عليه
وسلم وأمر التوحيد فيصيح بما وافق امامات عليه
من ايمان أو كفر أو شك وهذا السؤال خاص بهذه
الامة وقيل وكل نبي مع أمته كذلك والعموم في
قول الناظم سؤال الأشخاص من ورد الاثر بعدم
سؤاله كالانبياء عليهم الصلاة والسلام ولا ينبغي أن يكون سبدهم الا عظمى على الله عليه وسلم محل خلاف والصديق والمرابطين ليس
والشهداء والمراد من قراة سورة تبارك الملائكة كل ليلة وسورة السجدة فيسأله بعضهم

وكذلك من قرأ في مرضه الذي مات فيه قل هراء أحد ومريض البطن وميت ليلة الجمعة أو يومها كالتب بالطاعون أو في زمنه ولو
بغيره ما برح احتساباً والنجون والابله وأجل الفترة ان قلنا بعد م (٢٣٣) اختصاصة هذه الامة والحق الوقت عن الجزم بدوال

الاطفال بل الظاهر كما جزم به الجلال السيوطي
وغيره اختصاص السؤالين بكونه كفلاً كما أن
الظاهر عدم سؤال الملائكة لانه ان شأنه ان يقبر
وأما الجن فيزم الجلال نسألهم لتسكينهم وعوم
أدلة السؤال لهم وهذا السؤال هو نفس الفتنة وهي
الاختبار والامتحان بالنظر الى الميت أو الدنيا أو الى
الملائكة لا حاجة له تعالى بكل شيء حكيمه
اظهار ما كتبه العباد في الدنيا من كفر أو إيمان أو طاعة
أو فسق ليهيئ الله بهم الملائكة وليفتنوا عندهم
(ثم عذاب القبر) عطف على سؤال الملائكة
في الحكم الآتي يعني وبما يجب الإيمان به حقيقة
عذاب القبر وهو عذاب البرزخ أضيف الى القبر لانه
القباب والافلاك حيث أراد الله تعالى تعذيبه
ناله ما أراد به قبر أولم يقبر ولو صاب أو غرق في بحر
أو أكلته الدواب أو سرق حتى صار رماذا ودرى
في الهوام وظله البدن والروح جميعاً بانفاق أهل
الجن بعد إعادة الروح اليه أو الى جزمه ان قلنا ان
المعذب بعض الحسد ولا يمنع من ذلك كون الميت
قد تفرقت أجزاؤه أو أكلته السباع أو حيان العر
أو نحو ذلك ويكون للكافر والمنافق وعصاة المؤمنين
ولهذه الامة وغيره اوديل وقوة قوله تعالى
النار يعرضون عليها غدواً وعشيا ولا يمتنع عند
العقل أن يعده الله الحياة في الجسد أو في جز منه
وبغية كل ما لم يتعه العقل وورد وقوعه الشرع
وجب قبسه واعتقاده واقعه بفعله ما يشاء من
عقاب وتعيم ويصرف بأبصارنا وبمجهاجنا جميعه لانه
القادر على كل يمكن وعذاب القبر يقهنا دائماً وهو
عذاب الكفار وبعض العصاة ومنقطع وهو عذاب

ليس المراد خصوص أي بكر بل كالأولياء (قوله كل ليلة) بلوقيل النعم
بجدة (قوله السجدة) أي ألم وقيل حم يفتني الجمع (قوله ليلة الجمعة)
وتدخل بزوال الخميس ولولم يدقن الايام السبت وذكر بعضهم أن الذي
لا يسأل أصله هو شهيد الحرب وأما الباقي فيسألون من الاخفيفا وبعضهم
أبقى العبارة على ظاهرها (قوله الى الميت) هل يجب (قوله أو الدنيا) هل
نؤمن به ونعلم انه لا حاجة (قوله أو الى الملائكة) قال الشيخ أي لانهم قالوا
أجعل فيهم من يفسد فيها قبرهم أنهم آمنوا به وقوله ليهيئ شاسب هذا ثم
المباهاة اعاد على بعض الملائكة وعما للذان يسألان هذا ما قرر ولك أن
تقول المباهاة في الجبيع بأن يشهر بأنه أجاب بين الكل كما ورد في المتجهد
ونحوه ثم يكون المباهاة اختباراً بعد فالاحسن أن المراد اختبار
الملائكة لاظهار حالهم من عدم الاعتراض على هزام كونه لا حاجة وفي
الحاشية مانعه أو الى الملائكة أي هل يصفرون فيما كافرهم ولا اه وتأمل
(قوله لانه القالب) أو قبر كل انسان بجسده (قوله بانفاق أهل
الجن) ولا يرده عليهم انك لا تسمع الموت فانه تمثيل لحال الكفار بظاهر
حال الميت ولا قوله عز وجل لا يدعون فيها الموت الا الموت الاوى فانه
استثناء منقطع فانه اقتصار على ما يشاهده المخاطبون في أحوال السكرات
ولا كنتم أمواتاً فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وأمتنا اثنين وأحيينا
اثنتين فانه لا حصر فيه مع أن الاستدلال في الاول شاسب ما شوهد مع
امكان الاتفات المطلق التعدد على حد ارجح البصر كرتين وقد كثرت أدلة
حياة القبر والاستعادة من عذابه (قوله بعد إعادة الروح) قال السعد
في شرح مقاصده وأما ما يقوله بالمصاحبة والكرامة من جواز التعذيب
بدون الحياة لا غلبت شرط الادراك وابن الراوندي من أن الحياة
موجودة في كل ميت لان الموت ليس ضد الحياة بل هو آفة كلية مجزئة عن
الافعال الاختصاصية غير متممة للعلم فيا بطلان لا وائق أصول أهل الحق اه
(قوله وعصاة المؤمنين) ورد تنزههم من البول فانه عامة عذاب القبر منه
فأورد هذا على قول بعض أصحابنا بانه إزالة النجاسة والجواب حمل
الحديث على إبقاء البول داخل القصة فيؤدى الى بطلان الوضوء بعد

من خفت جراحهم من العصاة فانهم يعذبون بحسبها ثم يرجع عنهم بدعاء أو صدقة أو غير ذلك كما قاله ابن القيم

وأصل العذاب في كلام العرب الضرب ثم استعمل في كل عقوبة مؤلمة سمي عذاباً لأنه يمنع المعاقب من معاودة تمثيل جرمه ويمنع غيره من مثل فعله ومن عذاب القبر ذمته وهي التقاض حاقفة ولو لم يكن من عذابه إلا ما خرج ابن أبي شبة وابن ماجه عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يسلط الله على الكافر في قبره نسمة وتسعين نسيماً تهشه وتلدغه حتى تقوم الساعة ولو أن نسيماً منها نفخ على الأرض ما أتت خضراً لكان كافاً وكل من ذكرنا أنه لا يسأل في قبره فكذلك لا يعذب فيه أيضاً ويعجب الأيمان به أيضاً (تعبه) أي تنعيم الله المؤمنين في القبر لما ورد في ذلك من النصوص البالغة مبلغ التواتر ولا يختص بمؤمن هذه الأمانة كما أنه لا يختص بالمقبور ولا بالمكافئ فيكون لمن زال عقله أيضاً إذا مات بالغا وتفسير المسألة التي زال عقله وهو عليها من كفر أو إيمان أو نحوهما ومن نعيمه توسيعه وجعل قنديل فيه وفتح طاق فيه من الجنة وأمثالوه بالرحمان وجعله روضة من رياض الجنة وكل هذا محمول على حقيقة عند العلماء وقوله (واجب) أي ثابت سمعنا خبراً عن النابغة عطف عليه أي كل واحد من الثلاثة المذكورة جائز عقلاً وواجب سمعاً لأنه امر ممكن عقلاً أخبر به الصادق على ما نقلت به النصوص وكل ما هو كذلك فهو حق يجب قبوله شرعاً على هذا أهل السنة وجهه والمعتزلة وشبهه في الوجوب قوله (كعبت الحشر) أي كوجوب بهت الله جميع العباد وأعادتهم بعد أحيائهم بجميع أجزائهم الأصلية

(قوله الضرب) المناسب لما بعده المنع وفيه من التثبيت الإلهية أوحى الله تعالى إلى بعض أنبيائه تذكيراً لك سائر القبر فإن ذلك من هذلك في كثير من الشهوات (قوله كعبت الخ) قال تعالى وهو الذي يبدأ النطق ثم يعيده وهو أهون عليه قال في شرح المقاصد فإن قيل ما معنى كون الاعادة أهون على الله تعالى وقد رتب قديمية لا تتفاوت المقدورات بالنسبة لها قلنا كون الفضل أهون تارة يكون من جهة الفاعل بزيادة شرائط الفاعلية وتارة من جهة القابل بزيادة استعدادات القبول وهذا هو المراد هنا وأما من جهة قدرة الفاعل فالكل على السواء اه بالحرف واشتهر الاقتصار على أن أهل التفصيل هنا على غير ما به فاصله كما بد لنا أول خلق نعيمه وانما أنزوا بظاهر المألوف لهم قال القاضي البضاوي والاعادة أسهل من الأصل بالاضافة الى قدرته والقبض على أصولكم ولذا قيل الهاء التلويح اه فتدبر (قوله كوجوب) نسيح فجعل الجامع مدخول الكاف ثم هذا على استعمال الفقهاء من ادخال الكاف على التسمية وأصله التسمية بالمقاييس نحو وهذا الصالح كان غزته * وجهه الخليفة حين يتدح

(قوله وأعادتهم بعد أحيائهم) في العبارة قلب والأصل وأحيائهم بعد اعادتهم بجميع أجزائهم فالبعث الأحياء قيل قوله تعالى بعثهم في القبور مفعول من بعث أثار (قوله الأصلية) إشارة تشبيهية من طرف المنكرين قالوا لو أكل إنسان آخراً وصار غداً أه من أجزائه منه فالأجزاء المسماة كولة أمّا أن تعاد في بدن الأصل أو بدن الماء كوله وأما ما كان لا يكون أحدهما بعينه معاداً بتمامه على أنه لا أولوية بجله لأجزائه من بدن أحدهما دون الآخر ولا سبيل إلى جعلها جزءاً من كل منهما وإيضاً إذا كان الأصل كافراً والماء كوله مؤمناً لم تنقسم الأجزاء العاصية أو فاسدة للأجزاء المطيعة والجواب أن الحشر للأجزاء الأصلية الخاصة بالتغذية فالعادم من كل من الأصل والماء كوله الأجزاء الأصلية الخاصة في أول الفطرة من غير لزوم فساد فإن قيل يجوز أن تعبر تلك الأجزاء الغذائية الأصلية في الماء كوله قطعة وأجزاء أصلية لبدن آخر ويعود المحذور قلنا المحذور أتمها هو وقوع ذلك لا في مكانة فاقه تعالى قادر يحفظه فمن أن تعبر جزءاً لبدن آخر فضلاً

عن أن تصير حراً أصلياً اهـ من شرح المقاصد وقال في شرح عقائد النسخ
فان قيل هذا قول بالتناسخ لأن البدن الثاني ليس هو الاول لما ورد
في الحديث من أن أهل الجنة يرد مردوناً إلى الجنة ضرسه مثل جبل أحد
ومن ههنا قال من قال مامن مذهب الاول بالتناسخ فيه قدم راسخ قلنا انما
يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقاً من الاجزاء الاصلية للبدن الاول
وان سمى مثل ذلك تناسخاً كان نزاعاً في مجرد الاسم ولا دليل على استحالة إعادة
الروح الى مثل هذا البدن بل الأدلة القائمة على حقيقته مواسية تناسخها
أولاً اهـ (قوله من شأنه البقاء) ولو وقعت قبل موته والقول بأنه يضيغ أن
بناؤه ما حدث بعد هدمه ورد بأنها تابعة والقصد الشخص بروحه وحجبه
في الجلة (قوله من أول العمر) ولو القرلة وهي قلقة الختان ورد أنهم
يخشرون غير لا يرضم المجهة بعد هاهمه ساكنة (قوله أذهب كله حق الخ)
لا ينجي الركة فإنه أخذ الدعوى وهي الحقيقة في الدليل وأعاد ما قبل مع
بعد هاهنا الثبوت بالكتاب الخ هو اخبار الشارع (قوله الموات) يفتحن
مختلف كالجاد (قوله نينا) ورد في نسخ وورد أيضاً أبو بكر ويجمع بأن
المراد ثم أبو بكر بعد الانبياء (قوله أول داخل الجنة) حكى لنا شيخنا اتفاق
أن بعض الاولاء قال أنا داخل الجنة قبل النبي صلى الله عليه وسلم فاعتز
عليه فأجاب بأن من أتباعه الذين عثون في خدمته أمامه كالعامة
فقولهم أول من يدخل الجنة النبي صلى الله عليه وسلم معناه أول من يدخل
استقلالاً ولا ينجي أن الادب شيء آخر الافتراض حسن وفي أوائل مشارق
الانوار القدسية في بيان العهود المحمدية للعارف الشراقي وأخر عهد
دوام الوضو مانسه روى ابن خزيمة في صحيحه أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال يا بلال لم يبق في الجنة التي دخلت البارحة الجنة فذهبت
شخصتك إياي فقال بلال يا رسول الله ما أدنت قط الاصلية وكفين وما
أصابت حدث قط الاوضأت عنده فافضل رسول الله صلى الله عليه وسلم
بهذا ومعنى شخصتك إياي أي رأيتك مطرفاً بين يدي كالطريقين بين يدي
رسولك الدنيا قاله الشيخ محيي الدين في القحوظات المبكية اهـ (قوله أنواع
الحشر) أي من حيث هو وجعلها الشيخ محيي الدين كثيرة جدد وعدتها

وهي التي من شأنه البقاء من أول العمر إلى آخره
وسواءهم إلى عشرهم لفصل القضاء بينهم أذهب
كله حتى ثابت بالكتاب والسنة وأجمع السالك مع
كونه من المخلوقات التي أخبرهم الشارع وكل ما هو
كذلك فهو ثابت والاخبار عنه مطابق وفي القرآن
قال من يصحى النظام وهي رميم الآية كجاءها
أول خلق تبعه لافرق في ذلك بين من يحاسب
كل كلف ولا غيره على ما ذهب إليه الحقون
وصحبه النووي وأخباره وذهب طائفة إلى أنه
لا يحسب الا من يجازي وأما السقط فان أنى بعد
تفح الروح فيه بعث والاشور عبارة عن معصية واحد وهو
والبعث والتشوير عبارة عن معصية واحد وهو
الاخراج من القبور بعد جمع الاجزاء الاصلية
واعادة الادوار إليها كما علمت وأول من تشق عنه
الارض نبياً محمد صلى الله عليه وسلم فهو أول من
يبعث وأول واراد الحشر كما أنه أول داخل الجنة
ومراتب الناس في الحشر متفاوتة كتنافس
مراتبهم في الاعمال فتم الراتب والمائى على
على رجليه أو وجهه أو أوع الحشر أربعة

اثنتان في الدنيا أحدهما اجلاؤه عليه السلام اليهود وثانتهما مروق النار النائم قرب قيام الساعة الى المحشر واثنتان في الآخرة أحدهما جمعهم الى الموقف بعد احيائهم والثاني صرفهم من الموقف الى الجنة أو النار ولما ذكرنا إعادة الاجسام حتى يجب الايمان بها ذكر الخلاف فيما عتدها عند أهل هو العدم (٢٢٦) المحضر أو التفرق المحض مثله الاول بقوله (وقل) أي المالك

القاتل يبعث المحشر وهو العباد الجسماني قولنا لما بقا لا متفادله (أي بعد الجسم) أي بعده الله تعالى (بالتحقيق) متعلق بقل أو بعد إعادة ناشئة (عن عدم محض في عدم الله العالم بلا واسطة فيصير معدوما بالكلية كما وجدته كذلك فصار موجودا ثم وجدته هذا قول أهل الحق والملة التزلة القائلين بصفة القضاء على الاجسام بل وقوعه وهو الصحيح ولما قدمه جازما به وحكي مقامه بصيغة التريض اعنى قوله (وقل) تعاد الاجسام للشرع إعادة ناشئة (عن تفرق محضين) فذهب الله تعالى العين والاشراجا بحيث لا يبقى في الجسم جوهران فردان على الاتصال والجسم عند المتكلمين هو الجوهر القابل للانقسام أو اقسام بذاته من العالم وأشار بقوله بالتحقيق الى أن الجسم الثاني المتأد هو الاول المعدم بعينه لا مثله ولما لم يكن هذا الخلاف على الإطلاق أشار الى تقييده بقوله (لكن) هذا الخلاف خصا أي قد رد بعض العلماء إطلاقه (بالانبياء) فإن الأرض لا تأكل اجسامهم ولا تأكل أبدانهم اتفاقا (ومن عليهم) أي وخص أيضا بالاشخاص الذين (نصا) أي نص الشارع على عدم أكل الأرض اجسامهم كالشهداء والمؤذنين احتسابا وحامل القرآن ومن لم يعمل خطيئة والعلماء العاملين والروح وعجب الذنب والجنة والنار وأهلها والعرش والكرسي والأوح والقلم والمسئلة توقيفية ولما اختلف القائلون بإعادة الاعيان في إعادة اهراسها التي كانت قائمة بها في الدنيا أشار اليه بقوله (وقل) جواز (إعادة العرض) القائمة بالاجسام تبعاله (قولان)

حتم الذي يروى السبب ربكم وغير ذلك انظر اليواقيت (قوله اجلاؤه) أي من المدينة الى الشام المشار اليه بقوله تعالى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لاول المحشر (قوله النار تخرج من عدن) ساحل باليمن (قوله النائم) أي وغيرهم من كل حي فثبت معهم وتقبل معهم وذلك قبل النفخة الاولى وهو لاء الناس أحباء الكفار أما المؤمنون فيموتون قبل ذلك برح لينة (قوله الى المحشر) وهو أرض الشام ثم يموتون فيها النفخة الاولى بعد مديدة (قوله احيائهم) أي عند نفخة القيام فلا تحظى روح نقبها من الصور في حاشية شخشا على ابن عبد الحق شرح به على شيخ الاسلام من حديث وهب أن الصور من أولف فيضاه في صفاء الزاجدة فيه كوة بقدر تدوير السماء والأرض واسرافل واضعفه على تلك الكوة وفي اليواقيت أنه على صفة القرن (قوله مطابقا) يعني من هذا محل القول على النفس (قوله كذلك) أي بلا واسطة وقد سبق الكلام في تعلق القدرة بالاعداد (قوله محضين) صفة لعدم والتفرق فحفي محضة العدم خلوصه عن شائبة الوجود لظرفها ومحضية التفرق خلوصه من شوب الاتصال (قوله عند المتكلمين) وعند الفلاسفة ما تركب من جوهر الهوى الاصل لكل الدائم وجوهر الصورة الحال العارض وهو الطبيعي والتعليل امتداد بالجهات الثلاث ينتهي بالسطح المنتهي بالخط المنتهي بالنقطة وقد انتهى الجسم بخط كل قسم ونقطة كالتفرق كذا في فقه الهمم والصورة عندنا عرض (قوله القابل للانقسام) بأن يتركب من جوهرين فأكثر لانه من الجسمامة وهي العظم وأما الجرم فهو ما أخذ قد رامن الفراغ كالجوهر يشعل البسيط (قوله هام بداهة) هذا تعريفا بالعدم فانه يشعل الجوهر الفرد (قوله وأشار بقوله بالتحقيق الخ) شخشا هذا على أنه متعلق بإعادة لا يقتل بل لا يظهر وجهه الاشارة وأنت خير بانه لو كان الثاني غير الاول غلالة لكان ابتدأ شي حديد فلم تكن إعادة ولا القول به على وجه التحقيق فليأمل (قوله والجنة الخ) هذا استرسال للنعان ولا لافالكلام فيما يتعلق به البعث والمحشر (قوله انها تعاد) يقتضي أنه لا يقتصر على الجوار الذي ذكره أو لانه الذي تطبق له النفس أنه لا يعاد من اعراض الحركات والسكنات الاما يتعلق به ثواب أو عقاب

أحدهما مذهب الاكرين واله مال امامنا الاشرى رضى الله عنه أنها تعاد باشتقاقها التي كانت في الدنيا قائمة بالجسم على حال الحياة ولا فرق في ذلك بين الاعراض التي يطول بقاء نوعها

كالإيض وبين غيرهما كالاصوات ولا بين ما هو مقدور لا بعد كالتضرب وغيره كالعلم والجهل لأن نسبة الاعراض الى قدرته تعالى
كنسبة الاعيان اليها وقد قام الدليل على اعادتها فكذلك اعراضها وثانيها امتناع اعادتها مطلقاً لأن اعادتها بعد اعادة قيام
المعنى بالمعنى والى هذا ذهب بعض أصحابنا أيضاً والعرض عند المتكلمين (٢٢٧) ما يتخير تابعاً في تحيزه لغيره وهو كقولهم ما لا يقوم بذاته

بل بغيره وأشار الى ترجيح القول الاول بقوله (وريجحت
اعادة الاعيان) أي ورجح جماعة اعادة اعدان
الاعراض والمراد بها الاشخاص والانفس أو مقابيل
الاعراض وكلاهما لا يلزم منه القسام بالذات المنافي
للعرضية (وق) جواز اعادة (الزمن) وهو متحد معلوم
يقدر به متحد غير معلوم وهو كقولهم مقارنة متحد
مفهوم متحد معلوم ازالة الاجسام فتوحيث عند طلوع
الشمس (قولان) أحدهما وهو الارجح اعادة جميع
أزمنة الاجسام التي مرت عليها في الدنيا بالذات والذوات
والاجسام المعادة متعدياً زمنها وأوقاتها كما
تعاد ما كوناها وحياتها بالوحدان ظاهر القرآن به
في قوله تعالى كلما قضيت جلودهم بدلناهم جلوداً
غيرها لأن المراد القدرية بحسب الزمان والا
فالجلود هي الاولى باعنائها اذ هي التي عصمت
فعدت اليها اذ افرقت وأعنائها اذا عدت
وقد ردت الشمس بعد هروبها عنه صلى الله
عليه وسلم وثانيهما امتناع اعادتها لاجتماع
المتناقضات كالماضي والحال والاستقبال وان
أوجب عنه بأن الاعادة ليست دفعية بل على التدرج
حسب ما كانت في الدنيا (والحساب) وهو لغة
العدد واصطلاحاً وقف الله عباده قبل الانصراف
من المحشر على أعمالهم فولا كانت أوفعلا
أو اعتقاد مكسوبة ولا بعد أخذ كتبها خيراً
كانت أو شراً تفصيله لا بالوزن الا من استغنى منهم
امان بمحقاقته في قلوبهم علو ماضورية
بقادراً أعمالهم من الثواب والعقاب وامان
بوقفهم بين يديه ويؤتيهم كتب أعمالهم فيما سبقتهم
وحسناتهم فيقول هذه سياستكم وقد تجاوزت

على ما وقع في شرح المصنف ولا يلزم أن تكون اعادته بالتلبس به كما كان في
الذي ساوان ورد يحشر المرء على ما كان عليه فيكون ذلك جنته أو
غيره مما يعلمه الله تعالى والوقوف والتقويض في مثل هذه المواطن أحسن
(قوله) كاليض ظاهره أنه لا بد من نفس اللون الاول وهو خلاف ما ورد
كشهر الخمر والفرح والضحك وقوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه الى
غير ذلك (قوله) امتناع اعادتها أي بل ووجد الجسم بأعراض آخره
لا ينشأ عقلا عن عرض (قوله) فلزم قيام المعنى بالمعنى يقال هي تعاد بأمر
اعتباري وهو الاعادة أعني تعاقب القدرة والمحدور قيام معنى وجودي
بمعنى وجودي (قوله) وهو كقولهم الخ) بل الاول أحسن لشمول الثاني
صفات المولى وليست عرضاً (قوله) وهو كقولهم مقارنة بل هما متفرقان
معنى وقد سبق أول الكتاب عبرة تحقق الزمن فأولى اعادته ولعل وجه القول
بما رجحوا جعل ما يعلمه الله تعالى لشيء بما فيه (قوله) بأكونها هي أربعة
حركة وسكون واجتماع وإفراق والهيأت أربع تتجلى الألوان (قوله) لأن
المراد القدرية بحسب الزمان يقال هو زمن غير زمن الدنيا فلا ينشأ على أنه
لا مانع من القدرية الذاتية والفساد مقصوده الشخص والروح فلا يقال
الجلود الثانية لم تعص وقد ذكرنا اليساوي (قوله) وقد ردت الخ) أي لما قام
على رء على رضى الله تعالى عنه حتى غربت الشمس ولم يكن صلى العصر
فحاصل الاستدلال أنه بعد عود الزمن ردت الشمس (قوله) مكسوبة (ولا)
لعل لانه لا يلزم من الحساب الجزاء مع ما في عمل غير المكسوبة عملان
التسليم على أن آخر كلام الشارح يقتضي الاقتصاص على ما فيه جزاء
فلتأمل (قوله) الامن استغنى ساقى السعور انفا ومع كل واحد سبعون
أنفا وزيادة ثلاث حسابات كانه عن كثرة العدد فكل هؤلاء لا يدخلون الجنة
من غير حساب كأن هناك طائفة لا تسأل عن ذنوبهم بل لتأرب بلا حساب
وطائفة أخرى توقف لانهم مسؤولون فلتأني في النصوص في مثل ذلك
(قوله) وقد تجاوزت عنها تحمل على سينات أراد الله العقوبة وورد أنها
قد تبدل حسنات فمة المؤمن التي في ذنوبه لا أراها هنا بعد ان كان متفقاً
وان الكافر يسكر فتشبه بجرارحه (قوله) يدل عليه ظاهره على الكلام

عنها وهذه حسناتكم وقد ضاعفت لكم وامان بان يكلمهم في شأن أعمالهم وكيفية ما لهم من الثواب وما عليهم من العقاب لسمعهم
كلامه القديم أو صوابه عليه

بخطه سبحانه في اذن كل واحد من المكلفين اذ في محل يقرب من اذنه بحيث لا تبلغ قذ ذلك الصوت منع الغير من سماع ما كلف به وهذا هو الذي تشهد له الاحاديث الصحيحة وتوسع قدره سبحانه لها سيتم بها كاتساع لاحدائهم معا وكيفية تحفظه فيه اليسير والعبير والسرو والجهر والتوبيخ والفضل والعذر ويكون له ومن والكفار انسا وجنا الامن وردا الحديث باستثنائهم كالسبعين ألفا وفضلهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه فلا يحاسب لاروى مرفوعا عن عائشة رضي الله عنها الناس كلهم يحاسبون الا أبابكر وأول من يحاسب هذه الامة (حق) أي ثابت بالكتاب والسنة والاجماع في القرنين سريع الحساب وفي السنة حاسبوا انفسكم قبل أن تحاسبوا وأجمع المسلمون عليه وهو من الامور الممكنة التي أخبر بها الصادق وكل هو كذلك فهو واقع والايان به واجب وحكمته اظهار تفاوت المراتب في الكمال وفضائح اصحاب النقص زيادة في الذات والاكلام فيه ترغيب في الحسنات وزجر عن السيئات (ومما) وقوع (حق اوتباب) أي شق في صدقه (٢٢٨) لا ينبغي أن يصدر عنه ما يصدر عن نافية (فالسبب) وهي

ما يذم فاعلم شرعا والمراد التي عملها العبد حقيقة أو حكيما بأن طرحت عليه لطلالة الغير وتفاوت حسناته صغيرة كانت أو كبيرة جزاؤها (عنده) تعالى (بالمثل) أي مقدار ثقلها سواء استواء وان جازاه الله تعالى عليها لانه أن يصغر عنه ان لم تكن كقرا وسبب ستة لان فاعلمها ليا بها عند المناجاة عليها (والحسنات) جمع حسنة وهي ما يحمده فاعلمه شرعا لحسن وجهها حين عند رزقها والمراد الحسنات المقبولة الامثلة المعمولة لهم اوفى حكمها بالامانة خوزة في نظير خلاصتهم (موضوعت) أي ضاعفها الله تعالى لهذه الامة وكنتم ترونها الى مثلها أو أكثر من غير اتهام الى حد تصدق عنده (بالفضل) أي بفضله تعالى وكرمه وهو العطاء لاجن وجوب ولا من إيجاب عليه سبحانه ورماد الناطم أن بما يجب اعتقاده مقابل السبعة بثلثها ان قولت ومقابل الحسنة بضعفها حال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزي الأمثالها وتفاوت مراتب الضعيف بسبب ما يقترن بالحسنة من الاخلاص وحسن النية والاصواب دخول المضاعفة حسنات العباد ان كانت على وجه يتناولها القول والرضا وعدم دخولها في أعمال الكفار لانه لا يجمع مع الكفر طاعة مقبولة وهو خاص

القديم ولا داعي له فاعلم الاجرة ترجع الضمة الى الحساب فتدبر (قوله) وتوسع أي يتسع تعاقها أي يتم (قوله والخير) لكنه لا يمنع من السماع كما قال أولا (قوله وأول من يحاسب هذه الامة) أي تدخل الحسنة قبل غيرها (قوله ونفسا حسنة) بالهالة أي فراغها والا أخذ من حسنات الظالمين للمعلوم (قوله صغيرة) أي لم تغفر باجتناب كالكرا كما في (قوله المعمولة لهم) وأما الحسنة التي هي ما تكتب واحدة من غير تضعيف كما في شرح المصنف وورد ما يقصد وان كان لا يخرج على فضل الله (قوله) أوفى حكمها في حاشية شيخنا كأن يتدق عند غيرنا ويخط سبدي أجد الزفر أي كان يتسبب فيها (قوله الى مثلها) هذا بيان حقيقة الضعف لفة والافاقل الواردة عشرة أو سبع مائة (قوله على وجه يتناولها القول) أي لا ياء ولا خمسة (قوله وعدم دخوله في أعمال الكفار) ربما يذنب بأن الكافر يثاب بلا مضاعفة وتعلل بعد بقضي أنه لا يثاب أصلا والواقع أن بعضهم يقول يجازى على أعماله التي لا تتوقف على الاسلام وهي التي لا تحتاج لنية كالصدقة في الدنيا بالمال والعاقبة ونحوها وقيل في الاستحارة بتضعيف عذاب غير الكفر ثم هي تنفعه ان اسلم (قوله للكافر بالسكون لانه رجس واللعن) وقيل لا بد أن تجتنب جميع الكفر والظاهر عليه ان المراد تركها في زمن أي فيه بالهالة لا في جميع الازمنة فتدبر (قوله وعظيمة من عصى بها) فيه أنه نظر من جعل الذنوب كلها ككفر (قوله كل معصية من عصى بها) فيه أن هذا ضابط لما يحل بالشهادة وهو يشمل صفات الخمسة (قوله من عصى بها) أي لا من حيث انها ككفر كان أصرا عليها (قوله لستمره بالتوبة الخ) العبارة لا تتناول عن شيء والواقع أنهم ما قولوا ان الاول الغفر

بالتوبة الاولى دون الحاصل بالتضعيف (واجتناب) من المكلفين (الكافر) أي الذنوب العظيمة من حيث المواخذة عدم وعظيمة من عصى بها وهي كل معصية تنشر بقلة أكرهات من تركها بالدين ورقة الهبات والمراد من الاجتناب ما من التوبة منها بعد ملائمتها لا ما يحض عدم مفارقتها بالمرارة وأما اجتنابها بعد التلبس بها من غير توبة فلا (تغفر) به ذنوب (صفائر) بالنسبة لتلك الكافر من حيث هي صفائر كانت قد مات للكفر المجتنب كالقبلة والامس والنظر للزنا ولم تكن كشمع لا يوجب حدا اذا اجتنب السرقة والزنا وغفر الذنوب ستره بالتوبة منه أو بالفقو ونحو آخره وأمن عاقبة يعني أن هذا الحكم اختف في قطعته وغلبته مع الاتفاق على ترتب التسكير على الاجتناب فذهب أئمة الكلام إلى أنه لا يجب التسكير على القطع بل يجوز ويطلب على العطف ويقوى فيه الرجاء لانه لو قلنا فاجتنب الكافر بشكوه صفائر بالاجتناب استكانت له في حكم المباح الذي يقطع به لاجتماع فيه

وذلك نقص إحدى الشرعيات فقله تعالى ان تحتها وكأثر ما تنهون عنه تكفر عنكم سيا تتكم معنات من شئنا جلالة على قوله ان الله لا يفرق
 أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء هذا هو الحق وذهب جماعة من الفقهاء والمحدثين والمقلين إلى أن المكف إذا اجتنب الكبائر
 كفرت صغائر قطعا ولم يجز تصديقه عليها حتى أنه لا يجوز أن يقع لقيام الأدلة السبعة على عدم وقوعه كقوله تعالى ان تحتها
 كأثر ما تنهون عنه الآية والنظم ظاهر في هذا الثاني وهو أشهر من الأول عندهم وبني القوابين جواز العقاب على الصغرة وإن شاء الله
 والأول هو الحق ثم المغفر متقدمة في أبي الفرافض الحديث ما من عبد يؤدي الصلوات الخمس ويصوم رمضان ويحج البيت الكبار السبع
 الا فكت له ثمانية أبواب الجنة يوم القيامة حتى أنها تصفق الحديث وفي لفظ الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان
 مكفورات لما ينهين إذا اجتنب الكبائر هذا هو الصحيح وأما الكبائر فلا يكفرها الا التوبة أو فضل الله تعالى وأشار به (رجاء الوضوء
 يكفر) الصغائر أيضا إلى عدم انفصال كبرها في اجتنب الكبائر كقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وفي الحديث
 واتبع السيئة السيئة الحسنات تمحوا وأراد بقوله وجاء في السنة (٢٢٩) فيهما من تواتر موضوع في هذا ثم فرك ركعتين
 لا يحدث فيهما نفسه يعني يسوء غفلة لما تقدم من
 ذنبه وفي رواية لا يتوضأ رجل مسلم ليصنع
 الوضوء فبصل صلاة لا يغفر له ما بينه وبين
 الصلاة التي تلاها وكذلك الصلوات الخمس وكذا
 رمضان وكذا الحج المبرور والكل مشروطا باجتناب
 الكبائر كما في العصمين على معنى أنه ان كان هناك
 كابر لا يكفرها الا التوبة أو فضل الله الوضوء
 والصلاة وليس المراد أنه مع الكبائر لا يكفر شي كما
 سرره النووي رحمه الله تعالى ثم المراد أن كل
 واحد من هذه الأمور صالح للتكفير فان وجد
 ما يكفره من الصغائر كفروه وان صادف كبيرة أو كثر
 ربي أن يخفف عنه، نها وان لم يصادف صغيرة
 ولا كبيرة كتب له حسنات وذهبت له درجات
 وأحسن من هذا أن الذنوب كالأمر والنهي والأعمال
 الصالحة كالادوية فكل لكل نوع من أنواع
 الأمر والنهي نوع من أنواع الادوية لا يقع فيه غيره
 كذلك المكفورات مع الذنوب وتوزيع ذلك موكول
 إلى علم الله تعالى وظواهر الاحاديث أن هذه
 العبادات لا تكفر الا اذا كانت مقبولة والمراد أنها
 مكفرة للصغائر مع تقاوتها كما هو ذهب أهل الحق

عدم المؤاخذه مع بقائه في الصغائر والثاني أنه يحوم (قوله لغري لشرية)
 أي أحكامها وأصولها التي تتصل بها (قوله معناه ان شئنا) يقال
 هو كذلك دون احتساب فالأولى أن يقول معناه غالب الناسب انظر (قوله)
 جواز العقاب على الصغرة) أي مع اجتنب الكبيرة هذا الذي يصح ومنه
 أن هذا نفس القولين لا ينافيها والشارح تابع لوالده (قوله والأول هو
 الحق) فيه أنه ان أراد الجواز العيني فليس كلامنا فيه أو الشرعي فن أن
 الأول هو الحق مع أن الأشهر والقياس من النصوص الثاني (قوله السبع)
 الشرك والسحر وقتل النفس وكل مال القيم وكل الربا والتولي يوم
 الزحف وقذف المحصنات المؤمنات وهي السبع الموقفات والمراد مطلق
 الكبائر وانما اقتصر على هذه لأمراضها المقام اذ ذلك (قوله لتصفق)
 تصفيقها كتابة عن خاتوها حتى يدنوها قال والده وعند التأمل لاجابة
 لهذا التقييد كتب عليه التفراوى أي لأنه اذا أبوت الفرافض لم يجز
 الكبائر فان ترك الفريضة كبيرة (قوله الوضوء) بالضم ويراد بالشارح
 أنه لا بد أن ينضم إليه صلاة وهي رومات (قوله كسر حره النووي) حمله
 أن الشرط في قوة الاستثناء (قوله وأحسن من هذا الخ) وذلك أن أصل
 الكلام بواب عما أورد اذا كفر الوضوء لم يجسد الله وم ما يكره وهكذا
 في شرح والده ومن بعضهم أن المكفورات علامات فلا مانع من اجتماعها
 على شيء واحد تدبر (قوله الحدودية) ظاهر على القول الثاني (قوله آخر
 أيام الدنيا) فيه تسيم اغما هو بعقبها من وجها ولا آخر (قوله فخر برا) أي

لأنها بسيطة نواحي في نظرها (٥٨) من كاذب باه المعزلة ثم التكفير انما هو لذنوب المتعلقة بتحقوق الله تعالى لا المتعلقة بحقوق
 الآدميين لانها المتعلقة بالنظر بانها المقامة مع الحسنات والسيئات ثم شرح في الكلام من زمن وقوع الحشر والحساب وأهواله
 فقال (واليوم الآخر) وهو يوم القيامة والمراد به من وقت الحشر إلى ما لا ينهيه أو إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار
 سمى بذلك لأنه آخر الاوقات المدة ولا لانه لا ليل بعده ولانه آخر أيام الدنيا (ثم قول الموقف) أي عطاءه وما ينال الناس فيه من
 الشدائد والمصائب كطول الوقوف والجحيم والعرق الناس حتى يبلغ آذانهم ويذهب في الأرض سبعين ذراعا وظاير الكتب بالاجمان
 والشمائل وزومها الاغواق والمساكن وشهادة الالسنه والايدي والارجل والسبع والبصر والجلود والارض والليل والنهار
 والحفظ الكرام وتغير الألوان والظاهر كمال السعدانه لا ينال شي مما ذكر الانبياء ولا الأولياء ولا سائر الصالحين قوله تعالى تتنزل عليهم
 الملائكة الآية لا يهزئهم الفزع الأكبر وخوف الانبياء والملائكة خوف أعظام وجلال وان كانوا آمنين من عذاب الله عز وجل وقوله
 (حق) أي ثابت لا محالة خبر اليوم الآخر وما عطف عليه فيجب الايمان به لوروده كالأمانة واجماع المسلمين عليه قال تعالى
 يا أيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم إلى قوله ولكن عذاب الله شديد اننا نخاف من ربنا وما عبوسة ابراهيم
 يجعل الولدان شيعا

لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وأشار بقوله (تخفف يا حريم) أهواله وعظايمه (واسع) أي
وأعنا عليه أنه مختلف باختلاف أحوال الناس فشد على الكفار حتى يحدوا من طول الغاية وتوسط على فسخة المؤمنين
ويخفف على الصالحين حتى يكون كسيلة تركعتين وكذا يجب الإيمان أيضا بعباده يكون فيه من السرور والفتنة والخيور قال
استاذنا رحمه الله تعالى وهذا هو الذي أعقده ولكن لم أقف عليه مصرحاً به في كلامهم وكذا يجب الإيمان أيضاً بانؤمن من علاماته
الدالة على ثبوته اجالا لانه لا يعلم عنه الا الله ثم شرع في الكلام على شيء من الأهوال فقال (ووجب) جمعاً لوروده كتاباً وسنة وانقاد
الاجاع عليه مع امكانه وكل ما هو كذلك فهو واقع والايمان به واجب (أخذ) أي تناول جنس (العباد) من مكاني الثقلين فلا يرد السبعون
أما أيضاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا الملائكة ولا الانبياء فانهم لا يأخذون (الصفحة) المراد منها السكتب التي كتبت الملائكة
فيها ما فعلوه في الدنيا وعلى هذا أقبل فصل نصف الايام والليالي وقبل يفسح ما في جميعها في صحيفة واحدة وجمع الصحف لمقابلة
جميع العباد يذكر المصنف رحمه الله تعالى دافع المصنف لما ورد أن الربح تطهرها من خزانة تحت العرش فلا تخطئ صحيفة عنق
صاحبها وأن كل احد يحصى فيعطي كتابه وجمع بأن الملائكة تأخذها من الاعناق وتضعها في الايدي والاباء والاحاديد شاهد
بعمومه بل يبع الامم فيأخذون (كأن القرآن) أي منصوصاً (عرفاً) أي أخذنا مما نلا للماعرف تفصله من نص القرآن كقوله
تعالى فاما من أوفى كتابه بينه فيقول ها هو امرؤ اوفى كتابه في ملائكة حسابه الآية واما من أوفى كتابه بشماله فيقول
يا ليتني لم أوفى كتابه ولم أدر ما حسابه ولت الآية بحسب (٢٣٠) وتزله على أن المؤمن الطائع يأخذ كتابه بينه ويحسب آخرها
على أن أخذه بشماله هو الكافر وأما المؤمن

شديد (قوله شأن يغنيه) هذا يجب الاشخاص أو المواطن فلا يأتى
الشفاعات (قوله وهذا هو الذي اعتقده) راجع للسرور وجعله في الصغير
استظها راوما كان فيبقى ما ذكر مع استفاضة هذا المعنى في الكتاب والسنة
(قوله ظننت) تعريض بالصيغة والافه وجاهز (قوله لمطلقاً) أي أول
الناس تماماً قالوا يا رسول الله فأي أبو بكر قال هيأت زفت به الملائكة الى
الجنة وظاهر أنه لا يبر من ذلك دخول الجنة قبل النبي صلى الله عليه وسلم
ثم هذا يفيد أن عرايس من السبعين ألفاً شخصاً جبر الجاعة الذين يأخذون
كتابهم فقال جعلنا مقدامكم عمر (قوله أول من يأخذ بشماله) لانه أول
من يادر الى صلى الله عليه وسلم بالحرب يوم بدر (قوله بقرأ المؤمن الخ)
يحمل هذا على بعض المؤمنين بحسب ما أورد الله تعالى (قوله بأخرى)
كالصنج (قوله واحد) وله من منته كل واحد له تطهير ما سبق في الحساب
(قوله الايمن) على يمين من استقبل وسطها (قوله على صورته في الدنيا)
وقبل الثقل يصعد (قوله البطاقة) ورقة صغيرة فيها الشهادة ترجع على نسبة
وتعين سجل من الخطايا وتردد المصنف في الميزان موجودات أو موجود

المؤمن الفاسق لحزم الماوردى بأنه يأخذ بيمينه قال وهو
المشهور فقبيل يأخذ من قبل دخوله النار ويكون
ذلك علامة على عدم الخلود فيها وأول من يعطى
كتاب بيمينه مطلقاً عمر بن الخطاب رضي الله عنه
وبعد أبو سلمة عبد الله بن عبد الله الاسود وأخوه
الاسود بن عبد الاسود أول من يأخذ بشماله
وظاهر كلامهم أن اقراءة حقيقة وقيل مجازية
عمر بن عمر على كل أحد بحاله وماله وقبيل كل
أحد كتابه ولو كان أمياً وقبيل بقرأ المؤمن سمات
نفسه ويرقرأ الناس حسنة حق يقولوا ما لهذا
العبد سيئة ويقول ما في حسنة وأول طهر من
صحيفة المؤمن ايضاً فاذا قرأ ايضاً وجهه
والكافر ضد ذلك ومن الاخذ من لا يقرأ كتابه
لا إشكال على القبايع في ذلك عما بين يديه ومنهم من
يقرأ مكتوبة بقراءة نفسه كالاتباع في الخير ومنهم من يدعو أهل حاضره لقراءته انما بما فيه كالرواء المقتضى قبل

هم في الخير والجن كالانس في جميع ما ذكر (ومثل هذا الوزن والميزان) أي وزن أعمال العباد والآلة الحسبة التي يوزن بها مثل
أخذ العباد كتب أعمالهم في الوجوب السمي وتصح الايمان به قال تعالى والوزن يومئذ الحق وتضع الموازين القسط ليوم القيمة
فمن ثقافت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم والوزن لغة معرفة بكتب أخرى على
وجهه ووصف والجل على الحقيقة يمكن لكن نمسك عن تعيين نوع جوهره وقد بلغت أحاديثه مبلغ التواتر والعقل يجوز وكل
ما هو كذلك فهو من مطالب هذا الفن والايمان به واجب والمشهور أنه ميزان واحد لجميع الامم وجميع الاعمال فالجميع في قوله
تعالى ونضع الموازين للتعظيم وقيل يجوز أن يكون لعمال الواحد موازين وزن بكل منها صنف من عمله ولا يكون في حق
كل أحد ملحد بآحمد أدخل الجنة من أمثلك من لاحتساب عليه من الباب الايمن وأخرى الانبياء عليهم السلام وكذا لا يكون
لالملائكة لانه فرع عن الحساب وعن كتابة الاعمال خصوصاً على القول بأن المصنف هو التي توضع في الميزان ولا مانع من وزن سمات
الكفار غير الكفر ليجازوا عليها بالعقاب بقوله تعالى فلانهم يومئذ لا ينفذون (فتوزن الكتب) أي التي اشتملت على أعمال العباد بناء على أن
في الدنيا ولما اختلف العلماء في الموزون ما هو أشار إليه بقوله (فتوزن الكتب) أي التي اشتملت على أعمال العباد بناء على أن
الحسنة مقيمة بكتاب والسمايات باخره وشهد له حديث البطاقة

وعلى هذا يخرج ما ورد أنه مدة ثلاثة آلاف سنة والحكمة فيه ظهور النور وان تصير الجنة أمراً لا يهبط بعد والجحيم الكافور فوزاؤمن بعد اشتراكهم في القبور (والعرش) وهو جسم عظيم نوراني علوي يحيط بجميع الاجسام قبل هو أول الخلقات وجوده عينيا على ان القطع بتعيين حقيقة لعدم العلم به (والكرسي) وهو جسم عظيم نوراني بيدي العرش ملحق به عرق السماء السابعة يمسك عن القطع بتعيين حقيقة (٢٣٢) لعدم العلم به وهو غير العرش خلافا لعن (ثم القلم) وهو جسم

عظيم نوراني خلقه الله تعالى وأمره يكتب ما كان وما يكون الى يوم القيامة يمسك عن الجزم بتعيين حقيقة (والملائكة) اسكابون على العباد أعمالهم في الدنيا والكاتبون من اللوح المحفوظ ما في صحف الملائكة الموكب بالتصرف في العالم والكاتبون من صحف الحفظ كتاب وضع تحت العرش (واللوح) وهو جسم نوراني كتب فيه القلم باذن الله ما كان وما كان الى قيام الساعة يمسك عن الجزم بتعيين حقيقة (كل حكم) جمع حكم وهو صواب الامر وسداده أو وضع الشيء في موضعه أي ما خلق كل واحد من الملائكة والحكمة وفاد يطلعها الله سبحانه وان قصرت عقولنا عن الوقوف عليها لانه تعالى يعرف بما يشاء وافق القرص (والا لا احتياج) أي لم يحتفظ للاحتياج منه اليها في كتمان ولا في حلول ولا في ضبط ما يختص بسبحانه ولا في اتصال ما غاب عن علمه تعالى عن ذلك علوا كبيرا (وجا الايمان) أي وليكن ما كفى به ما ثبت بصحيح الاحاديث كالجب والانوار (يجب) التصديق بوجودها شرعا حسب ما علم تفصيلا واجلا لم نفي الاحتياج اليها أو العينية (علينا أيها الانسان) المكلف فاعلمه أن الايمان بها تعبدى (والنار حق) أي ثابتة بالكتاب والسنة واتفاق علماء الائمة وكل ما هو كذلك فالايان به واجب والى هذا ذهب جمهور أهل السنة والمراد من النار دار العذاب بجميع طبقاتها السبع التي أعلاها جهنم وتحتها النقي ثم الحطمة ثم السعير ثم قرم الحميم ثم الهاوية وباب كل واحد من داخل الأخرى على الاستواء من أعلا جهنم وأسفلها خمس وسبع مائة سنة وتسع وثمانون درجة ولا جبر لها سوى بني آدم والاجار المتخذة آلهة من دون الله وذكر ابن العربي أن هذه النار التي في الدنيا ما أخرجها الله الى الناس من جهنم حتى غسلت في البحر من ثلثين ولولا ذلك لم ينتفع بها من حرها

يحتاج لصراط يرقى أو يعاد يمتل (قوله وعلى هذا) أي على حده في نفسه يخرج ما ورد فلا توقف (قوله نوراني) أي ذو نور لأن حقيقة نور (قوله محمط) هذا على قول أهل الهيئة بكرويته وشهور السنة قوة عظيمة يحمله الآن أربعة ويوم القيامة عمانية لعظم التجلي (قوله قبل هو أول الخلقات) مرته لأن أول الخلقات النور المحمدي وأجيب عن نحو هذا بأنه أول اضافي (قوله عينا) أي في خارج الاعيان (قوله بين يدي العرش) امامه من تحت (قوله القلم) في شرح المصنف خلق من البراء وهو القصب شبيها وهو يكتب الآن كان اللوح يقبل التغيير (قوله واللوح) يشير الى رفعه بقطب النور اوى لا يثبت بالاسكابون لأن القلم يكتب فيه بجزء القدرة (قوله صواب الامر) أي الامر الصائب وهو المفعول (قوله الاحكام) يشير الى أن المراد وحكم (قوله لانه تعالى يتصرف بما شاء) هذا أنسب بطريق من لم يلزم الحكمة وقال لا يسأل عما يفعل (قوله وافق القرص) أي غرضنا (قوله كتمان) أي كتمان كتمان استمرأنا بالسطح راجع للعرش (قوله والنار) في البواقيت عن الشيخ الأكبر خلق الله النار على صورة الجاسوس قال وحكمة ذلك أن الطالع وقت خلقها كان للشور خال وانما كان فيها الاكام من جوع وغيره لانها مخلوقة من تجلي قوله سبحانه مرضت فلم تعدني وجعت فلم تعلمني وظلمت فلم تسقني يعني ما يفعل لاجله مع المحتاجين (قوله جمهور أهل السنة) يشير الى أن المراد فيها قال أولا اتفاق المعظم (قوله جهنم الخ) قطعت سابقا تبعا لما في حاشية شيه خفي أهل هذه الدرجات لأسفل عكس الدرج

جهنم للعاصي التي يهودها * وحطمة دار للنارى أولى القهم سبع عذاب الصابئين ودارهم * محسوس لها سقر جهم لذي صنم وهابوة دار النفاق وقينها * وأسأل رب العرش أمنان القهم وسكون عين حطمة وسقر للوزن (قوله خمس وسبع مائة سنة) ورد سبعين سنة قال الشيخ الأكبر ذلك أول الامر وايسر بها أحدثم

وكفى بذلك زاجرا ورتبه قوله (أوجدت) الآن حساعلى العترة القاتلة بعد وجودها الآن وانما توجد يوم الجزاء وقوله
 (كلية) تشبيه في الحقيقة والابحار فيما مضى والجنسة لثقة البستان والمراد منها عقار الدواب بجميع أنواعها وحل على سبع
 جنات متجاورة وأسطها وأفضلهما الفردوس وهي أعلاها وفوقها عرش الرحمن ومنها تغير أنما الجنة وجنة الناموس وجنة
 الخلد وجنة النعيم وجنة عدن ودار السلام ودار الخلد كذهب اليه ابن عباس وأورنح ورجعه جامعة لقوله تعالى ولئن خاف مقام
 ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان كذهب اليه الجمهور وأرواحه والسموات والجنات كلها اجارية عليها تحقق معانيها كلها فيها
 اذ يصدق على الجميع جنة عدن أي اقامة كأنها كلها ماوى المؤمنين وكذلك دار الخلد ودار السلام لأن جميعها الخلد والسلامة
 من كل خوف وحزن وجنة تغير لانها كلها مشعونة بأصنافه (٢٣٣) والدايسل لتساعلي ثبوتها ماقصة آدم وسواء عليه السلام
 واسكانها الجنة على ما جاء به القرآن والسنة والاعتقاد

عليه الاجماع قبل ظهوره والخالف ولا فائز بخلق
 الجنة دون النار فشره وتم انبثاها واليات صريحة
 في ذلك ولقد اجمع العلماء على أن تأويلها من غير
 ضرورة للحادى الدين والجنة فوق السموات السبع
 ولم يصح في محل النار خبر فلا قل أي لا تصح حد
 جزمك بحقيقة ما وجودهما الآن الواجب
 عليه (بالحاقد) أي أقول لم يكرهها بالزرة كلفة لاسفة
 لكرهه أو أقول منكر وجودهما الآن كافي فيهم
 وعبد الجبار المعتزلة بعد به (ذى جنه) أي
 صاحب جنون لأن انكارهما وما عال به يؤدى الى
 احاطة ما سلم من الدين بالضرورة ورتبه قوله (دارا)
 خلود أي اقامة مودة على الجهة القاتلة
 بنهايم ما وفاء أهلها للحق لثقة الكتاب والسنة
 فالحق دار خلود (العهدة) أي الذى مات على
 الاسلام وان تقدم منه كفر (و) الناردان خلود
 (الشي) الذى مات على الكفر وان عاش مول عمره
 على الإيمان لقوله تعالى فيهم شي (وهو عهد الآخرة)
 ودخل في الشي الكفار الجاهل والمعاد ومن بالغ
 في النظر فلم يصل الى الحق ولا يدخل فيه أطفال
 المشركين بل هم في الجنة على الصحيح وأما أطفال
 المؤمنين في الجنة عند الجمهور وأما أولاد الانبياء
 ففي الجنة اجماعا ويدخل في السعد والشي من كان
 من الجن كذلك وعلم من النظم أن عصاة المؤمنين

تسرع حتى أن كل مكان لم يذكر الشارع رجوعه للعنة منهم ما هو مع
 واذا البصار مجرت أي جعلت نارا فتدبر (قوله) وكفى بذلك زاجرا (ورد أن
 تلك النار تدعو الله أن لا يردّها لهم وقال الشيخ الأكبر ليس بنفس جهنم
 ولا خبزتها بل بل حكمهم كغيرهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون (قوله
 في الحقيقة والابحار) قال سبدي يحيى الدين مثل الجنة الآن كدنيته في
 سوره اوله تمكول سوره ثمان داخل ولا لا ودر من فعل كذا بن الله يتا
 في الجنة (قوله) تأويلها أي كافي آدم كان رحلا في جنة له أي بستان على
 ربوة تعصى ربه فأزله لبطن الوادى (قوله) الجهيم نسبة لجهنم اسم رجل
 (قوله) للسعيد أي بعض الفضل كما سبق أي يدخل أحد الجنة بعد لثمة سيئة
 العلامة الظاهرة واردة كما كتبه قملون وما اشهر يد خلونها بفضل الله
 ويقتسمونها بالاعمال ونحوه في شرح المصنف نعم اذ لا فرق تدبر (قوله
 خلود للشي) وما في كلام يحيى الدين أو عهد الكريم الجليل من خباياها وتصفيق
 أوابها ونبات شجر الجرحير مجهول على سكان عصاة المؤمنين وما لا يقدر
 التأويل مدسوس عليهم وحزى الله الشعراني في البواقيت خيرا (قوله
 في الجنة عند الجمهور) مقابلة أنهم في المشقة وهو منكر (قوله) الدخول
 لحظة) فيه حذف أي والتعذيب للحظة ظرف للتعذيب وقد يستغفبهذه
 اللحظة بل لا ينسى عذاب القبر وقيل الموت هنا حالة تشبه التوهم فالجمل
 لا يستقر عليهم الاحساس (قوله) مدة ما قامت ولا آخرها في الجنة وقوله
 تعالى فيها لا ماض ولا قبل استثناء من أول المدة باعتبار تأخر العصاة
 وقيل يخرجون ارج الجنة كالتره وفي كلام الشعراني ما توضحه أن
 الاستثناء جمعي الشرطية التي لا تقتضي الوقوع وانما هي اشارة لمنظر
 الاطلاق التي لا يلائم فيها بشي فلتدبر (قوله) كل من القريتين وما يقال
 يقترن أهل النار بالعذاب حتى لو اتفوا في الجنة لتأوا مدسوس على القوم

لا يخلدون في النار دحلوا لآتم (٥٥٩ م) بعد فدار خلودهم الجنة
 مدة بقائه كعصاة الموحد من أهل الطبقة العليا بل يوفون بعد الدخول لحظة تأويل الله مقداره لا يحد حتى يخرجوا من
 فداخل النار (معدب) فيها بنوع من أنواع عذابها أو أنواع متعددة مدة بقائه فيها ودخل الجنة (منهم) فيها بنوع من
 أنواعهم أو أنواع متعددة مدة قامة بها بعد دخوله (وما أتى) أي كل من القريتين في إحدى الدارين والماضي القتل
 الخوض أشار الى أن عليه من وجوب الإيمان بدلالة (اجمعا) أي تصدقنا ما نرى المكلفين (بجو من خبر الرسل) أي بالمحوض
 الذي دعا الى الاخرة أفضل المرسلين وهو نبي محمد صلى الله عليه وسلم (منهم) أي واجب فينايب عليه من صدق به ويصدق
 جاحده وهو جيم مخصوص كبره تسع الجوانب ترده هذه الامة من شرب منه

لا يتقدم أبداً وأشار إلى أن وجوب الإيمان به متى بقوله (كما قد باننا) أي لأهل الحق ورد البشارة (في النقل) بقى الله تعالى من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما ما حوى من حديثه وشهر وزواياه وماؤه أيضاً من الجن وريحه أحب من المسك وكبرائه أكثر من نجوم السماء من شرب منه فلا يظلم أبداً وما ورد من تحديدها بجهات مختلفة أما مجيب من حضر صلى الله عليه وسلم لم يعرف تلك الجهة فغالب كل قوم بالجهة التي يعرفونها أو أنه أخبر أولاً بالجهة اليسرى ثم أعلم بالجهة الطويلة فأخبرهم كأن الله سبحانه فضل عليه بالناس عيشاً فاشتكوا الاعتقاد على ما يدل على أحوالهم مائة كما أشار إليه النووي رحمه الله تعالى وفيها أوصى الله إلى عيسى عليه الصلاة والسلام من صفة نبينا صلى الله عليه وسلم له حوض أبعد من مكة إلى مطلع الشمس فيه آية مثل عدد نجوم السماء له لون كالشراب الجنة وطعم كل ثمار الجنة وظواهر الأحدث أنه بجانب الجنة كما قاله ابن جرير والواجب اعتقاد شرب وجهه سهل تقدمه على الصراط أو تأخره عنه لا يتربا الاعتقاد (بنال شرباً منه) أي يتعاطى الشرب من ذلك الحوض لدفع العطش أو لتأخذوا لتجلبج المدة (أقوام وفرا) الله تعالى (بعدوهم) وهو المشرك الذي كان أخذهم عليهم في الإيمان به واليوم الآخر واتباع دينه وشراعه وتصدق كسبه ورثه حين آخر - بهم من (٢٣٤) ظهر آدم عليه السلام وأشهدهم على أنفسهم ما كانوا على ذلك لا يغيروا

والم يبدلوا وهذا الوصف وإن شمل جميع مؤي في الام
دائمة لكنه خلاف ظواهر الأحاديث أنه لا رده
الأمم وهذه الأمة لأن كل أمة تختار حوض
نبيها وتخص به حوض نبيها صلى الله عليه وسلم
بأنه كرووده بالأحاديث بالصفة مبلغ التواتر
بخطاف غير لو روده بالأحد (وفيه يناد) أي
يطرده منه فلا يشرب منه (من طغوا) أي أقوام
غيره وأبدلوا عهدهم الذي أخذهم الله عليهم وهو
الاسلام الذي ألتزمه أنبياؤه ولم يشك من بقاءه فثبت
غيره كما وردت بذلك الآثار الصحيحة والجنة البالغ
بجموعها مبلغ التواتر المعنوي وكل ما هو كذلك
فلا يمان به واجب فالمرتب من الطرودين ومن
أحدث في الدين ما لا يرضاه الله تعالى ومن خالف جماعة
المسلمين كتنوا راجع والروافض والمعتزلة على اختلاف
فرقهم لأنهم يبدلون به كل شرط من غيرهم
والظلة بطارون والمعلن بالكفر المستغف بالمعاصي
وأهل الزنح والبدع لكن المبدل بالارتداد وخلط
في النار والمبدل بالمعاصي في المشية والله أعلم
شرع في نوع آخر من السمعيات وردت به الآثار
وانتقد عليه الإجماع قبل ظهور المصلحة فقال

(وواجب) جماعة نأهل الحق (شفاعته المشقة) دفع لفظة الذي تقبل شفاعته ورفع إجماعه بالادل (محمد) صلى الله عليه وسلم لهم
منه والشفاعة لفظة الوسيلة والطالب وعرفنا قال الخليل وفي كلامه رحمه الله تعالى إشارة إلى وجبات ثلاثة تبين اعتقادنا على كل
مكلف فلا قول كونه صلى الله عليه وسلم شافعاً والثاني كونه صلى الله عليه وسلم شفيعاً أي مقبول الشفاعته والثالث كونه صلى الله
عليه وسلم (مقرباً) على غيرهم جميع الأنبياء والمرسلين والملائكة المتة بين فتعين اعتقادنا على الله عليه وسلم وإن كان شافعاً
الآن أعظمها شفاعته صلى الله عليه وسلم المقصبة فلا راحة من طول الموقف وهي أول المقام المجهود فثبتها في ادخال قوم الجنة
بغير حساب وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم فيما قال النووي " انتهى فحين استحق دخول النار لأن لا يدخلها ما وردت في النووي في
اختصاصها به صلى الله عليه وسلم وأبعها في إخراج الموحدين من النار ويشارك في هذه الأنبياء والملائكة والمؤمنون ونصل القاضي
بما مضى فقال إن كانت هذه الشفاعته لأخراج من في قلبه مشغال ذرقة من إيمان اختصت به صلى الله عليه وسلم ولا يشاكر غيره ولا يشاكر
غيره فيها خاصة في زيادة الدرجات في الجنة لا هلهل أو جزأ النووي اختصاصها به صلى الله عليه وسلم سادسها في جماعة من صلوات
إمته ليصا وزعمهم في تقصيرهم في الطاعات سابعها فحين خالف في التار من الكفار أن يحضهم عنهم العذاب في أو فاني بمحضرة كتاب الطالب

وذي أذن بلا مع • قلب بالألحس
إذا استولى على ص • فقل ما مضى في الصب

(قوله مجيب من حضر) هذا في روايةين اتحد مقداراً واختلفا بالعبارة
والثاني في رواية كبيرة بعد صغيرة (قوله تقتضيه الخ) قبل هذا حاضرات
(قوله أو للتقدم) أي ككل الجنة وشربها فثبتهم شدة لذلك جوع
والظاهر تنوع الناس في شرب الحوض (قوله بل هم أشطر) لا دليل
على هذا (قوله وأهل الزنح) هم نفس من خالف الجماعة (قوله شفاعته
المشقة) قال العارف ابن العربي وهو الذي يفتح باب الشفاعته لغيره في دفع
البقة الشافعين أن يشفعوا (قوله كأي طالب) تخفف هذا آدم وهل من
عذاب غير الكفر أو لولونه ضرورة تفاوته ولا يخفف عنهم أي مناس

وأما لهب ثمانية في أطفال المشركين أن لا يعذبوا ذكره جلال الدين السيوطي وغيره وقصد بقوله (لا تنفع) أي لا تفيده
استماع شفاعة من صلى الله عليه وسلم في أهل الكفر وغيرهم لا قبل دخولهم النار ولا بعده الرضى العقلة ومن التقسم
وحدث لا تتنازل شفاعة أهل الكفر من أمي موضوعا اتفاقا وتقدر صفته هو محمول على من ارتد منهم (وقر) أي ويجب أن
يعتقد أن غيره صلى الله عليه وسلم (من مرضى الأخبار) كالأنبياء والمرسلين والملائكة والعصاة والشهداء والأولياء (من نفع)
على قدر مقامه هذا الله سبحانه وتعالى في أبواب الكفار (كأ) أي (٣٥) الحديث الذي (قد جاء في الأخبار) الحديث الذي ذلك
عما أجمع عليه أهل السنة ودخل في الغير النافع الله

أهم يحقر وإن اشتهر لا قول ولا التفات لمن قال بآية (قوله وآي لهب)
يخفف عنه الله الاثنين لعقبة جاريته التي بشرته بولادة النبي صلى الله
عليه وسلم (قوله على ذلك) أي على إطلاق الشفاعة أو المتعانة بالشفاعة
من حيث هي ولا حاجة لما في الحاشية (قوله في الغير) بقطع النظر عن
قوله من مرضى الأخبار (قوله ليس قال لا اله الا الله) تقدم للقاضي
عياض أن هذا يشفع فيه النبي صلى الله عليه وسلم لا مانع من أن
تشافعين ثم شفاعة لولي عارضة عن عقوبه (قوله مدة المؤاخاة) أي المدة
التي فيها مدة الله ونفع الشفاعة بحسب الظاهر من حيث جواز الزيادة
في الجاهلية ومن باب القضاء المأمور (قوله دلالة عقلا) غاية عند العقول
المعروفة لا يصح حل المتن عليه مع قوله غير الكفر إذ لم يزل العقلي ثابت
للكفر وإنما امتنع عقوبه معي ثم بعد أن حله على العقلي أخذ الشرع
والسمع في أثناء المصلح وأنه أن كل ما كان من مجوزات القول واجب
وبالجملة مساق الشارح هنا ليس على ما ينبغي قتال (قوله وبدونها) أن
شأن الله تعالى المشبهة قد لا يفوق الفعلي والحق أن الذي في الحق يجوز العفو
المعنى بالمشبهة (قوله ويعفو عن السبات الخ) يفيد الوقوع وهو جوار
وزيادة (قوله لا تنفك عن خوف الخ) لا يظهر في العاصي باعتقاده في كلام
بعض الماديين كل مسلم فليحسنا أنه ثقل فإن كل معصية صدرت منه
مخلوطة بحسنة أعظم منها أي الاعتراف بالإيمان بصرمة الذنب مع ما يزيد
من الأعمال قال ابن عربي أم حسب الذين يسمون السبات أن يسبقونا
إشارة لسبق الغفران وغلبة الرحمة والهدنة (قوله ما يمكن مستحلا)
هذا في المسالوم من الدين بالضرورة كما يأتي (قوله والأهواء) هم

جميعا إذا قلنا لا يفتر أن بشر له ويفتر مادون ذلك لمن يشاء والمراد بفترانها والعفو عنها ترك عقوبه صاحبها والسر عليه بدم
المؤاخاة والحكمة في غفران المعاصي دون الكفر أنها لا تنفك عن خوف عقوبه وغير ذلك بخلاف الكفر
ولأن الوقت الهوى والشهوة فقط بخلاف الكفر فإنه مذهب يعتقد لا بد من عقوبته لا يتفكر في الانتفاع أصلا فكذلك عقوبته بخلاف
المعصية ثم يترجم على ما ذكرناه (ولا تنكروا موتنا الوارد) أي أن مذهب أهل الحق عدم تكفير أحد من أهل القبلة بارتكاب ذنب
ليس من المكرمات ما لم يكن مستحلا مقبولا كان ذلك الذنب أو كبيراعمالا كان مرتكبها أو جاهلا وسوءا كان من أهل البدع
والأهواء ولا يقولنا ليس من المكرمات استغفارها عما هو منها كاستغفار عليه بما لا يغفر له لأن القائل به كافر قهرا

لأن من أهل القبلة وخالف الخوارج فكفر وأمر نكب الذنوب وإصغار وأخرج المعتزلة صاحب الكبيرة من الأيمان
 وإن لم تدخله الكفر إلا بالاستحلال (ومن يت ونب) إلى الله تعالى (من ذنبه) هذه المسئلة ترجعها بعضهم بمسئلة وعبد القساق
 وترجعها بعضهم بمسئلة عقوبة العصاة وبعضهم ترجعها بمسئلة انقطاع العذاب عن أهل الكفار وضابطها أن يرتكب المؤمن كبيرة غير
 مكفرة بلا استحلال ويعترب بالوقاية (فأمره مقوس) (به) أي ذهب أهل الحق إلى أنه لا يقطع له عفو ولا عقاب بل هو في مشقة لله
 سبحانه وتعالى وعلى تقدير وقوع العقاب عدلائه سبحانه وتعالى يقطع له بعدم الخلود في النار كما أشار إليه المستنصف بقوله لا يبقى
 ثم الخلود محتسب بل يخرج منها وإنما لم يقطع له بالقوله لئلا تكون الذنوب في حكم المباحة ولا بالعقوبة لماسبق من أنه تعالى يجوز
 عليه أن يعفو ما عدا الكفر فكذلك أصحابنا عفا عنه الآيات والآحاد بالله تعالى أن المؤمنين يدخلون الجنة البتة كقوله تعالى
 فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله عليه الصلاة والسلام من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وليس ذلك قبل دخول النار فمعين أن
 يكون بعد موته مسئلة انقطاع العذاب أو بدونه وهي مسئلة (٢٣٦) العفو التام (وواجب تعذيب بعض) أي اعتقاد أن يعذب

الله تعالى بعضا من عصاة هذه الأمة غير معين (ارتكب
 كبيرة) أي فعلا أو تركا كعدم غير تأويل يعذبه
 شرعاً أو ما لا يوقبه منه واجب أي ثابت وواقعهما
 واجبا وقولا غير معين لأن المعنى يجوز العفو عنه
 مطلقاً أو يوقبه للذنوب وخرج بقوله ثلث من غير تأويل
 يعذبه الصغيرة لعفوانها باعتبار جناب الكبار وجواز
 العفو عنها لأن لم يحتسب الكبار ودخل في البعض
 الكافر بناء على أن المسراة أمة الدعوة لا هم
 نكفون بمرور الشريعة فلا بد من نفوذ الوعد
 في طائفة من العصاة لأنه تعالى توعدهم وكلامه
 صدق وظاهر أن المراد طائفة من كل صنف منهم
 لأن الله تعالى توعد كل صنف على حدته وما سوى
 تلك الطائفة فشكله أنه في المشيئة عند أهل السنة
 وهكذا في كل صنف من العصاة يصف من الكبار
 كإزالة العذاب وقلة الاثم لا بد من نفوذ الوعد
 في طائفة منهم أفلا واحد (ثم) من أراد الله تعذيبه
 من عصاة المؤمنين لا تقول بحدوده في النار بل
 (الخلود محتسب) أي أعاقبه فلا نأخذ به كقول
 تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولا يمان على
 خير لقامص فلا بد أن يرى المؤمن جزاءه ولا جزاء
 يراه قبل دخول النار ثم يدخلها أقوله تعالى وما هم بها
 يحسرين فتبين أنه بعد الخروج منها أن قدر له

أهل المدعى لأنهم يقدرون أموراً يستدعون فيها الوهم لا الكتاب ولا سنة
قوله ولو كان من أهل القبلة أي بحسب الظاهر مصداقاً بطناً أضيقوا
 إلى جهة أعظم الأفعال **(قوله من الأيمان)** فحسبوا منزلة بين الترتين
 الأيمان والكفر لا الجنة والنار بل صاحبها مختلف في النار بدون
 عذاب الكفر وسبق المقام أول الكتاب **(قوله بما عفا عنه الآيات)**
 ما واقعة على المذهب والقول بالقرآن به فصح الكلام **(قوله أي اعتقاد)**
 أن يعذب **(فمنه أي كلام المستنصف في وجوبه في نفس الأمر ووجوب الاعتقاد)**
 تبسم **(قوله الصغيرة)** فيه أنها خارجة عن الموضوع وهو كبيرة إنما يخرج
 بذلك نحو البغاة المتأثرون **(قوله ودخل في البعض)** الكافر فيجوز طلب
 العفوان لكل المسلمين كسابق **(قوله وكلامه صدق)** يقال هو على المشيئة ثم
 هو ظاهر على قول المازيدي بالتخصيص كسابق والاولى الاستدلال بأورد
 من تعذيب بعض الموحدين والشفاعه فيهم فليست بقدر لايم الأناوع
(قوله فن زجر الخ) اعتبار عدد صدور الآية وانما قوفون أجوركم
 يوم القيامة **(قوله قطعاً وظناً)** على ما يأتي في قوله وفي القبول رأيهم
 قد اختلف **(قوله في المشيئة)** معنى على أن غفران الصغيرة
 باجتناب الكبيرة غير قطعي **(قوله محل النزاع)** بل نازع
 في خروج الصغار كسابق **(قوله هيكل)** هو الشخص المركب من
 الجسم والروح كاسمه قول الماشرح **(قوله السكالة)** معنى كمالها تعلتها
 كل من الروح والجسد على ما دلت الله تعالى كاسم قول **(قوله واللباس)**
 على وجه مقيد بعله المولى وبالجملة فالقسام مقام تسمية وتفويض **(قوله)**
 كبقية (يعمل هذا جنسا في الشر يقين خرجت حجة الأقدم عنهم اخلافاً

دخولها أو بعد العفو أن لم يقدر ذلك وخرجهم من النار ليس بطريق الوجوب عليه تعالى بل بقتضى ما سبق من الوعد كقوله تعالى في
 فن زجر عن النار أو دخل الجنة فقد فاز وقد علم من قول المستنصف رجوع الله تعالى آتفاً فالسبب عند ما دلل إلى هنا بطلان مذهب
 المعتزلة القائمين باجباط السبب الحسنات كالمعنى أيضاً أن المكافأ كافر فهو مختلف في النار ويختص المنافق بالدراسة
 بهما وأما مؤمن لم يذب قط كالأنبياء فهو مختلف في الجنة أجماعاً وأما مؤمن مذهب تاب من جرئته فهو في الجنة قطعاً وظناً وأما
 مؤمن مذهب لم يذب ولا ذنب صغيرة فهو في المشيئة وأما مؤمن مذهب لم يذب والذنوب كبيرة من الكبار فهو محل النزاع والصواب أن
 يحكم الفاسق من المؤمنين بالخلود في الجنة أما ابتدأ بوجوب العفو والشفاعة وأما بعد التعذيب بالنار بقدر الذنوب والله سبحانه وتعالى
 أعلم (وصف شهيد الحرب) أي اعتد وجوباً نصف هيكل شهيد الحرب (بالحيات) الكالة أقوله تعالى ولا تحببن الذين قتلوا في
 سبيل الله أمرا تابل أحياء وحياتهم حقيقة لظاهر الآية وأنهم برزقون عايشون كآرزق الأحياء بالاكل والشرب واللباس وغيرها
 حال الجزوى وحياتهم غير مكينة ولا معقولة للبشر يجب الأيمان به على ما جابه ظاهر الشرع ويجب الكفر عن الخوض في
 كيفية آية لا طريق العلم بالآمن الخبر ولم يرد فيه شيء يبين المراد بالحياة كبقية

بازمها الحس والحركة الارادية أو يضع إن قامته العلم وقولنا انصاف هيكل على ظاهر النظم من انصاف الذات والروح جميعا
والمراد بهيد الحرب المؤمن المقتول في حرب الكفار بسبب من أسباب القتال لاعلامه كلمة الله تعالى بدون مقارنة بسبب مؤتم بدونه كل
مقتول على الحق كالجرح في قتال البغاة وقطاع الطريق وأما المعروف وانتهى عن المنكر وأما المقتول في حرب الكفار
لاعلامه كلمة الله تعالى لكن مع مقارنة بسبب مؤتم كن غل في القبة أو بعض القصد للفتنة فله حكم شهداء الدنيا لأنوا بهم الكامل وأما
المطلون والمطهون ونحوهم من شهداء الآخرة فقط فإنه وإن كان لا قول في الثواب لكنه دون في الحسبة والرزق وأحكام الدنيا
فإنه يقتل ويصل عليه فظهر أن الشهداء ثلاثة شهداء دنيا وآخره وشهداء دنيا فقط وآخره فقط وهذا الثالث يخرج بشمول التأطيم
وصرف شهداء الحرب بالحسبة بعد شجره للأوليين وأرواده الفتنة أو الوقوع في الحسبة لا تافى حصول الشهادة وسبب شهداء الآخرة
ورويته شهداء دار السلام أي دخلت باجتهاد غيره فإنه لا يشهداها اليوم القسامة ولأن الله ولا تكن يشهدون به بالجنة (ورقه)
أي وصف الله بعد ابصار رزق الله إياه (من مشغبي) أي محبوب نعيم (الجنات) جمع جنة وتقدم عنها قوله وشربا وما ورد من أن
أرواحهم في أجواف أو في حواصل طيرهم عنه أنها تركب نفث (٢٣٧) الطير أو تكون أجوافها كما هو ادب الشفاقة الواسعة
أو أنها كالطير في سرعة قطع المسافة البعيدة لأن

في حاشية شخصان من دخولها في الشافي (قوله) ومثله كل مقبول (الحزب) جعنا
ظاهر النصوص قصره على مقاتل الحريين (قوله) أو بعض القصد ليس
عطفًا على قوله بل على معنى لاعلامه كلمة الله فهو مقابل له لأن أمنتله
(قوله) لا قول في الثواب) يعني في مطلق الثواب (قوله) شجره
(الأولون) الثاني ما سبق من قصره على الأول والموافق للقصور ما سبق
(قوله) شهدت) فهو فعل يعني فاعل وعلى الله في معنى مفعول (قوله)
تركب) ففي معنى على نحو ولا يصحك في جذوع الخلل وأطلق الحواصل على
الطير بما شمل لا تافى ما سبق من أن الحياة ليسكن بقامه إذا القدرة صالحة
لارتباط بين الروح والجسد مع ذلك فقدر (قوله) كالطير) فهو مجمل أو كناية
عن الأرواح (قوله) وإنما تعم أجساما) يعني تعم أرواحها وهي حية بها
فلا تافى أهلها كآية (قوله) ما سبق (قوله) ولا بد قوله تعالى وما رزقناهم
يشهدون لأن المراد ما هي لكونه رزقا (قوله) عنده بعض الآخرة) هم الذين
يقولون لا ملك للعبد فهو راجع للعبد وقال المالكية بملك مالكه غير تام
(قوله) ليضرح الساعة الغصة بالخمر) أي فلا يجيب ذلك كون الخمر حلالا في
ذاته أما عند الضرورة فحلال بل واجب وكذا ما بعده تدبر (قوله) فاعلم
أي تأمل تعلم أن المراد برزقها اجتماعا وانفرادا هذا قوله التنبه الذي
ذكره الشارح (قوله) كارب) فإن حرمة لانه يؤذي إلى الضيق في أحد

أرواحهم بالجنة أو أنها تعم أجساما آخر فتدبرها
لثلاثين التسامع راجع إلى ذكر الرزق في هذه المسئلة
أشبهها بالكلام عليه فقال (والرزق عند القوم) يعني
أهل السنة (ما سبق) أي ما ساقه الله تعالى إلى
الحيوان فأتبعه بالفضل فدخل رزق الإنسان
والدواب وغيرهما وشمل المأكول وغيره ما يقع
به ويخرج ما لم يقع به وإن كان السوء لا يقع
لأنه يقال وعرف الشرع فين ملك شأه فكسب مع
الاتماع ولم يقع به إن ذلك ليس رزقا فهو ظاهر
قول أكبر أهل السنة إن كل أحد يستوفى رزقه وأنه
لا يأكل أحد رزق غيره ولا يأكل غيره رزقه وقصد الرزق
على الميزة المشار إليه بشو (وقبل لا) أي وقال جماعة
من المعتزلة قصمهم الله تعالى لا يصح اعتبار الانتفاع في
الرزق ولا الخلق من اعتبار المذكرة (بل) لا يمتن
اعتبارهما فهو (ما سبق) أي المأول مطلقا لا يقع به
أولا (وما سبق) هذا القول أي لم يقول عليه أئمتنا

لفساد طردوا وعكسا أضافا (٦٠ م) طرده فله دخول لعل الله تعالى فيه ولا يسمي رزقا فأول السكبان سبحانه وتعالى في مرضه رزقا
وأما فساد حكمه فغرض رزق الدواب والعبد والامة عنده بعض الأئمة مع ما يتصور عليه أن يأكل الإنسان رزق غيره وأن يأكل
غيره رزقه ثم عر على مذهب أهل السنة قوله (غير رزق الحلال) يعني فيجب اعتقاد القول الأول وهو أن الرزق مساقه الله إلى
الحيوان فانتفع به يجب أن يمتد أن الله سبحانه وتعالى يرق الحلال وهو من الله سبحانه وتعالى أو يوسله أو أجمع السلوك على إباحة
تناوله غير ضروري ليضرح أساعة الغصة بالخمر وإباحة الميتة المضطر أو اقتضى القياس الجلي إباحة تناوله بعينه أو حسنه بأن لا يبين
أنه حرمة بقوله (فاعلم) على أنه تعالى يرزق كل واحد من الأقسام الثلاثة اجتماعا وانفرادا الله أن يتأخر عن قوله (ويرزق المكروه)
وهو ما نفي الله أو يوسله عنه فيها غيرا كفسوا اكل بدلالة المطابقة أولا (والمرزما) أي ويرزق الله الحزم وهو من الله أو يوسله
أو أجمع السلوك على امتناع تناوله بعينه أو حسنه أو اقتضى القياس الجلي ذلك أو يورده في حد أو تعزير أو وعيد شديد غير ذلك
سواء كان تخريمه لفساده وضيقه كارب

أو لفسدة ومضرة أو لضعف كالمسح والنجس ورتبهذا على المعتزلة المنافس كون الحرام رزقا باع على التخصيص والتعقيب العتلين ثم ذكر
مسئله من التصرف إلا في بعض تصاريه عند قول الناطق وكما كان خذوا الخلق لتعاقبها بحيث الرزق لأن منحه ما يحصل
بلا كسب ومنه ما يحصل بعبارة الأسباب اختيارا فقال (في الاكثاب) أي في أفضله وهو ما أشرف الأسباب بالاختيار كالسفر
للارباح وتعالى الدوا المتصيل العصة أو سفلها وهو ذلك (و) في أفضله (التوكل) من العبد وهو الاعتقاد تعالى وقطع النظر
عن الأسباب مع تهيتها يقال هو ترك الشيء فيلنا الله قدرة البشر (اختلف) فربح قوم الأول لما فيه من كسب النفس عن التطلع
إلى ما في أيدي الناس ومنه ما من الخضر لهم والتذلل بين أيديهم مع حيازة منصب التوسعة على عباد الله سبحانه وتعالى وواساة
المتحابين وماله الارحام يتوقى الله تعالى ويربح قوم الثاني لما فيه من ترك كل ما يخلع من الله تعالى وحيازة مقام السلامة من
فتنة المال أو الخاسية عليه والاضاف بالرغبة إلى الله تعالى والوقوف بعائده والمالم يكن هذا الاطلاق مرضيا لاشارة اليه بقوله
(والراجح التفصيل) أي القول بأنه هو المختار عند القوم وأنهما يختلفان باختلاف أحوال الناس فمن يكره في تركه لا يخطئ عند
ضيق معيشة ولا يتطالع أسوأ أحد ولا يتعلق به ثقة لازمة لمن لا يرضى بجاهه فالتوكل في حقه أو ربح لما فيه من مجاهدة النفس على ترك
شهواتها ولذتها والعبرة على شذوها ومن يكون في تركه على خلاف ذلك فلا اكتساب في حقه أربح حذر من التسخط وعدم الصبر
بل وبما وجب التكسب في حقه وهذا التفصيل (حسب اعرف) من كتب القوم كالاحياء للفرزاني والرسالة للشعري ولكن هذا
التفصيل لا ينبغي الا على أحد طريق العلماء ان الاكتساب ينافي التوكل وأتماع الطريق الثاني اراجح عندنا بل هو ورفلا لانهم عرفوا
التوكل بأنه الثقة بالله تعالى والابقان بأن قضاءه نافذ (٢٣٨) واتباع سنة نبية صلى الله عليه وسلم في الشيء فيما لا يذم منه سيما

العلم والمشرع والعزم من العبد وكما فعله الانبياء
عليهم الصلاة والسلام ثم شرع في مسائل يقع
عليها ولا يشرعها في العقدة دعاه الحاجة
المباقة قال (وعندنا) معاشر أهل الحق من الاشاعة
(الشيء هو الموجود) أي اسم للموجود الكائن
ثابت يعني أن معنى الشيء ومدلوله ومعنى الموجود
ومدلوله فهما متساويان صفة فكل شيء موجود
وكل موجود شيء والممدوم مطلقا محكما كان أو عظميا
ليس بشيء ولا ثابت في الخارج لان الوجود نفس
الحقيقة فرفعه رفعها ولا واسطة بين الوجود
والمعدوم وهذا الحكم ثابت عند الضرورة
فإنما قاضية بذلك اذ لا بد من الثبوت الوجود
تجارا وذهنيا ولا من العدم الاتي الوجود كذلك

النفدين (قوله أحد طريق العلماء ان الاكتساب ينافي الخ) الظاهر أن
الخلافا لفظي وأن الثاني باعتبار التوكل الظاهري وفي شرح المصنف
ترجم فصل النفي الشاكر على الفقير الصابر وهو مختلف فيه قديما (قوله
من الاشاعة) بل أهل السنة طلقوا علم أن هذه المباحث قد ناهوا في صفة
الوجود وتعلق القدرة ومبحث العالم فأنظرها (قوله مما عتقه)
بيان للموجود الواقع مبتدأ في المتن دفع ما يقال الاخبار لا فائدة فيه وأصله
لله عند قول النفي حقائق الاشياء ثابتة والمالك واحد (قوله لا تبعيته
في التخصيص) الاضاف ليس الجزاء للجواهر (قوله لا قطعاً) القطع انفعال
الاجزاء بدخول آية بينهما أو جيب الطريف بعنفه لا ولا السكسر ما كان
بصادمة جرم آخر (قوله ولا وهما) لعله أراد القوة الواهمة المدركة
للمعاني الجزئية إحدى القوى المجموعة في قوله
اصنع شريكك عن خيالك وانصرف عن وهمه واحفظ ذلك واعقلا

(وثابت في الخارج) خبر قوله (الموجود) الواقع مبتدأ يعني أنا قطع ونصق أن حقيقة كل موجود دائمة ومتحققة في الخارج أو
نفس الامر واجبة كانت أو ممكنة من غير نظر إلى اعتبار المتبر ولا فرض الفاضل خاتمة هذه حقائق الاشياء ونسبها بالامعاء
من الانسان والفرس والسماء والارض أموره وجودية في نفس الامر وقصده الرذ على فرق السوفطائية الثلاثة الضائدة الذين
يشكرون حقائق الاشياء ويرى كونها وهم وخالات جزئية وأبانه لا موجود أصلا والعنيد الذين ينكرون ثبوت حقائق الاشياء في
نفسها بوقوعها في مآلها عليه زعم وأنشأنا بطلان الاعتقاد والادلة الذين يشكرون العلم بثبوت شيء لا ثبوت زعموا أنهم
لا دراية لهم بحقيقة من الحقائق وهم قوم كسار (وجود شيء) أي أن وجود كل شيء من الموجودات عين حقيقة وليس زائدا على
المباحة بمعنى أنه ليس في الخارج والخصوص الذات المتصفة بالوجود من غير أن يتحقق فيه ذات معروضة للوجود لها فيه
تتحقق وامارضا المعنى بالوجود وجود آخر كوجود الذات المتصفة بالجرة وعارضها الذي هو الجرة القائمة بها هذا ما عليه الاشاعة
وعليه فاما عدم ليس في الخارج بشيء ولا ذات ولا ثابت أي لا حقيقة له في الخارج وإنما يتحقق بوجوده فيه ثم ذكر مسألة أخرى مما
يتفق عليه ولا يشرعها وهي اثبات الجوهر الفرد وحده فقال (والجوهر الفرد) هذه عبارة المتقدمين وهو المتأخرون بدلهما
بالجزء الذي لا يتجزأ والجوهر ما يشغل الحد وهو عند المتكلمين الموجودات التي لا يتجزأ غير تابع في تجزئه لغيره فخرج
الواجب الوجود لا تنفصا العنيد عنه وخرج العرض لتبعيته في التعريف له والمراد من وصفه بالفرد أن لا يقبل الانقسام أصلا لا قطعاً
ولا كسرا ولا دهما

ولا فرضا وقوله (سأنت) خبر الجوهر الواقع مبني على أي ثابت مسبق وجوده بالعدم لما تقدم من أنه حدوث العالم وكل من
 أبرز له التي منها الجوهر الفرد ولا معنى للساعات إلا ما كان مسبوقا بالعدم أي لم يكن ثم كان (عندنا لا يشكر) أي هو وقتر في الوجود
 جميع الأجسام تركبت منه مع تناسخ آحاده فيها خلا فالحكمة والفلافة ولما اختلف الناس في انقسام الذنوب إلى صفات
 وكما أشار إلى ذلك مينا بمختار أهل السنة بقوله (ثم الذنوب) من (٢٤٩) حيث هي والذين ما عصى الله تعالى به أو ما يذم من تركه

شرعا ويرادفه المعصية والخطيئة والسيئة والبررة
 والمنهي عنه والمذموم شرعا وقوله (عندنا) أهل
 السنة عارف قديم على عامه وهو (قسمان) لا فائدة
 المحصر فيخرج به المرجحة حيث ذهبوا إلى أنها
 كلها صفات ولا تنصرف تركبها مادام على الإسلام
 والخوارج حيث ذهبوا إلى أن كل ذنب كبيره نظر
 لعظمة من عصى به وكل كبيره كفر كخروج به من
 ذهب إلى أنها كلها كائنا ولو لم يكن لا يكفر من تركها
 إلا ما هو كفر بهما أو يدل من قسمان للتفصيل
 (صغيرة) و (كبيرة) فحذف العاطف وليست
 الكبيرة بمحصرة في عدد من كوروهي كما قال ابن
 الصلاح كل ذنب كبيره وعظم خطيئته مع أنه يطلق
 عليه اسم الكبير أو وصف يكون عظيما في الأخلاق
 ولها أمارات منها إيجاب الحدومنها الإبعاد عنها
 بالعذاب بالنار ونحوها كان ذلك في الكتاب
 أو السنة ومنها وصف فاعلمها بالحق تضامنها
 للمن كمن الله السارق وأكبرها الكفر بالله ثم القتل
 البعد قلت في كلام الحافظ السيوطي رحمه الله
 تعالى ما نصه لا أعلم شيئا من الكبائر قال أحسن
 أهل السنة يشكفر من تركه إلا الله الكذب على
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن الشئ أبغض
 الجوف من أعيننا وهو الإdam أن من قال
 أن من تعد الكذب عليه صلى الله عليه وسلم يكفر
 كفره يخرج من الله وتعه في ذلك طائفة منهم
 الإمام ناصر الدين بن المنذر من أئمة المالكية وهذا يدل على أنه أكبر الكبائر لأنه لا شيء من الكبائر يقضى الكفر عند أحد من أهل
 السنة انتهى وكل ما خرج عن حد الكبيرة وضابطها فهو صغيرة ولا تنصرف أفرادها وقد تنقلب الصغيرة كبيرة بالإمراء عليها والقيام
 والفرح والافتقار بها ورواهن عالم يقندى فيها

أوانه أرادني الوهم والفرس المطابق (قوله لا يشكر) أقدره المولى
 في التفریق المطلق كالجعل ولأنه لو لم يقسمه التقسيم لزم بقوله لما لا نهاية له
 سواء الجليل والذرة ولا نالو فرضنا ذكره تمامه التسكوير على تام لتسطع لم
 تلاقه لا يجزى لا يميز ولا لا يمكن تمامه التسكوير ولم يكن السطح تام
 الانسائط وكذا لو قام خط على طرف آخر وقوله لم تركب منه الجسم
 للاق الوسط الطرفين فيلزم انقسامه لما يلاق به كالتفصيل باطل ما المانع من
 أن الشئ الواحد يلاق شيئين ويكني تعدد الطرفين ثم هو يحول بينهما مفردا
 واللام يكن موجودا وكذا أقوله ثم إذا اجتمع جوهرا ن وضع ثالث على
 المفصل فأنما أن يلاقيهما فينقسم أو أحدهما وهو خلاف الفرض تفصيل
 لا محالة فإنه إذا اتلفا في الجزآن لم يكن مفصل محقق وليس ثم الجزآن
 فالثالث على أحدهما ثم الرابع على الآخر وهكذا ولو تحقق مفصل
 لما تلاصقا وعند التلاصق والفرض أنهما مفردان ليس بينهما ثالث يقال
 له مفصل والقوم يحكم عليهم بتعدلات فاسدة وما هي بالأولى واختار بعضهم
 في هذه المسئلة الوقت (قوله الفلافة) زعموا تركب الجسم الطبيعي من
 الهيولى والمادة وهما جوهرا ن الأول أصل محل لازم مع أن الضرورة
 أن صوراعراض تتوارو وتبعضهم التركيب وقال بعضهم بالتضام
 وتوذيابته من الموص (قوله أو ما يذم الخ) يعني الذم والنهي البالغ
 نخر المكره (قوله نظر العظمة من عصى به) هذا ظاهر لكن الخروج
 به ضيقه (قوله الثمن) والنهي عنه في المنع مالم يقع بكفره
 (قوله السيوطي) عبد الرحمن مثل السنين بلا همز به مفتوحا ومضموما
 (قوله ابن المنذر) يستغنى اسم الفاعل المصنف من علمه ما يمكنه به تلذ
 ابن الحناجب (قوله بالامرأعليا) بان ينوي العود عند الفعل
 قوله يقندى به فيها الظاهر أن صفاته على هذا فاصرة على نحو الخالوة

(قالت) أي وإذا علمت انضمام الذنوب الى صغائر وكبار فاعلم أن الكبار لشاملتها للكل (منه) المتاب واجب) مثار في الحال أي في حال التلبس بالعصية فور اوقفة كلام النور أي أن الوجوب على الفور متفق عليه بل يجمع عليه وقوله منه أي من جمعه أو بعبارة ثانية على عصية التوبة من بعض المعاصي مع الاصرار على البعض ولو كان كبيرا للاجماع على أن الكافر إذا أسلم وتاب عن كفره مع استدامته على بعض المعاصي صحت توبته واسلامه ولم يوافق الا على تلك المعصية خلافا لابي هاشم والمراد بالمتاب التوبة الشرعية لانها عند الاطلاق لا تنصرف الى الهوى ما تنسجم لانه أركان الاقلاع عن المعصية والندم على فعلها وهو ركنها الاعظم والعزم على أن لا يعود الى فعلها أبدا عزما جازما فإذا حصلت (٢٤٠) هذه الشروط صحت التوبة ولو من المعاصي كلها بالاول

(قوله فالتاني) امانته اقتصرت على الالهية أو رأى أن الصغيرة ان لم يصبر عليها تكفر باجتناب الكبائر ونقدت أن التوبة اجتناب فتوبة الكبائر كائنة لهما وان أصرت صارت كبيرة ورجعت للتاني فتدبر (قوله فورا) وتأخيرها ذنب واحد ولو تراخى وعنده العترة حتى لو أخرها خطيئة ثانية فأربعة ذنوب الذنب الاول وتأخير توبته في الخطيئة الاول وتأخير التوبة مرة هذين في الثانية وثلاثة فثمانية وهكذا أفاده المصنف (قوله بل يجمع عليه) وجه الاضراب أن الانفاق يكفر في اتفاق طائفة بخلاف الاجماع (قوله التوبة الشرعية) فهو مصدر مجرئ والتوبة لغة مطاق الرجوع (قوله الاقلاع) هذا ركن بالنسبة للتلبس بالمعصية بالفعل (قوله والندم) أي لوجه الله تعالى فلا يتأني أن يوب من الزنا في هذه المرأة دون الأخرى الذنوم لوجه الله تعالى اندم من مطلق زنا فخصص هذه انما هو لغيره آخر ومن الندم لغيره الذنوم لمصلحة صحت (قوله والعزم على أن لا يعود) ولا يتأني هذا أنه يسلم للقضاء كاعلمنا ما في اليك لغد وما لك تستعين ورخص بحسب الدين في هذا الركن قائلا الذنوب يض أسس ويجعل همه الاعتناء بها وقع كافي توبته آدم وعلم أن التوبة لله من الله بالحق في الوحدة والذوق شاهد بذلك (قوله الخطيئة) وورد أنس بقاع الارض كما ينسبه ذلك في الجنة لتلايق نقص (قوله يحدد) يسكون الدال لانه رجز وكذا يحدد توبته أن خطرت بياله المعصية على وجه الفرح (قوله يجب قبولها جميعا) أراد بالوجوب الثبوت والايوفاق القطعي (قوله قطعي) لكنه قريب من القطعي وعدم القطع لاحتمال صرف القواطع لتسوس توبة الكافر بالاسلام (قوله قطعي) أي والدعاء بقبولها لعدم الوقوف بشرطها (قوله علم من النظام) له من جعله موضوع الخلاف يوبه الكافر فهو منه أي توبه الكافر نقبل قطعا لكن الشارع أدخل الكفر في الكفار هناك (قوله عند الاشاعة) يشهد به قوله تعالى ولست التوب بالذين يملكون النيات حتى اذا حضر أحدهم الموت الآية وقيل لفرعون آلا وتقد صحت قبل

علمها فصلا وان فقد أحدها لم تصح وهذا اذا كانت المعصية بين العبد وبين الله تعالى لا تتأني حتى آدمي أما المتعلقة بالآدمي فلها شرط رابع وهو رد الظلامة الى صاحبها أو تصحصيل البراءة منه وخلاف في وجوبها عينيا انما النزاع في دليل الوجوب فعندنا هو السمع كقوله نبارك وتعالى نوبى الى الله جميعا أي المؤمنون وعند المعتزلة العقل وليس في كلام المعتز ما يقيد توقف غير ان الكبار على التوبة فقد تغفر بالفضل المحض وقد يخفف عنها باصنافها وفي حديث أنس رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نادى العبد أنسى الله الخطيئة ذنوبه شترجه ابن مكارم ولما ذهب المعتزلة الى أن بين شروط عصية التوبة أن لا يعاود الذنب بعد التوبة فان عاوده استبقت توبته وعاد ذنوبه وذهب عنهم بقوله (ولا انتقاض) توبة الساتر الشرعية (أن بعد الحال) أي أن وجب العادة الاولى التي كان علمها من التلبس بالذنوب ولا تعود ذنوبه التي تاب منها عليه بل عودها تنقض معصية أخرى يجب عليه أن يحدد عنها في أخرى كما أشار اليه بقوله (يسكن يحدد توبة لما اقترف) أي لذنب الذي ارتكبه ثانيا (وق) طريق (القبول) لتوبة وكيفية (رأهم) يعنى العلماء قد اختلف فقال أهل السنة من أهل السنة لا يجب على الله عقلا قبول توبة التائب بل لا يجب عليه تعالى شيء مطلقا وهل يجب قبولها مع ما عود فقال امام الحرمين والقاضي نعم لكن دليل خلق اذ لم ثبت في ذلك

نصر فاطم لا يحتمل التأويل وقال امامنا أبو الحسن الأشعري بل دليل قطعي وقد علم من النظام أن توبة الكافر مقطوع وبعضهم يقبلونها مع القوة تعالى بل الذين كفروا ان يتوبوا يقفروا لم يقدسلف توبه المؤمن العاصي فيها قولنا أحدها المشهور بقول قبولها القطع والاول استرا الصبح يقول بقبولها باطوار شرط صحتها وسورها قبل الفرغرة وقبل طلوع الشمس من مغربها قال النووي رحمه الله تعالى في حال الفرغرة وهي حالة الترفع لا قبل توبة ولا غيرها كما أن الشمس اذا طلعت من مغربها أغلق باب التوبة وامتنعت على من لم يكن تاب قبل ذلك وهو معنى قوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل الآية اه هذا عند الاشاعرة وأما عند الحنابلة فاعلم ان الفرغرة في الكافرين المؤمنين العاصي

ثم شرع في المسئلة المعروفة عند النورم بالكليات الخمس فقال (وحفظ دين) أي حياته وهو ما شرع الله تعالى لعباده من الاحكام
 عاتما كان كسرية نيتنا محمد صلى الله عليه وسلم أو خاصا كسرية عيسى عليه الصلاة والسلام فلا يباح الكفر ولا انتهاك التزمات
 ولا شرع قتال الكفار والمسلمين وغيرهم (ثم نفس) عاقلة فلا يباح قتلها ولا قطع أعضائها بغير حق ولا ذراع الفصاح في النقب
 والطرف وحفظ (مال) وهو كل ما يحل عنده شرعا ولو قل فلا يباح بسرقة ولا غصب ولا ذراع حد السرقة وقاطع الطريق ولهما
 معاشرة حد الحاربة وحفظ (نسب) وهو ما يرجع الى ولادة قرينة من جهة الاباء فلا يباح باذنا شرع الحد منه (ومثله) أي
 للمذكورات في وجوب الحفظ (عقل) فلا يباح المسخدة ولا ذراع حد السكر والفصاح من ذهبه بجناية عداوالة في الخطا
 (وعرض) كذلك وهو موضع المدح والذم من الانسان (٢٤١) فلا يباح بهذف ولا لبس ولا ذراع حد القذف والعنف
 والتعذيب لغيره وأحكام الجساسة الذين لأن

وبعضهم ينكس مذهب الماتريديته وعلى كل حال هو بعد (قوله بالكليات)
 لأن حفظها يتفرع عليه أحكام كثيرة (قوله الخمس) زاد والده في شرحه
 أو البت وهو المواقف التي نعت جعل العرض مستقلا عن النسب (قوله
 عاتما إلخ) هذا ما عده أبو الكتاب عند قوله وقد خلا الدين من انفساه
 لعامة خاص (قوله عيسى) فكان يجب على قومه حفظ شرعه (قوله
 الحزمت) ومنه ترك الواجبات جميع ما يأتي يرجع لهذا (قوله عاقلة) أي
 شأنه العقل وهي الانسان خرج لها ثم فسر في بابها الوجه الشرعي
 كالذبح وتفصيل هذه الاشياء في الفروع (قوله مال) بالكون وحذف
 الان وما قبله من بعض الفقهاء من محو رتب أو كان مكلفا اذ لا
 فله اذ لا ضرورة وسخطا اجتهد (قوله الحاربة) أي نفس قطع الطريق (قوله
 ما) أي ما يرجع من رسوم الشئ الى سببه واقصر على القرينة لأن غيرها
 يتفرع عنها (قوله الاباء) أما نسب الامهات فلا يمكن فساده (قوله فلا
 يباح باذنا) أي لا يهلك ويقسده (قوله عرض) ينكر العين ويقصدها
 صلاح الطول ويقصدها الجانب والناحية يقال تفرقت اليه من عرض
 ويؤخذ من عرض الكلام (قوله موضع المدح) هو وصف اعتباري
 تقويه الفعل الجيدة وتزريه البقية (قوله والتعزير لغيره) أي لغير
 القذف وهو السب (قوله يرجع لحفظ الادب) كأنه هل قوله يضرب إلخ
 على انه اذا غلب الدين حصل ذلك ويحتمل أن المراد لا ترجعوا كالكفار
 في الضرب (قوله بحفظ العقل) ان قلت هو شرعيا واجب لتخصيه
 قلت هذا لحفظ بعد الحول فتدبر (قوله لمعلوم) الامم لتقوية العمل
 الضعيف بالتأخير (قوله لجمع) منه زيادة الامم والحذف والاضال (قوله
 بدليل قطعي) أي لم يكن ضروريا وهو ضعيف (قوله يوم العبد) أي فانه
 لا اعتراض عن الضيافة والظاهر ان هذه على لازمة لفظ النسب والاسكار
 فيما قبله فتدبر (قوله وما عطف عليه) يظهر الكلام عطفه على جده فاقبل

ضعيف وان جزم النسخة ولمحق (٦١ ميع) القول الثاني أنه لا يكثر نافي حكم الاجماع الا اذا كان قطع ما علموا من الدين
 بالضرورة والاجماع القطعي هو ما اتفق المعتبرون على كونه اجماعا بأن شرع كل من المجمعين بالحكم الذي أجعوا عليه من غير أن
 يشذبه منهم أحد لاحاطة العادة خطاهم ثم عطف على قوله من في الجمع (أو استحاج) أي اعتقد بأماعة محرم مجمع عليه ولو صغيرة معلوم
 من الدين تخرج به بالضرورة (كأنها) والواو ولو في ملكه فلا يكثر بفعل شيء من ذلك الامع الاستحلال هذا مذهب الأشاعرة
 وقال بعض الماتريديين باستحلال المعصية ولو صغيرة كقراذيت كونها معصية بدليل قطعي لأن ذلك من امارات التكذيب وقال
 البعض الآخر من اعتقد حل محرم فان كان محرم له لم يشرع له ان يشرب الخمر وقد ثبت بدليل قطعي كقوله والا فلا كاذبا لا يستحل محرم
 يوم العبد وبين هذا المعطوف وما عطف عليه تلازم أو ناسا وقد ذكره المصنف صريحا

الاصل القوم وارادة التمتع على اعيان المائل وزيادة الايضاح وقوله (تتكملة) ثم شرع في جباحت الامامة تبعاً
 للقوم وان كانت من الفقهيات فقال (وواجب) على الامامة وجوباً كما سيأتي (نصب امام) أي اقامته ونوايته فيضاطب بذلك جميع
 الامامة من ابتدا امره عليه الصلاة والسلام الى قيام الساعة فاذا قام به أهل الحل والعقد سقط عن غيرهم لا فرق في ذلك بين زمن
 الفتنه وغيره هذا مذهب أهل السنة وأكثر المعتزلة (وقد اطلقت) الامامة انصرفت لاختلافه وهي رياسة عامة في أمور الدين والدنيا
 نيابة عن النبي صلى الله عليه وسلم ووصف الامام بقوله (عدل) وهو الذي لا يميل به الهوى فيصير في الحكم وهو في الأصل مصدر
 معني به فوضع موضع اتسادل أو هو مصدر بمعنى العدالة وهي الاعتدال والنسب على الحق والمراد به عداة الشهادة وهي وصف
 مركب معني من خمسة شروط الاسلام والبلوغ والعقل والحرية وعدم الفسق بجراسة أو اعتقاد فخرج غير المكلف كالأبي والمغفوم
 لأنه فاقصر عن القيام بالامور على ما ينبغي والعبد لأنه مشغول بخدمة السيد لا يتفرغ لئلا مورس متحرراً في أعين الناس لا يهاب ولا
 يتنسل أمره وأما كونه ذكر افعولاً مأخوذاً من تذكير الوصف فلا يكون الامام امرأة ولا اختي مشكلاً لأنه أشبه بالنساء الناقصات
 العقل والدين والمغفومات من الخروج والفساق لا يصلح لامر الدين ولا يؤتى بأوامره ونواهيهِ والطالم يتحمل به أمر الدين والدنيا فلا
 يصلح للولاية وقد علم من قوله (نصب) أن مستجمع شروط الامامة الصالح لها لا يصير اماماً بمجرد صلاحها واستجماع شروطها كما اتفق
 عليه الاثني عشر لا يتبين نص من الله سبحانه وتعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم أو من الامام السابق بأنه يؤخذ من قوله عدل بصيغة
 الانفراد أنه لا يجوز تعدده في عصر واحد بالاجماع (٢٤٢) لقوله عليه الصلاة والسلام من بايع اماماً أعطاه صفقة يده وغرة

قلته فليعلمه ان استطاع فان جاء آخر ينازعه فاضربوا
 عنقه الا ترى في رواية فاضربوه بالسيف فاشتمل على
 غير المارد من كونه عدلاً أي ولفظها عند نصب لانه
 الذي كلفناه وهذه شروط في الابتداء وحالة الاختيار
(وقوله بالشروع) متعلق بواجب وهو المقصود بالافادة
 يعني أن وجوب نصب الامام على الامة طريقة
 الشرع عند أهل السنة وجهر المعتزلة لوجوده
 بمجرد اجتماع العينة يرضى الله تعالى عنهم حتى
 يجاءوا أمراً ولو الجباة واشتغالوا به عن دفين رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وكذا عجب موت كل امام
 الى وقتنا هذا واختلافهم في تعيين من يصلح خاتمة
 غير قاطح في اقتضائهم على وجوب نصبه وكذلك
 قيل احد منهم لا حاجة الى الامام وكل البيت بقوله
(فاعلم) وأراد بقوله (لا تحكم العقل) الرذعلى
 بعض المعتزلة حيث ذهبوا الى أن وجوب نصب
 الامام ليس بالشروع (فليس) نصب الامام
(يعتقد) وجوباً في الدين متعلقاً بركائز لا يتوهم

وقد حكى المصنف في شرحه خلافاً في الكفر بمجرد ضروري من العادات
 كتاباً في الارزوهو الظاهر وذكر فيه أيضاً عدم كفا الساجد لهدو الاب أي
 تعظيم لاعبادته لانه عهد في الجملة كقصة آدم ويوسف بخلاف نحو شجرة
 عبد حنيفة فأنظره (قوله تعالى القوم) هم ائمتها وبكثرة اختلاف الفرق
 الصلة فيها كما يأتي (قوله لا فرق في ذلك الشايع) وقيل لا يجب أصلاً وقيل يجب
 لتسكين السنة وقيل في غيرها لانه زعم الطاعة (قوله مركب معني) أي
 لاحقاً (قوله من الله تعالى الخ) المناسب لمقامه والزمان نصب جماعة
 المسلمين (قوله صفقة يده) كتابه عن الطاعة الظاهرة وبثرة القلب كتابه عن
 الطاعة الباطنية أي أنه غير مكره (قوله القصور) أي التردد على المخالف
 المعتد به (قوله لوجوده) راجع لامل الوجوب ومن الوجود توقف نظامات
 الشرع عليه (قوله ليس بالشروع) أي بل بالعقل لأن في عدمه مضرة يجب
 دفعها عقلاً (قوله وجوباً) يعني وجوب الاصول المكفرك كما أفاد بعد
(قوله شرطه) هو كونه ضرورياً لم يوجد هنا (قوله على قوانين الشرع) يعني
 على ما يجمع على تحريره ولا يعزل بالامر به كما يأتي (قوله وأولى الامر)
 وقيل هم العلماء (قوله ناصيته الخ) الناصية مقدمة الرأس وضافة اليد
 للقدرة يائية (قوله استحق العزل) يعني أن الايقاب به العزل لكن لا يعزل

من ذكره في القواعد الكلامية أنه من القواعد الجامع عليها المنقولة بالتواتر كالشهادتين والصلاة والزكاة وصوم رمضان بالفضل
 والحب بل ليس هو منها وكل ما هو ليس كذلك فحكمه حكم سائر الشرائع يجب اعتقاد ما صحت منها ولا يكره منكروه الا اذا وجد شرطه
 السابق (ولا تزغ) أي لا تخرج (عن) امتثال (أمره) ونهيه (اليمين) أي الواضع الجار على قوانين الشرع ولا عن أمر خلقه
 ونوايه لأن طاعته واجبة على جميع الرعايا بالظاهر والباطن لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر
 منكم ولقوله عليه الصلاة والسلام من أطاع أمراً فقد أطاعني ومن عصى أمراً فقد عصاني فلا يجوز مخالفته (الا) إذا أمر (بكفر)
 صريحاً ونهياً فلا يجوز زطاعته الا ان خيف القتل بمرأى الاحوال فان لم تخف القتل وقد رتب على طرح عهده (فانبت) أي
 فاطرحن (عهده) ويعتبه جهرتك كفره الموجب لاختلاعه عن استحقاق التوفية لانه لم يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً
 فان لم تقدر على الجهر بذلك فاطرحه سراً حتى تجد قدرة القيام بجمعه (فألقه بكفناً اذاه) أي الجائر الذي أمر بالكفر ونابلس به
(وحده) اذ هو الذي ناصيته سيد قدرته (يقهر هذا) الكفر من جميع المعاصي اذ ارتكبه من غير استئصال (لا يباح) أي لا يجوز
 (صيرته) عن الامامة وخلافه لا يبرأ ولا يجبر (ولا يسرع عزل) الامام (ان أزيل) أي اذا عتبت البيعة لامام عادل ثم زال (وصفقه)

الغيبة عظام الاجابة قد قول الله الملقب بأو بقلان فعل كذا وكذا فانه وانا اليه واجعون **(قوله بالقلب)** أي على غير من شاهد وأما الحكم باللسان فخرام مطلقا ولا يخلص منه قوله رأيت يعني ومن المعوق عنه مجزء لا يطور الذي لا يصل الى التلق **(قوله الجوى)** يجيب على الصواب وفي نسخة بدل الثانية ها **(قوله كرر)** أي بعد الحاجة **(قوله الجهولة)** هذا عند المالكية ومما جرى بركته الاستغناء لولا أصحاب الحق ومن أراد سمدى أحد زروق أسقف الله العظيم في ولوالدى ولأصحاب الحق على المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات خمس مرات بعد كل فرضة وان ضمها الصلوة ثلاثا وهم لأصحاب الحق كان حسنا **(قوله غير مفرد الخ)** لا يظهر وقد يقع معها تحقيقا **(قوله اذ لا يسقى للعد الخ)** هذا بعد ادراخه العان والاختفاء كل شيء من الله ليتق من عنده شيء يجب به على أنه لا معنى للجب بما لم يعلم اقبل أي لم يقبل واهية التغيير والتبدل عما يدب بالجب على انه لا ثمرة لفعله مع من يعلمه ومما يعين على دفع الجب أن الصادق أخبر بأفساده العمل فقل لسلك أن أردت بحبا يعمل فله وضك الله في العمل خيرا فهو من باب شيء يؤذى ثبوته لنفسه محال وسوره قدبر **(قوله ومثل الجب الخ)** بان ما أدخلته الكاف وانما خص المؤلف ما ذكر مع أنه ليس من التق احتما ما يعيب النفس فان بقاءها مع اصلاح الظاهر كلب ثياب حسنة على جسد ملطخ بالقاذورات **(قوله والكبر)** منعت البواى به حتى قيل آخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب الرئاسة وفي سرب ساداتنا الوفاية وانزع حب الرئاسة من رؤسنا ومز ذلك والله أعلم أنه معصية باليس وذات الرئاسة لو كان الناس كلهم زناة ولهم دواء عقلي وهو علمه بأن التآثيرية وأنه لا يملك لنفسه فضلا عن غيره نفعا ولا ضررا وقد قيل لسيد الكائنات على الاطلاق ليس لك من الامر شيء ثم قيل لا ينبغي لمساقل أن يسكب غاسقوى القوى والضعيف والرفيع والوضع في الذل الذاتي وعادى وهو أنه لا يكبر الا شريف وابن آدم أصله نطفة قدرة من دم أصلها اجوى مجرى البول مرارا وأقام مدة وسط القاذورات من دم حيض وغيره ومدة يبول على نفسه ويتغوط ثم هو الآن محشو

بقاذورات

والغيبه بالقلب محزنة كهي باللسان وقد استثنى من ذلك ما نظم الجوى في قوله • • • • •
 ليستغيبه كرو ونظها • • • • •
 • • • • • منظمة كما مثال الجواهر
 • • • • • تظلم واستغث واستغث حذر • • • • •
 • • • • • وعزف واذا كرن فسق الجواهر
 والتوبيخ تنفع في الغيبة من حيث الاقدام عليها
 وأما من حيث الوقوع في حرمته من حيث فلا بد
 فيها من الزينة مع طلب عفو صاحبها ولو بالبراءة
 الجهر ولتتمه لها **(وخصله)** أي ويجب عليك ان
 تتجنب خصله **(ذميه)** أي مذمومة شرعا **(كالجب)**
 وهي رؤية العبادة واستعظامها من العبد فهو
 معصية متعلقة بالعبادة هذا التعان الخاص كالجب
 العباد بعبادته والعال بعباده والطبع وما عتبه
 فهذا حرام غير مفسد للطاعة لانه يقع بعدهما بخلاف
 الرياء فانه يقع معها افسادها وانما حرم الجب لانه
 سوء أدب مع الله تعالى اذ لا ينبغي العبد أن يستعظم
 غاية تقربيه لسيده بل يستعظمها بالنسبة الى
 عظمتة مسده لاسما عظمتة سبحانه وتعالى قال
 تعالى وما قدر والله حق قدره أي ما عظمه وحق
 تعظيمه ومثل الجب الظلم والحق والحرية والافتقار
 وانخداعة والكذب لغير مصلحة شرعية وترتد الصلاة
 ومنع الزكاة وعقوق الوالدين **(والكبر)** وهو بطر
 الحق ونقص الناس

بضاروات لا تخصي ويباشر العذرة بيده كذا كذا امره فيسلها عن جسمه
وما له حجة منتهة في تأمل صفات نفسه عرف مقبدره ولا قال من قال
عرفني من أنا وأما من قال لا اذ اقل الله طعم نفسك فأك ان ذقت لا تفلح قط
فانما أراد ذوقا بقط فيه وبشرى وهو الوعيد الواردينه وأنه صفة الرب من
نازعه فيه أحلك ووضعها الملك وغارت عليه جميع الكائنات فتروجه على
سيد ها وطلبه الرفعة عليه سامع أنه كاحادها فيستقل ظاهرا وباطنا ويعج
ويغض كما هو مشاهد وطالما ينتفع حيث ظلم نفسه بعميلها ما لا تطيق من
اخراجها عن طمع العبودية ان قلت مد اواة الكبر في كفران النعم فلتا لا
فان المتكبر هو الذي يحقر النعمة فلا جلا عينه منها شي وما أعطيه قال هذا
لي كما يقول بعض طلبة العلم هذا من مطالعي ونعبي الى غير ذلك مما هو ورائه
من قول المكافرا انما اوتيته على علم عندي فيقبل له أو لم يعلم أن الله قد أهلك
من قبله من القرون من هو أسند منه قوة وأكثر جها ولا يسأل عن ذنوبهم
الجرمون تخسنا به وداره الارض فاكله من فقه ينسرونه من دون الله
وما كان من المنسرين والمتواضع من عرف الحق ورأى جميع ما معه فضل
الله غير محتقر لشي في ملكه سيده مراقبا لولاه سا قلامنه دوام ما تفضل به
وهو المندرج في خطاب لمن شكرتم لا زيد فيكم فلا تنافي بين التحدث بالنعم
والتواضع لما قد مناه غير مرة (قوله لن يدخل الجنة) لأن حضرة الرب
لا يلجها الاعبيد اذ لا تقبل الشركة وقد قيل لا قول متكبر فيكون لأن
تكبر فيسا فخرج انك من الصاغرين ومن ثم منع المتكلمون باخلاق الحق
تعالى مدد به عن المتكبرين (قوله مثقال ذرة) أي فيزال منه بالنار أو لا
أو بجاء العفو ثم يدخل (قوله مطلوب شرعا) بمعنى بغض حالتهم قول ولا فعلا
لا تحقيرهم في ذاتهم (قوله الحمد) دواؤه النظم للوعيد مع أنه اسادة أدب
مع الله تعالى كأنه لا يسئل له حكمه مع غصته بعد دما يرى من نعم الله تعالى
التي لا تحصى وبالساقط عن المدد من طلب شرب القهر وجدته في نفسه
(قوله زوال النعمة) أما حب مثله مع بقائها ف نقطة محوودة في الخير كما ورد
لا حسد الا في اثنين (قوله ومن شر حاسد) هذا لا ينح واعلم أن شر الحاسد
كثير منه غير مكتوب وهو اصابة العين ولا يخص البصير بل مطلق نفس ولو في

لقد يشان يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من
الكبر فقالوا يا رسول الله ان أحدنا يحب أن يكون
نويه حسنا وزه حسنة فقال صلى الله عليه وسلم ان
اقبل حبيل يحب الجاهل ويعصن الكبر بطر الحق
وعص أو يخط الناس بالصاد والطاء المسملة
وبطر الحق ربه على قائله ونقص السليم حرام
والكبر على الصالحين وأثمرة السليم القلبية
معدود من الكبائر وهو من أعظم الذنوب القلبية
وعلى أعداء الله والنظرة مطلوب شرعا حسن عقلا
(قوله الحمد) أي ويجب عليك أن تحسب داهي
الحسد وهو في زوال زوال نعمة الحسد وسواه في
انقائه اليه أم لا ودليل تحريمه الكتاب
والسنة والاجماع في القرآن ومن شر حاسد إذا
حسد وفي السنة المأك والحسد فان الحسد يأكل
الحسنات كما تأكل النار الحطب أو العشب
(وكأثره) أي ويجب عليك أن تحسب الحسد
في الدين وهو لفته

الاستخراج وعرفاه نازعة الغير بعيد هي و ايا ولوننا فلهذا موم منه طعنك في كلام الغير لانهم اخلل فيه لغير غرض سوى تحقير قائله واظهار من ينك عليه اما اذا كان لاحقاق حق وابطال باطل فهو مطلوب شرعا (والجلد) أي ويجب عليك أن تحبته وهو دفع العبد خصمه عن افساد قوله بحجة قاصدا به تصحيح كلامه والمخرج منه المراهضة ما كان لاحقاق باطل او ابطال حق أو ما كان لاضاها لاخلل في كلام الغير ينسب بذلك شرف العلم لنفسه وخسة الخلق لغيره وقوله (فاعتد) تنكله أشار به الى انقضاء حق العقائد وقبامه أي فاعتقد في جزم العقيدة على ما ذكره لا لأنه ذهب أهل السنة والجماعة ولا لشرع في فن التوقف وهو علم بأصول يعرف بها اصلاح القلب وسائر الخواص وفائدة صلاح أحوال الانسان وقال الغزالي هو تجريد القلب تعالى واحتشام ما سواه فقال (وكن) أيها المكلف بعد رفض الموانع (٢٤٦) والشواغل العائقة عن الوصول الى الحق في عقدك وقولك وسائر

تصرفاتك (كإمكان) أي مقتضاها بالاخلاق والاحوال التي كان عليها خيار الخلق) وأفضل الناس وهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأهم الاحوال لعدم ضيقها ويحتمل أن يكون المراد بديننا محمد صلى الله عليه وسلم لأنه جامع ما تفرق في الجميع والاولى أن يراد كل من ثبت فيه الخيرية ولوندية فيشمله في الله عليه وسلم ويشمل الانبياء والعلماء والشهداء والاولياء والورعين والراهبين والعبادين ويحتمل كون الكلام وجه الان من الخفاطين من له قدرة على التوصل الى صورة مجاهدته صلى الله عليه وسلم ومنهم من له قدرة على صورة مجاهدة غيره من الانبياء ومنهم من له قدرة على مجاهدة العلماء وهم بزازون (حليف سلم) أي محاضره وملازمه والحلم العمل والتعب ويحتمل مشاق عبادته تعالى بحيث لا يستقر قلب الشيطان ولا الهوى ولا يحرك القلب مع التذكر بالاخوان (تابع الحق) أي الذين الحق متمسك به مثلا وأهم مجتنبوا فيه حال تعالى وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ثم على الامر بالتعلق بأخلاق خيار الخلق بقوله (تقرب) أي لأن كل خير حاصل (في) أي بسبب (اتباع من سبق) أي تقدم من الانبياء والعلماء والتابعين وتابعهم خصوصاً الأئمة الاربعة المجتهدين من أرباب المذاهب المشهورة الذين انفقوا الاجاع على امتناع الخروج عن مذاهبهم وقوله (وكل شئ) علم

المعاني وهو صرف بعض النفوس تضرر شوحه من آثار صانعها فيه وربما تضرره الصديق بل الشخص بسبب نفسه فليخص كشيء باوالات والمكاتب كثير في هي في تعبد الخبر عنه وتقيه عند الناس ويحقد عليه ويرجاء عليه أو يطن به الى غير ذلك (قوله الاستخراج) ومنه الاكل المرمي لانه يجري أي يظهر أثره بالخبر (قوله والجلد) هو المراء متقاربان أو متحدان (قوله شرع) فيه أن مباحات النعمة وما بعدهما من المهالكات تصوف على أن الحق أن الله وغرفة جميع علوم الشريعة والآلام الا أنه قوا على خصوصية تدقيق في وجه تسمية غلبة لبس الصوف على أهله كالمقرعات وحكمها كاذ كرهه الشراعي أنهم لم يجدوا ثوبا كاملا من الخلال بل قطعاً قطعاً وقيل لشبههم بأهل الصفة وقيل للصفاء وينسب لسيدى عبد القى النابلسي • • • • • باواضى أنت في التحقن موصوف • وعارفى لاقتطأت معرفتى أنت فى النفسى من بهد فى الازل وفى • صافى صوفى لهذا صافى الصوفى وما أحسن ما أشده الشيخ ابن الحاج فى كتابه المدخل رحمه الله تعالى • ليس التصوف لبس الصوف ترقعه • ولا بكاؤك ان غنى المغنونا ولا صياح ولا رقص ولا طرب • ولا احتياط كأن قد صرت مجنوناً بل التصوف أن تصفو بلا كدر • وتتبع الحق والقرآن والدينا وأن ترى خاشعاً عاقه مكنتها • على ذنوبك طول الدهر محزوناً (قوله واحتشام ما سواه) يعنى لا يعول الا على الله كما قال سيدى أبو الحسن الشاذلى رضى الله تعالى عنه وعنابه أيسر من قمع نفسى فكيف لا أياس من غيرى الا بالله (قوله موجه) أي موزعاً (قوله صورة) مجاهداته لا يحنى حسن زيادة صورة هادون ما بعده (قوله تحمل مشاق الخ) يعين على ذلك شهود الكل من الله على أنه فيه دفع سيئات وجلب حسنات (قوله مع التكميل) خصه لأن الحكم انما يظهر بكثرة الخفاطين

النبى مقدر وتفضله الامر في قوله وكن كما كان خيار الخلق تقديره ولا تنك كما كان عليه شرارهم من الاخلاق الرديئة (قوله والانفعال الغير المرغية لأن كل شر حاصل (في ابتداء من خلف) أي بسبب ابتداء بدعة الخلق السي الذين أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات وهي الاحسدات والاشتراعات المالم يكن في عصره صلى الله عليه وسلم من القرب والعبادات لأن البدعة هي ما أحدث على خلاف أمر الشارع ودليله الخاص والعامة بأن يكون الحامل عليه مجتزء الشهوة والارادة (وكل هدى) أي سنة مفسوبة (قضى) محمد صلى الله عليه وسلم (تقرب) العمل به من حديثه نسبة اليه على ما لم يقب اليه من الاقوال والانفعال والاعتقادات فافضل الاحوال أحواله صلى الله عليه وسلم التي لم تنته ولم يكن المقصود به مجرد بيان جواز العمل في الجلالة ولا بما قام الدليل على اختصاصه به صلى الله عليه وسلم وأما ما نسخ كقيام الليل فهو مرجوح لنا

نفسه تصيب الفرض أو الاتيان به على كسل وتقصير كما ما قد به عليه الصلاة والسلام مجرد بيان الجواز كروضه مرة مرة وكذا ما كان محتسما به عليه الصلاة والسلام كزوجاته أكثر من أربع نسوة (خارجا بغير فعل) أي فاعل كل هذا بلفظ عنه صلى الله عليه وسلم أو بلغ ما أملاه وأذبه ولو كان مما أوجب له الله ما فيه مما لم ينه عنه ولو تفرق به فدخل فيه الواجب والمندوب والمباح المستوي طر فإفادته لا عيب عليك في فعله (ودع) أي أتلف فعل (ما لم يمنع) لفعله لتوجه العيب عليك في كل ما لم يمنع وما كان مجرد بيان جواز الفعل وما كان خاصا به صلى الله عليه وسلم لا يباح لغيره (فتابع) في عقائدك وأقوالك وأفعالك الفريق (الصالح عن سلفك) لشدة محبا فظنهم على ذات دون غيرهم لقوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسني وسنة الخلفاء الراشدين من بعدهم وأصحابي بالإنابة والصالح هو القائم بحقوق الله تعالى وسحق العباد (وجانب البدعة) المذمومة (عن خلفك) أي من الفريق الذي جاء بعد شواخص الصحابة وعليهم لأن الأمر بالاعتدال بالصحابة في قوله عليه الصلاة والسلام إمامي أصحابي بالجمهور أي بهم اقتديتم أخذ بهم يحول على العلماء منهم وانما طلبت بجانب البدعة بعد الأمر بتابعة الصالح لأنه لا يكمل قول الأيمان إلا بالعمل ولا يكمل قول ولا على الأئمة ولا يكمل قول ولا على لائمة الأعوافقة السنة وكل ما وافق الكتاب والسنة وأخذت أو الإجماع أو القياس الجلي فهو سنة وما خرج عن ذلك فهو بدعة مذمومة (هذا) الذي ذكرته في هذه المظومة من المتفق عليه بين أهل السنة من العقائد أن العالم حادث والصانع قديم منه فصفات قديمة ليست عينه ولا غيره واحدا لا شبيهه (٢٤٧) ولا أخذ ولا تدل ولا نهاية له ولا صولة ولا حدة ولا يهمل في شيء منه فبقرمه به حادث ولا تصح عليه المحركة والانتقال ولا الجول ولا الصذب ولا النقص وأنه يرى في الآخرة وليس في حيز وجهه ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن ولا يمتلئج إلى شيء ولا يوجب عليه شيء كل أعمال الخلق بقضائه وقدره وإرادته ومشيئته لكن القياس معناه يستبرأ وأمره ومحبة وأن المعاد الجسدي تواتر ما ورد به السمع من عذاب القبر والحساب والميزان والصرار وغير ذلك من شأن الكفار المخدوند في الناردون النصارى من المؤمنين وأن العفو والشفاعة من فضل الله تعالى وعفوه وأن أمراط الساعة حق من خروج الدجال وأجودج ود أجودج ونزول عيسى عليه الصلاة والسلام وطلوع الشمس من مغربها وخروج دابة الأرض حق وأول الأتية آدم عليه السلام وآخرهم محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم وأول الخلق أبو بكر ثم عثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم أجمعين والأفضلية بهذا الترتيب كما عرفت (أرجو الله) أي عند مالي

(قوله) نفسه تصيب الفرض الخ) لاجبة لهذا الآن المتوخ لا يتبع ولا يحتاج له (قوله ولو كان مما أوجب) هو الواجب أو ما قبل المبالغة المتأول (قوله) وأن أمراط الساعة الخ) لم يصرح بمتن هذه الأشياء (قوله) الاختصاص) مما عين عليه استحضار أن ما سوى الله شيء يده وأن الكل يد الله ورأى بعض أصحابي بعدهم يقول لي الجنة أرضها الإيمان وشجرها الأعمال وغيرها الاختصاص (قوله أي بدله) يعني أن من السبل على حد أرضه بالحياة الدنيا من الآخر قول لم يجعلها عتبه لأنه لم يعبر بالنسب (قوله) بطلت) حرم بعضهم بأن المراد بطل قوامه فلا ينافي سقوط الواجب (قوله) تعين الترك) أن قلت قالوا ترك العمل خوفا من الرياء يقتضيان من أحب الشهود له بأنه لا يرى فهو امر ابتكر نوع ظاهري من الرياء بحسب الزعم تشدبر ومما نقله المستنف في شرحه واشتهر به العارفين أفضل من اخلاص المرءين فيقبل في معناه أن الرياء مراتب فانه العمل لغير الله إما كان فالمرء يتخلص من أول مراتبه والعارف بعد آخره مرتبة رياءه ويقيمها بعبادته فالمرء يتخلص من العارف ملاحظة الملائكة والباهة بينهم والجنة وأهلها من حيث ذاتها ذكره وعند من قبل الرياء حتى قبل إشارة أكثر أهل الجنة إليه لأنهم لو عقلوا القطع والظن عنها لآلته وظهر أن الميت

بالتوجه إلى أبواب فيض كرمه غلبة على بابها لأن الرجا الأمل مع الأخذ في اسباب المرجو وهو هنا قوله (في الخلاص) أي في اتصافه به لأنه لا يشتر على ذات غيره سبحانه وتعالى فلا يطلب الأمانة والاختصاص صدقه الله تعالى خاصة بالعبادة وتوابع كانت أو فطرية ظاهرة كانت أو خفية قال تعالى وما أمر ولا يلبد والله يحكم بين الدين الآتية وهو واجب يعني على كل مكلف في جميع أعمال الطاعات لمجددنا أن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصا وما اتقى به وجهه وهو سبب الاختصاص من أهوال يوم القيامة وفي حديث أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فارق الدنيا على الاختصاص لله وحده لا شريك له وأقام الصلاة وآتاه الزكاة فارقها والله عنه راض (من الرياء) أي بدله وهو باق القربة قصد الناس نخرج غير القربة كالتجمل باللباس ونحوه فلا يبا فيه وهو قسمان رياء خاص كان لا يفعل القربة إلا للانس ورياء مشترك كان يفعلها الله وللناس وهو أخف من الأول ويحرم إجماعا لقوله تعالى نو بل للصالحين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يرؤن وحي شلل العباد بطلت إجماعا لقوله عليه الصلاة والسلام فيسارويه عنه عز وجل إنما أغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا أشرك فيه غيري تركته شريرا وان شمل بعضه ما توقف آخره على أولها كالملة في حق صحتها ترددون عرض قبل الشروع فيها أو مبدعها عملها فان تعدد رواتي الرياء بصدورها فان كانت منه وتعين الترتيل لتقديم الحرام على المندوب أو واجبة إلى مباداة النفس إذ لا سبيل

لا يصل لذلك بمخلوصه من الرياء المشهور بين الناس وانما هو الادق أن
 العارف برأى الناس للتعليم والاقتداء واطهار النية وناموس الحفرة فغاب
 عن الاغيار من حيث كونها اغيارا حتى يرى بالنسبة لها رياءا واخلاصا
 وأما المبتدئ فانما يجاهد لانه لم يرق عن الغيرة كما قال سيدي علي وفي
 أانه في سؤالي وليس شيء • أراه سؤالي يا نور الوجود
 وقال الشعراني كنت أو ابل الامر أقول النقيب اقل شيئا يك الزاوية ونحن
 نذكر وانا الآن بحمد الله لا أحب أن أقول لاله الا الله الا ويسمعني
 أهل المشرق والمغرب وكان أبو بكر رضي الله تعالى عنه يسر في صلاته
 وعمر رضي الله تعالى عنه يجهر فداها ما صلى الله عليه وسلم عن سبب ذلك
 فقال أبو بكر يا رسول الله حسبي سماع من أتاني وقال عمر اطراد الشيطان
 وأوقف النصفان فقال صلى الله عليه وسلم لا يكره من ترك قلة لا وقال
 لعمر اخفض صوتك قليلا شأنا لسكالك أي بصرك جدا وان كان كل منهما
 كاملا بل بسند الكمالين رضي الله تعالى عنهم وعناهم قدس يد قوله
 لانه أعدي الاعضاء الخ ومع ذلك مسلط تسلطا اهيافي آية اذهب
 واستغفر من استغفرت منهم بصوتك وأجلب عليهم بصوتك ورجلك
 وشاركتهم في الاموال والاولاد وهدمهم وبضعف الانسان عن ذلك
 لولا كفاية الوكيل ابناءه صرحت كمد الشيطان ضعيفا فلا حصن الا العبودية
 فليس له عليها سلطان (قوله الامارة) أراد بها أرواماها الاعام فادرج
 فيها اللزامة وأعلم أن أصول الخواطر أربع نفساني يتخالف الشرع مع
 الاصلاح على شيء بعينه كالطفل وشيطاني يتخالفه أيضا لكن لا يلزم شيئا
 انما هو مطلق اغواء ومليكي يوافق الشرع بلا ارام في معنى بحيث اذا أريد
 الالتفات لتظهير طواع لان هذا له ملكة ونفسهم سياسة الخير قيل وهو
 اختصام الملا الاعلى والرابع روحاني لا راد لكونه ولا تنقل لمطلنسته
 عن ذلك الخير المخصوص ويتفرع منها فروع انحصري عبيد العارفين
 (قوله غالباً ومن غير الغالب) قد يستعمل في الحق كقول السيدة عائشة
 رضي الله تعالى عنها لا أرى ربك الا يسارع في هو المخطاطه صلى الله عليه
 وسلم المنازل قوله تعالى ترجى من تشاء الآية (قوله الحالة الاصلية) عبر

لترك الواجب (ثم) أي وأرجو الله (في الخلاص)
 أي في تيسيره (من) الوقوع في مكاييد الشيطان
 (الرجيم) بمعنى المرجوم لانه مطرود عن رحمة الله
 تعالى مبعده عنها والمراد به الجنس فيصدق بابليس
 وأعرائه وانما الصألي الله تعالى في الخلاص منه
 لانه أعدي الاعضاء لما لقوله تعالى ان الشيطان
 لكم عدو فتأخذوه وعدوا (ثم) أي وأرجو الله سبحانه
 وتعالى في الخلاص مما قسوه لى (نفسى) الامارة
 بالسوء والتعشاش وأما النفس اللوامة وهي الممثلة
 فلا تدعو الا الى الخير (والهوى) أي وأرجو الله
 أيضا في الخلاص مما يدعون الى الهوى وهو بالقصر
 نزوع النفس الى محبوبها او ميلها الى مرغوبها ولو
 كان فيه هلاكا من غير التفات الى عاقبة الامر وما
 فيه نجاة وما اذا أطلق انصرف الى الميل الى خلاف
 الحق غالباً فهو ولا تتبع الهوى حتى هو لانه هو
 بصاحبه في النار وأما الهوى محدود فهو ما بين السماء
 والارض وكانه سأل الله تبارك وتعالى البقاء على
 الحالة الاصلية وهي الفطرة الاسلامية ثم سأل الله
 النجاة بما يرض به وهو المراد بطلب السلامة من
 كل هذه المذكورات ثم بين عنه سؤال الخلاص منها
 بقوله (فمن يمل) أي لان كل مكلف يميل (لوهو له)
 أي لاحد هذه الثلاثة التي هي مبدأ كل هلاك ومنشأ
 كل قسوة (قد قوى) أي قاوم الرشود ونجى عن حد
 الاستقامة

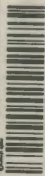
• (قال منتهى تصحيح دار الطباعة • جل الله بالكمال طباعه) •
 بحمدك تتم جواهر المحامد وبشكرك تنتظم درر المقاصد وتوحدك تكمل
 لآل المعارف وتعتطف علينا العواطف وينيك تنال أسمى المطالب
 وتمكون أسمى المراتب ويرزق الاحسان وبشرف الفضل والامتنان
 عليه الصلاة والسلام وعلى آله بدور النقام وبعد فقد أتم الله سبحانه نعمه
 باتمام طباع هذه الحاشية الجامعة بين جملة الطباعة ورقة الحاشية اذ هي
 لمن قال فيه الأئمة الاعلام كلام الامير أمير الكلام المزوجة بشرح
 الامام عبد السلام المغيرة عن جوهر التوحيد بالانقسام بالطبعة
 الخديوية يولاق مصر المعزية الحاضرة قصب السبق نسبتها للذرة السنية
 لازالت محاسنها جيه بأفئاس من ساوت بذكره الركن في كل ناد وأقصفت
 الاسنة بالثنا عليه في كل واد عز يزمرر وصاحب العصر ذوالبد
 البضاء التي لا توارى والحسنات الجمة التي لا تحصى من ذال به الظلم
 وتلاشى سعادة أفئدتنا اجمعين باننا جعل الله سبحانه الدنيا مشرفة
 بوجوده ومعمورة بجماله وجوده ملحوظة دار الطباعة المذكورة بنظر
 ناظرها القائم بحسن ادارتها وتدبيرها من عليه لسان الصدق بالالطف
 ينفى حضرة حسين بك حسنى لائق كوكب سعادته طالعا وفوز زهره
 بانها والملتزم لهذا الطبع الطريف والوضع الطيف وحيد علماء
 الاسلام النافع بتأليفه الأمام حضرة الاستاذ الشيخ حسن العدوى تمت
 معاليه وجعلت للغيران مساعيه وكان التصحيح بعد حسن التتبع
 بعرفة القدير الى الله سبحانه محمد الصباغ أسبغت عليه التمام أم الصباغ
 والمطلع بدوهاب الكمال أنشد مؤرخه لسان الحسان

نفس فهو الحبيب بالحبيب سبرى • كى تحلى قيسد القواد الاسبر
 وادخل روضة المنا والاماني • والدى جله الهنا والسروى
 واجتلى أكوس الهنا والتصافى • ضعى المقام أفضى سمبرى
 وعروس الدنان بكسر اقبلت • تسترقى النهى بنشر العبير
 شمس راح تبت في حللاها • مثل ما زينت حواشى الامير
 عتد درة منظم في سطوره • ماله في طروسه من نظم

بجاني ما ان لها من معاني * ومبان تنسي بعلم عزيز
 فلك الفخر يا أمير المعالي * ومزين التفسير بالتحرير
 في حواش رقت وراقت وأضحت * تزدعي تزدري بكل نصير
 محكمات آياتها ينات * حارفي فهمها ذوو التصدير
 غاص بحر الكلام فاستخرج الدر وهو النصار بالأكسير
 حنت بالكمال طبعها ولاحت * في سماء العلابد ومنير
 وحبانا بنشرها بعد طس * حسن الفعل ذو المقام الكير
 شمس فضل ارشاده نفحات * ياله في الانام من غدير
 وانشر الختام أرخت أجلى * ما انتى بالمناحوش الامير

٤٤ ٤٤ ٤٤ ٤٤ ٤٤ ٤٤ ٤٤ ٤٤ ٤٤ ٤٤

Bibliotheca Alexandrina



0411442